



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

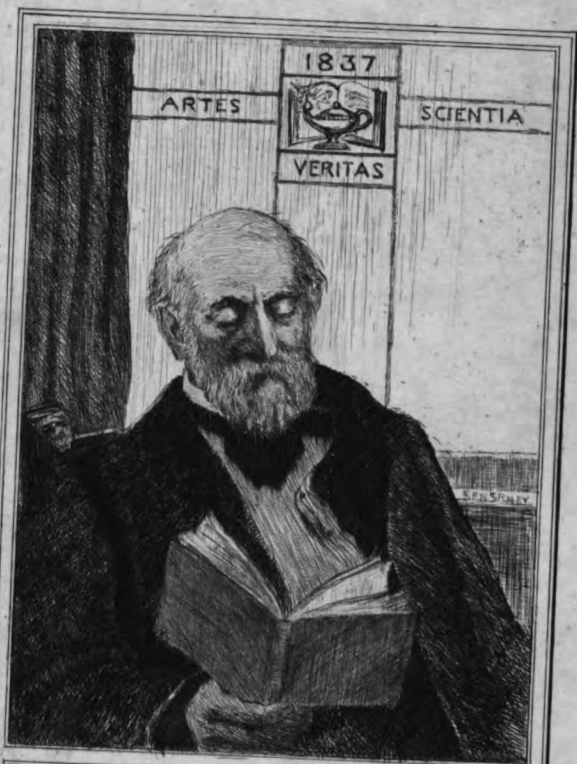
En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes 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>

10.

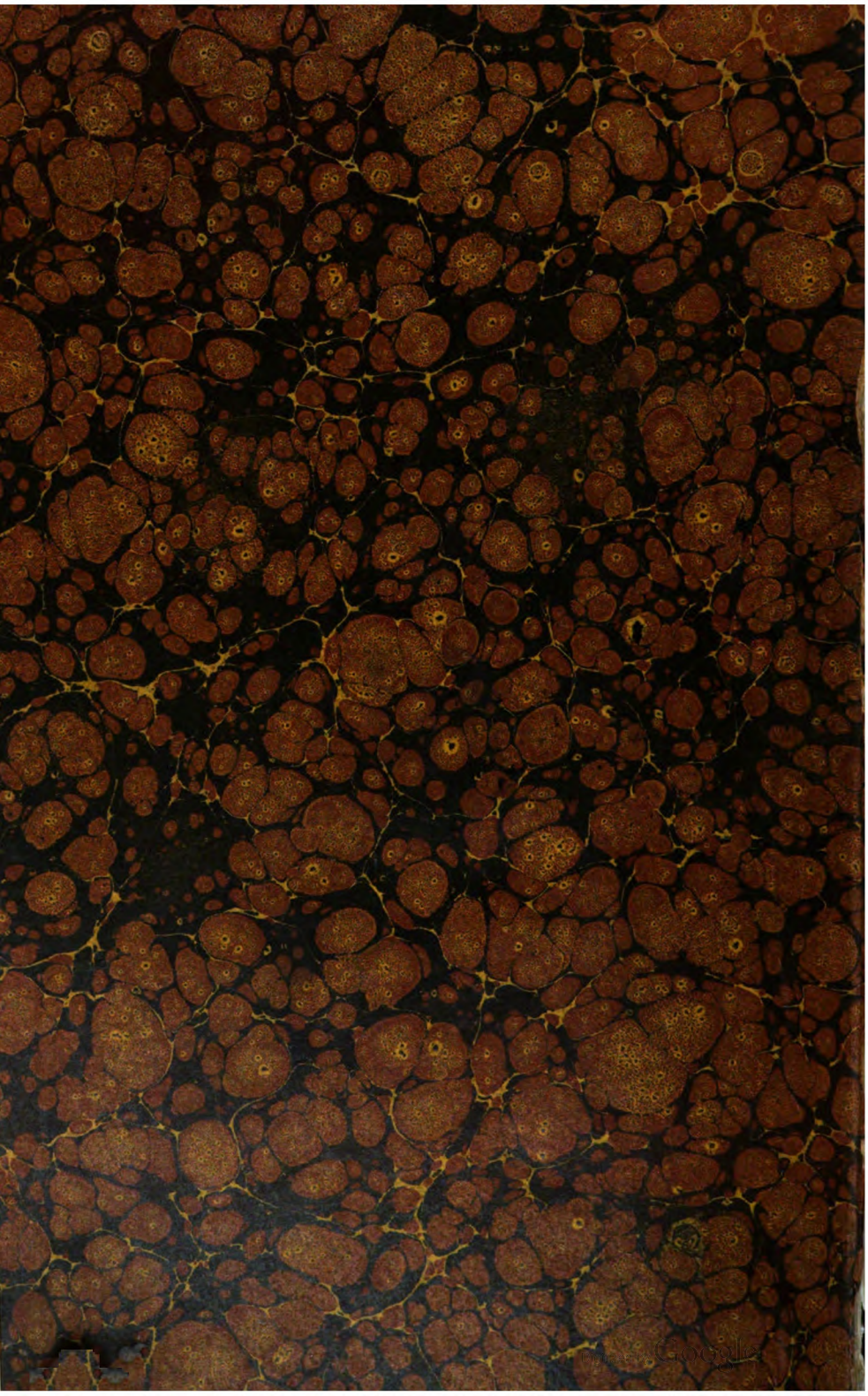
UNIVERSITY OF MICHIGAN



3 9015 06387 7248



UNIVERSITY OF MICHIGAN
HENRY VIGNAUD
LIBRARY



חמשה חומשי תורה

LE PENTATEUQUE

- 1 -

*Tous les exemplaires sont revêtus de la signature
de l'Auteur.*

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'J. Mayer'. The signature is written in a cursive style with a large, sweeping flourish at the bottom that loops back to the right.

METZ. — TYPOGRAPHIE J. MAYER.





Sarrus del et lith

Jacob bénissant ses enfants avant de mourir.

Génèse ch 49 v 28

185

WILKINSON

WILKINSON
WILKINSON
WILKINSON

WILKINSON

WILKINSON
WILKINSON
WILKINSON

WILKINSON

WILKINSON

WILKINSON
WILKINSON
WILKINSON

WILKINSON



Digitized by Google

Bible .O.T. Pentateuch. Hebrew and
French.

LE PENTATEUQUE

OU

LES CINQ LIVRES DE MOÏSE

TRADUCTION NOUVELLE

AVEC LE TEXTE HÉBREU PONCTUÉ ET ACCENTUÉ (נקראת 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 D'ARCHÉOLOGIE ET D'HISTOIRE DE LA MOSELLE,
AUTEUR DU *Guide du Croyant israélite*, ETC.

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

Tome I — GENÈSE

—
PARIS

E. DURLACHER, ÉDITEUR
325, rue S^t-Martin.

—
1860

Sigmond Library
7-31-1925
5 vols.

APPROBATION

de M. le grand-rabbin du Consistoire central.

J'ai lu le premier volume du Pentateuque, traduit en français et accompagné de notes, par M. L. WOGUE, professeur au Séminaire israélite. Ce travail si remarquable, fait avec autant d'habileté que de conscience, présente au plus haut degré une traduction fidèle et élégante du texte sacré et rend de la manière la plus heureuse les idiotismes de la langue hébraïque par leurs équivalents en langue française. Les notes, aussi érudites qu'attrayantes, dont l'auteur a enrichi son ouvrage; les soins extrêmes apportés à la révision du texte hébreu, ajoutent un nouveau prix à ce livre, qui ne peut manquer d'obtenir l'accueil le plus favorable. Je n'hésite donc pas à approuver et à recommander aux familles israélites la publication de M. Wogue, qui a su donner à son travail un véritable cachet de génie et d'originalité.

S. ULMANN.

APPROBATIONS

de MM. les grands-rabbins des départements et de l'Algérie.

(Nota. On a suivi, dans le classement de ces pièces, l'ordre alphabétique des noms propres.)

Monsieur, il y a plusieurs mois que vous m'avez fait l'honneur de m'annoncer la publication d'une nouvelle traduction du Pentateuque et des Haphtârôth, ouvrage dont le besoin se fait vivement sentir parmi tous les israélites français.

Aujourd'hui j'apprends avec bonheur que vous êtes à la veille de réaliser ce projet. Permettez-moi, à cette occasion, de vous exprimer ma sincère approbation et toute ma sympathie à une œuvre aussi éminemment utile. Grâce à vous, le livre de Dieu sera mis à la portée de tous les croyants; ils puiseront largement dans cette source de vie, et les israélites français ne seront plus réduits à désaltérer leur soif de science religieuse dans des traductions étrangères, faites par et pour les adhérents d'un autre culte.— Votre plume savante et exercée saura éviter les incorrections et les fautes dont fourmillent les éditions connues jusqu'à ce jour, et c'est ainsi que le livre de la Loi ne sera plus, pour le judaïsme de notre pays, כספר חרומ... כספר חרומ...

Agréé, etc.,

ARNAUD ARON,

grand-rabbin de la circonscription de Strasbourg.

Monsieur et ancien condisciple, vous me faites l'honneur de me demander mon adhésion à l'approbation que mon ami le vénérable grand-rabbin du Consistoire central a donnée à votre Pentateuque.

Quoique je n'aie pas eu l'avantage de lire cet ouvrage, je n'hésite pas un instant à me rendre à votre désir, si flatteur pour moi. Vous êtes trop bien connu, Monsieur, par vos travaux littéraires, par vos profondes connaissances religieuses et scientifiques jointes à une foi ardente, à une piété

éclairée, pour que vos publications, sans examen préalable, n'inspirent la plus grande confiance au rabbinat français, fier de vous compter dans ses rangs. Et si vous m'étiez moins connu, l'approbation si chaleureuse de l'éminent chef de notre culte en France serait pour moi la garantie la plus sérieuse que mon faible suffrage puisse exiger.

C'est donc de grand cœur que je joins ma signature à celles de mes honorables collègues de la Métropole, et je forme les vœux les plus ardents pour le succès de votre Pentateuque, que je recommanderai vivement à mes administrés.

Recevez, etc.

CAHEN (L.),

grand-rabbin de la province d'Oran.

Monsieur et honoré coreligionnaire, je m'empresse de répondre à votre lettre du...., par laquelle vous me demandez d'ajouter mon adhésion à celle de mes collègues au sujet de la nouvelle traduction que vous allez publier. N'ayant point vu le manuscrit de ce travail, je ne pourrais moralement y adhérer, si je n'avais pour garantie les publications distinguées dont vous avez gratifié le public et qui portent le cachet d'un vaste savoir joint à une rare élégance... Je m'appuie d'ailleurs sur les paroles de notre chef religieux, qui recommande d'une manière si chaleureuse votre nouvel ouvrage. Je ne puis donc que suivre son exemple en m'associant à ses vœux pour le succès de ce travail, que votre savoir et votre piété viennent de produire pour l'instruction de nos coreligionnaires...

Veuillez agréer, etc.

CAHEN (M.-D.),

grand-rabbin de la circonscription de Marseille.

M. Durlacher, déjà connu par sa publication du *Machsor*, se propose aujourd'hui d'éditer le Pentateuque, traduit en français et accompagné de notes par M. L. WOCUE... Nommer l'auteur et l'éditeur, c'est faire l'éloge du travail sous tous les rapports; c'est dire que la traduction est fidèle, consciencieuse et élégante, que les notes sont utiles et instructives, que les difficultés de la langue sont vaincues avec habileté et rendues de la manière la plus heureuse. — Cette publication sera, à notre avis, un excellent ouvrage de plus pour nos familles, un nouveau moyen de répandre la religion et d'inspirer le goût des études sacrées. Nous nous faisons un devoir de la recommander à nos coreligionnaires comme un ouvrage vraiment utile, et portant un véritable cachet de perfection et de génie.

ISIDOR,

grand-rabbin de la circonscription de Paris.

M. Durlacher, qui a déjà si bien mérité de ses coreligionnaires par la traduction du *Machsor*, vient d'acquérir un nouveau titre à leur reconnaissance en entreprenant de les doter de la nouvelle traduction

du Pentateuque, accompagnée de notes littéraires et explicatives, par M. L. WOCUE, professeur au Séminaire israélite. — La facilité, la pureté et l'élégance avec lesquelles l'auteur écrit l'hébreu et le français, sont une preuve qu'il satisfait aux conditions essentielles à tout bon traducteur ; qu'il possède à fond les deux langues, qu'il en connaît toutes les finesses, toutes les ressources et le génie. Aussi suis-je convaincu qu'une production comme celle-ci, où la fidélité est unie à l'élégance, et la profondeur des recherches aux charmes du langage, sera accueillie par nos coreligionnaires comme un des plus utiles et des plus précieux présents qu'on puisse leur faire...

KLEIN,

grand-rabbin de la circonscription de Colmar.

Je n'ai pas vu la traduction du Pentateuque faite par le professeur M. WOCUE. Mais, d'après ce que je connais de la conscience et des capacités de ce savant traducteur, je n'en puis augurer que du bien et, en conséquence, recommander vivement cet ouvrage au public.

LAMBERT,

grand-rabbin de la circonscription de Metz.

..... Connaissant et appréciant depuis longtemps le mérite des travaux de M. WOCUE, je me fais un devoir et un vrai plaisir de joindre ma recommandation à toutes celles qu'a déjà obtenues la traduction du Pentateuque, cette œuvre nouvelle et si éminemment utile de notre savant coreligionnaire...

LIBERMANN,

grand-rabbin de la circonscription de Nancy.

... Quoique je n'aie pas pu lire moi-même le manuscrit de M. WOCUE, la confiance que j'ai dans les talents de ce professeur distingué de notre Séminaire et surtout dans la scrupuleuse attention avec laquelle M. le grand-rabbin du Consistoire central a examiné un ouvrage si important, ne me laisse pas hésiter un instant à donner mon adhésion à son approbation.

MARX (D.),

grand-rabbin de la circonscription de Bordeaux.

Il y a des œuvres qui peuvent se passer de recommandation, parce qu'elles portent leur mérite en elles-mêmes. Telle est celle que M. WOCUE offre aujourd'hui au public. Possédant à un degré éminent le génie des langues hébraïque et française, et ayant fait de longues et savantes études, il réunissait les qualités nécessaires pour mener à bonne fin la traduction du Pentateuque... Écho fidèle de la voix prophétique, dont elle a su

reproduire avec art le caractère propre, l'originalité et l'inspiration, cette œuvre consciencieuse aura le succès légitime qu'elle mérite.

MARX (S.),

grand-rabbin de la circonscription de Bayonne.

J'ai appris avec un véritable plaisir que la traduction du Pentateuque par M. WOGUE est sur le point de paraître.

Les termes dans lesquels le vénérable grand-rabbin du Consistoire central donne son approbation à cet ouvrage, m'inspireraient déjà une entière confiance dans le succès de l'auteur, quand même je n'aurais pas eu depuis longtemps l'occasion d'apprécier le génie qu'il possède pour les deux langues et la perfection qu'il met dans tous ses travaux....

NETTER,

grand-rabbin de la province de Constantine.

.... Il me semble que le témoignage si flatteur et si complet du digne chef du culte israélite en France n'a pas besoin d'être sanctionné par d'autres suffrages; je crois donc mon adhésion tout à fait inutile.

Mais je me fais un devoir de féliciter M. Wogue de doter le judaïsme français d'un livre dont le besoin se faisait généralement sentir, de combler une véritable lacune par la publication d'une traduction à la fois élégante et fidèle, et de contribuer ainsi à la renaissance des bonnes et fortes études sacrées. Il me sera donc très-agréable d'user de ma faible influence au profit de la propagation de ce beau livre au sein de l'Algérie israélite....

WEILL (M.-A.),

grand-rabbin du Consistoire algérien.

Monsieur, je m'empresse de satisfaire à votre désir et vous autorise à joindre mon approbation à celle de M. Ulmann, grand-rabbin du Consistoire central, pour ce qui concerne votre traduction française du Pentateuque. A cet égard, je m'en rapporte parfaitement aux lumières de notre vénérable chef spirituel. Votre œuvre, munie d'une si haute recommandation, ne peut manquer d'être bien accueillie.

Je vous le souhaite, Monsieur, afin que vous soyez encouragé à continuer vos travaux si utiles à la Religion.

Agréez, etc.

WEINBERG,

grand-rabbin de la circonscription de Lyon.

PRÉFACE.

S'il est un livre sur la terre qui soit, depuis des siècles, en possession d'un respect universel, c'est assurément la Bible. L'histoire la revendique comme un recueil des plus précieux documents; la politique et la législation la consultent comme le plus antique des monuments écrits; la littérature et la poésie trouvent sur chacune de ses pages le cachet du sublime, et la foi incline la moitié du genre humain devant ses vénérables archives.

Aucun ouvrage n'a été plus souvent médité, traduit, commenté et imprimé, que celui-là; aucun n'a exercé une plus haute et plus décisive influence sur les destinées morales de l'humanité. Son nom seul est un éloge, car *la Bible* veut dire LE LIVRE ⁽¹⁾. — C'est, en effet, le livre par excellence, doyen de toutes les littératures et qui doit leur survivre à toutes.

Pour la race israélite en particulier, la Bible est un trésor et le premier de tous: car, indépendamment des titres que nous venons d'énumérer, elle renferme toute sa foi et toutes ses espérances, son passé et son avenir, avec lequel se confond, jusqu'à un certain point, l'avenir de l'humanité entière. Et ce que nous disons de la Bible s'applique surtout au Pentateuque, qui en est la première et la plus importante partie. Le Pentateuque, ou, comme la Synagogue l'appelle, la *Tórah* ⁽²⁾, est la clef de voûte de tout notre édifice religieux: les Prophètes et les Hagiographes n'en sont que la continuation et le commentaire, ils lui empruntent toute leur

(1) En hébreu *Miqra*, sens analogue. Plusieurs regardent le mot français comme une abréviation de *Biblia sacra* (les livres saints), ce qui revient à peu près au même.

(2) *Loi* ou *Doctrine* (par excellence).

autorité, ils n'existent même que par elle. D'un autre côté, sans le Pentateuque et sans la Bible, il n'y aurait ni Talmud ni Évangile, par conséquent ni Synagogue ni Église, par conséquent point de civilisation.

Si donc la connaissance de la sainte Écriture est pour l'Israélite un devoir de premier ordre, elle est pour tout le monde un besoin, ou du moins un immense avantage. Au croyant de tous les cultes, au philosophe, au poète, à l'historien, au savant, elle offre une mine inépuisable, un champ d'études du plus vif intérêt.

Quel livre pourtant, jusqu'ici, a été plus mal compris en France? quel livre a plus souffert de l'impéritie de ses traducteurs? Rarement lue dans le texte original, que peu de personnes entendent; inconnue des uns, méconnue par les autres, en France aussi l'on respecte la Bible, on s'accorde à l'appeler sainte... et on la délaisse. *Laudatur et alget.* — Nous ne craignons pas de l'affirmer: si le Pentateuque, si la Bible sont aussi peu étudiés ou aussi peu appréciés en France, c'est que nulle part ils n'ont été aussi mal traduits. Le pédantisme ou l'ignorance, le mauvais goût ou la mauvaise foi semblent conspirer, depuis deux cents ans, à défigurer à l'envi le saint Livre. Depuis la pâle et verbeuse interprétation de Lemaistre jusqu'à la version tudesque de Martin; depuis l'insolente parodie de Voltaire jusqu'à la paraphrase ampoulée de la Bible de Vence, tous ont plus ou moins faussé la pensée divine et contribué, sciemment ou non, à la discréditer chez beaucoup d'esprits.

Cette assertion ne semblera paradoxale qu'aux esprits dont nous venons de parler. Il n'est point d'homme tant soit peu initié au langage de la sainte Écriture, tant soit peu habitué à admirer, dans l'original, les beautés dont étincelle la parole des prophètes, il n'en est point, disons-nous, qui ne reconnaisse que cette grande parole a jusqu'ici, chez nous, manqué d'interprètes; qu'elle a été imitée, altérée ou travestie, — jamais traduite. Les uns, peu versés dans l'idiome hébraïque, n'ont fait que reproduire la version des Septante

ou celle de Jérôme, et avec elles leurs nombreuses erreurs, qui ne sont pas toujours involontaires ; les autres, possédant mieux l'intelligence des textes, mais peu familiarisés avec les ressources de leur propre langue, ou dépourvus du feu sacré que le livre de Dieu demande à ses interprètes, nous ont gratifiés d'une phraséologie incorrecte et barbare, ou plate et décolorée. Tel sacrifie à des idées préconçues, et prétend accommoder le texte — c'est-à-dire la vérité absolue — à ses vues particulières ; tel autre aspire au facile mérite d'une littéralité servile, ce qui ne le préserve ni des contresens ni des non-sens, et justifie une fois de plus cet axiome : « Que rien n'est plus infidèle qu'une version trop fidèle. »

Nous ne parlons pas des traductions contemporaines : un sentiment de convenance, que chacun appréciera, nous impose cette réserve. *Exempla sunt odiosa*. Nous ne méconnaissions d'ailleurs aucune qualité, et nous rendons justice à tout effort consciencieux. Mais, il nous sera permis de le dire, il nous a fallu une conviction profonde et de la valeur incomparable du livre de Moïse et de l'insuffisance de ses interprètes, pour nous décider à entrer nous-même dans la carrière et à *lutter* à notre tour contre ces pages inspirées.

Sur quoi se fonde cette double conviction, c'est ce que personne sans doute ne nous demandera d'établir. Une appréciation quelconque, si impartiale et modérée qu'elle fût, ressemblerait toujours, sous notre plume, à un plaidoyer *pro domo sua*, le plus suspect des plaidoyers. Au lieu donc d'insister sur l'importance du Pentateuque, ce qui vraisemblablement n'apprendrait rien à personne ; au lieu d'éplucher les œuvres d'autrui, ce qui nous mènerait trop loin sous tous les rapports, nous nous bornerons à rendre compte de notre propre travail, c'est-à-dire des principes qui nous ont guidé et du plan que nous avons suivi. Un pareil compte-rendu est un devoir pour tout auteur d'une œuvre sérieuse, s'adressant à des lecteurs sérieux ; c'en est un surtout pour l'auteur d'une nouvelle traduction, d'un

nouveau commentaire du plus vieux livre du monde, déjà commenté et traduit à satiété depuis deux mille ans.

Cet exposé, applicable aux Haphtârôth comme au Pentateuque, se divise naturellement en trois parties : le Texte, la Traduction, les Notes.

I

Nous avons eu, avant tout, l'ambition d'offrir au public studieux ou croyant, et en particulier au public israélite de France, une chose qui lui manque depuis longtemps ; à savoir, une édition correcte et soignée des cinq livres de Moïse, ainsi que des chapitres complémentaires connus sous le nom de Haphtârôth. Nous ne dirons rien de l'importance d'un pareil travail, elle n'échappe à personne ; nous ne voulons parler que de ses difficultés. Malgré le soin, le scrupule proverbial avec lequel le peuple juif a constamment veillé à l'intégrité du texte saint, on peut y constater encore une foule de variantes, non-seulement en ce qui concerne les points-voyelles, les accents et autres signes graphiques, mais en ce qui concerne même les lettres et les mots (1). Il ne s'agit pas ici, bien entendu, des variantes du texte samaritain, non plus que de celles que font supposer la plupart des anciennes traductions, telles que les Septante, la Vulgate, la Peschitô ou version syriaque : non, nous parlons du texte massoréthique, du texte authentiquement admis par les Juifs rabbanites, de celui que nous récitons toute l'année dans nos synagogues et qui a servi de base aux prescriptions de la Mischnah, aux controverses de la Ghemare, aux homélies du Midrasch. Sans parler des nombreuses divergences qui ont surgi, dès l'origine du travail massoréthique, entre Ben-Naphtali et Ben-Aschér, d'une part, d'autre part entre les synagogues de l'Orient et celles

(1) Citons seulement pour exemple, dans ce volume, וידין ou וידין, Gen. ix, 29 ; divergence sur laquelle nous renvoyons au *Sey'ag la-Tôrah* de R. Méir ha-Lévi, v' וידין.



de l'Occident ⁽¹⁾, on constate encore, au sein d'une même école, une grande diversité de leçons entre les différents exemplaires manuscrits ou imprimés du saint Livre. Il fallait donc faire la *critique* de ces exemplaires, c'est-à-dire les soumettre à un examen comparatif et à une mûre appréciation, afin d'arriver à obtenir, sous tous les rapports, un texte aussi pur que possible. Cette tâche, qu'aucun éditeur français n'avait assumée jusqu'ici, nous était du reste facilitée par les travaux des illustres *punctuateurs* (נקרנים) du moyen âge et des savants modernes qui ont continué leur œuvre : les Yeqouthiël ha-Kohèn (יהובי), les Méir ben-Thodros ha-Lévi ⁽²⁾, les Elias Levita, les Lonzano, les Norzi, les Dubno, les Heidenheim... Ce dernier surtout, qui a été, avec feu Biding ⁽³⁾, le coryphée de la science hébraïque dans la première moitié de ce siècle, a rendu à la critique et à l'exégèse sacrées d'inappréciables services par la quadruple édition qu'il a donnée du Pentateuque, sans parler d'un immense commentaire resté presque entièrement inédit. Ce sont les travaux de cet hébraïsant, aussi célèbre par sa piété que par son érudition, qui nous ont servi de guide habituel. Guide habituel, disons-nous, mais non exclusif : car, à côté des éditions de Heidenheim, nous avons eu constamment sous les yeux celle d'un savant théologien de Leipzig, Aug. Hahn, dont la Bible hébraïque, révisée d'après les travaux de Joseph Athias, de Leusden, de Simonis et surtout d'Éverard van der Hooght, jouit d'une estime universelle et méritée. Nous avons contrôlé ces éditions l'une par l'autre, et plus d'une fois nous avons dû préférer la leçon commune à celle de Heidenheim, à qui l'on peut reprocher son goût pour le paradoxe, pour la

(1) Ces dernières variantes, moins superficielles que les précédentes qui ne s'attaquent qu'aux accents et parfois aux points-voyelles, portent uniquement sur les livres bibliques postérieurs au Pentateuque.

(2) *Dit* רמיה ; surnommé par Nachmanide הלוי נשיא נשיאי.

(3) Moïse-Israël Jacob, *dit* Biding, auteur du אמ למקרא, éditeur et commentateur de plusieurs ouvrages liturgiques et homilétiques.

singularité, aussi bien dans la critique des Écritures que dans leur herméneutique.

Nous avons même cru qu'il était possible de faire mieux, à certains égards, que ces éditeurs et que la généralité des éditeurs de la Bible. Nous ne parlons pas des Haphtârôth, qui, chez Heidenheim, sont déparées par des fautes nombreuses et souvent fort graves (1), ou par des notations en désaccord avec celles du Pentateuque (2). Nous ne voulons même pas nous prévaloir du loyal aveu consigné par lui à la fin du Deutéronome, au sujet des fautes qui ont échappé à son attention. Mais c'est surtout en ce qui concerne le placement des points-voyelles et plus encore des accents toniques, qu'une amélioration nous a semblé possible et même nécessaire. Tout le monde connaît l'importance de ces signes massorétiques. Chacun sait que non-seulement une foule de mots — en hébreu comme dans les autres langues — ne se distinguent les uns des autres que par leurs voyelles, mais que beaucoup d'autres, identiques même à ce dernier égard, ne se distinguent que par la position de l'accent. D'ailleurs, la bonne prononciation d'une langue quelconque exige que les mots n'en soient pas seulement bien *vocalisés*, mais bien *accentués*; et de même, l'intelligence d'un livre quelconque exige que tous les signes de l'*interpunction* y soient bien placés et bien compris. Cela est surtout vrai d'une langue concise, elliptique, pauvre ou du moins appauvrie comme l'est la langue hébraïque; et cela explique l'importance que la Synagogue a de tout temps

(1) Les principales sont relevées dans nos Notes.

(2) Voy. sa première note sur les Hapht. de la Genèse, où il préconise une orthographe qu'il ne suit cependant nulle part dans le Pentateuque; par ex. בִּין־נֶון, לֹא־כֹל־לֶחֶם. Nous croyons que ce daghesch a été simplement imaginé par les ponctuateurs pour avertir le lecteur de prononcer distinctement les deux lettres semblables consécutives, qu'on est trop porté à confondre en une seule; confusion si naturelle, que Ibn-Djanach l'a même érigée en principe. V. la *Notice* de M. Munk sur cet auteur, p. 118, et nos réflexions à ce sujet dans les *Archives israélites* de 1851, p. 603.

attachée à avoir de bons « lecteurs », importance déjà reconnue par le Talmud en plusieurs occasions (1). Heureusement, la Langue sainte possède un instrument précieux pour atteindre ce double but, l'accentuation des mots et l'interponction des phrases : nous voulons parler des *teamin* ou *neghinóth*, accents toniques ou prosodiques, cette admirable création des Massorèthes, qui nous ont dotés du système le plus complet de notation phonique ou orthoépique qui soit dans aucune langue (2). Mais cet avantage cesse d'en être un et peut même devenir un écueil, si les accents sont placés négligemment ou sans intelligence. Ainsi :

1° Dans un grand nombre de cas, à moins de précautions typographiques minutieuses, il est difficile ou même impossible de distinguer si le mot est *mil'él* ou *milra* (oxytone ou barytone); soit que cette distinction n'intéresse que la prononciation, comme dans לָנוּ וְאִתָּנוּ תֵּשְׁבוּ; soit qu'elle influe sur le sens, comme dans בָּנוּ, שְׁבוּ.

2° Ailleurs, deux accents de forme égale, mais de valeur différente, et qu'on ne peut distinguer que par leur placement, se trouveront employés dans de telles conditions, qu'il faudra également une grande attention au typographe pour les bien placer, et au lecteur pour les reconnaître. Tels sont le *qadmà* (ou *azlà*) et le *paschtà*, le premier conjonctif, le second disjonctif, mais celui-ci constamment écrit à la fin du mot; mêmes rapports entre le *mahpakh* et le *yethibh*, et, dans les livres métriques, entre le *tippechà* et le *dechì* (ou *yemànith*), sauf que le *yethibh* et le *dechì* se placent constamment en tête des mots. Or ces distinctions, qui

(1) Notamment dans les traités *Nedarim*, 37 b, et *Meghillah*, 3 a, sur le v. 8 du ch. viii de Néhémie : וַיִּקְרְאוּ בְסֵפֶר בְּחֹרֶת הָאֱלֹהִים, זֶה מִקְרָא; מִפְרֵשׁ, זֶה תַּרְגֹּם; וְשׁוֹם שְׂכָל, אֵלּוּ הַפְּסוּקִים; וַיְבִינּוּ בְמִקְרָא, זֶה מִקְרָא. Cf. *Meghill.* f. 32, et *Sopherim*, iii, 10 : וְגַם אֲנִי : כָּל הַקְּרֹאָה בְּלֹא טַעֲמָה וְזִמְרָה, עָלְיוּ הַכְּתוּבִים אֲמַר : נִהְיִי לָהֶם חֲקִים לֹא טוֹבִים וְגו'.

(2) On trouvera à ce sujet dans le 2^m volume de cet ouvrage (Exode, ch. xv, v. 11). Nous reviendrons aussi, dans cette Préface même, sur le degré d'importance qu'on doit attacher à la Massorah.

sont quelquefois délicates, sont très-souvent négligées par les meilleures éditions, notamment par Aug. Hahn; source d'erreurs et pour les lecteurs de la Loi — particuliers ou officiants — et, ce qui est plus grave, pour ceux qui désirent la comprendre.

3° Bien que la place naturelle des accents soit auprès des voyelles qui en sont affectées, il en est plusieurs qui dérogent à cette règle et sont constamment relégués à l'extrémité initiale ou finale du mot. On peut voir les motifs de cette convention, qui n'est rien moins qu'arbitraire, dans les *Mischpeté ha-Teamim* de Heidenheim, titre in, ch. 6. Or, pour remédier à l'incertitude ou aux contre-sens pouvant résulter de ce mode de notation, plusieurs punctuateurs ont imaginé de doubler ces mêmes accents, toutes les fois que leur place conventionnelle diffère sensiblement de leur place normale. Nous avons adopté cette excellente méthode, à la différence d'Athias, de Hahn et de la plupart des éditeurs, qui, par une singulière inconséquence, l'ont repoussée pour les autres accents tandis qu'ils l'admettaient pour le *paschtá*. Avec ce procédé, eussiez-vous une parfaite connaissance et de la grammaire et de la prosodie hébraïques, comment saurez-vous, par exemple, si $\overset{\text{a}}{\text{בְּבֵל}}$ est *mil'él* ou *milra*, si $\overset{\text{a}}{\text{לְמֵרָה}}$ est *milra* ou *mil'él*? Comment saurez-vous, chose plus importante, si $\overset{\text{p}}{\text{בְּנֵה}}$ d'une part, $\overset{\text{p}}{\text{שְׁבֵה}}$ de l'autre, sont au présent ou au passé (1)? On voit que l'intelligence du texte est directement intéressée dans cette question, et l'on nous saura gré d'avoir, à l'exemple de Heidenheim, débarrassé la mélopée et l'exégèse bibliques d'une de leurs difficultés.

C'est surtout pour arriver à ce placement exact des *ne-gouddóth* et des *neghinóth* — résultat si désirable et si

(1) Nous remarquerons en passant qu'il reste ici un pas à faire, dont personne ne s'est encore avisé: c'est de redoubler également, quand il y a lieu, le *decht* des livres métriques; par ex. $\overset{\text{p}}{\text{וְיִשְׁבְּעוּ}} , \overset{\text{p}}{\text{וְיִשְׁבְּעוּ}}$, etc. La même cause doit évidemment produire le même effet. — Par contre, on a tort, selon nous, de redoubler le *segóthá*. En effet, le motif assigné à la position finale de cet accent, est le besoin d'éviter l'accumulation des points. Or, si l'on a égard à ce motif, il faut s'en tenir au *segóthá* final; si l'on n'en tient pas compte, ce dernier n'a plus aucune raison d'être.

mal réalisé jusqu'ici — que nous avons, au risque de grossir chaque volume de quelques feuilles, *interligné* uniformément le texte hébreu dans tout le Pentateuque. Ce procédé, d'ailleurs, avait encore un double avantage : de faire mieux correspondre la traduction avec le texte, et de donner à notre édition un aspect plus monumental.

Indépendamment des notes françaises, dont nous parlerons plus loin, on remarquera aussi, au bas du texte, un assez grand nombre d'indications laconiques en hébreu ou en chaldéen, sur lesquelles nous devons un mot d'explication à nos lecteurs. Ces indications ont pour objet : 1° les différentes *paraschóth* dont se compose chaque Section sabbatique ⁽¹⁾, et que le fidèle a besoin de connaître, soit pour suivre plus aisément l'office, soit pour faciliter sa propre lecture; 2° les principales variantes du texte; 3° les particularités graphiques ou les accidents massorétiques de ce texte, tels que *qeri-kethibh*, lettres anormales ou surponctuées, etc.

La première sorte d'indications n'a qu'un intérêt liturgique, mais par cela même elles avaient besoin de frapper l'œil et d'être immédiatement aperçues. Ne voulant pas, par un motif qui sera exposé plus loin, les intercaler dans le corps du texte, nous avons dû, pour éviter toute confusion, les placer constamment en tête des autres notes, les faire précéder d'un astérisque, et les reproduire en regard sur la page française.

Quant aux variantes, nous croyons que c'est là une des innovations les plus importantes de notre édition. Nous avons dit plus haut qu'il existe un grand nombre de divergences entre les éditions ou les manuscrits les plus soignés du saint Livre, et cela dans le sein même de l'école massorétique. Or, il ne suffisait pas de peser ces leçons divergentes, d'en apprécier le mérite intrinsèque ou relatif, et d'opter pour la meilleure. Il nous a paru également utile de relater en

(1) Voy. les Préliminaires ci-après, § 1^{er}.

note les plus intéressantes de ces leçons rejetées par nous, c'est-à-dire celles qui portent non sur les accents toniques, ou sur les signes secondaires tels que *maqṣeph*, *ga'yá*, etc. — généralement sans conséquence pour l'exégèse — mais sur la forme même des mots et leurs éléments constitutifs, lettres, points-voyelles, daghesch, etc., lesquels exercent presque toujours une influence directe sur le sens ou du moins sur la grammaire. Ces diverses variantes, nous les avons recueillies soit dans les Grammaires et les Commentaires de Qimchi, Ibn-Ezra, etc., soit dans les dissertations *ad hoc* et les ouvrages sur la matière, tels que le כנחה שי, le אור תורה, le עין הקורא de יה"י et de Heidenheim; soit enfin en collationnant les éditions de ce dernier avec celles de J. Athias et d'Aug. Hahn. — Ce n'est pas à dire que nous ayons dédaigné de nous occuper des variantes extramassorétiques; on verra au contraire, dans la III^e section de cette Préface, que nous leur avons fait une part sérieuse, bien qu'elles n'aient, pour la Synagogue, aucune espèce d'autorité.

Enfin, les diverses indications de la Massórah concernant la *forme* du texte, ont été l'objet d'une attention particulière. Nous voulons surtout parler des *geri-kethibh* (1), ou des mots qui doivent se lire autrement qu'ils ne sont écrits; fait orthographique des plus remarquables, moins fréquent toutefois dans le Pentateuque que dans le reste des Livres saints, et dont la littérature biblique, seule peut-être entre toutes, offre des exemples (2). On a beaucoup

(1) קרי וכתיב, littéralement: *lectum seu legendum sic, scriptum verò aliter*. קרי, que plusieurs traduisent mal à propos par l'impératif *lis*, est au participe *pell* ou passif, témoin le parallélisme de כתיב, la construction לא קרי (לא תקרי) et le pluriel קריין (tr. *Nedar.* 37 b).

(2) Nous trouvons cependant une analogie assez remarquable, une seule, dans la manière dont certaines langues expriment les nombres ordinaux. *Lewis IX* en anglais, *Karl XII* en allemand, se lisent *Lewis THE ninth*, *Karl der Zwölfte*; les mots *the* et *der*, n'étant pas écrits, ne sont-ils pas de véritables קריין ולא כתיבן?

disserté sur l'origine, sur l'authenticité, sur la signification précise des *qeri-kethibh* de l'Écriture, comme aussi sur la question de prépondérance entre le *qeri* et le *kethibh*, entre la leçon LUE et la leçon ÉCRITE. Nous reconnaissons volontiers notre impuissance à résoudre ces problèmes; mais nous croyons que le premier de tous, celui dont la solution frayerait la voie aux autres, est celui de savoir si les *qeri-kethibh* de chaque livre de l'Écriture appartiennent à son auteur ou à des écrivains postérieurs, scribes, massorèthes ou autres: problème insoluble, à notre sens, avec les données actuelles. Si d'ailleurs la seconde hypothèse est, au premier coup d'œil, la plus vraisemblable, on ne doit pas oublier que, dans un grand nombre de cas, la leçon du *kethibh* ou du texte paraît la plus rationnelle, ce qui s'accorderait mal avec cette hypothèse (1).

Nous donnerons, dans les Préliminaires, quelques indications pratiques pour la lecture de ces sortes de variantes, et nous voulons seulement exposer ici le plan que nous avons suivi dans leur notation.

On en distingue de plusieurs sortes, qui peuvent se réduire aux trois suivantes: קרי וכתוב, ou mots écrits d'une manière et lus d'une autre; קרי ולא כתיב, mots non écrits et qui doivent cependant se lire; כתיב ולא קרי, mots écrits, mais qu'on passe à la lecture. La première classe seule se rencontre dans le Pentateuque; les deux autres se trouveront, mais rarement, dans les Haphtârôth. Les mots, ou plus rigoureusement les lettres, sur lesquelles portent ces variantes, sont constamment surmontées, dans notre édition, d'un petit cercle qui renvoie le lecteur à la note explicative placée au-dessous du texte. Dans cette dernière, nous avons eu soin d'ajouter toujours les points-voyelles, précaution utile et trop souvent négligée. Comme aux autres éditeurs, il nous a paru superflu de noter la prononciation des *qeri-kethibh permanents* הוּא, יְהוּה, יְהוָה, et יְרוּשָׁלַיִם, en raison de leur fréquence même

(1) Un des travaux les plus complets sur la matière et des plus utiles, sinon comme théorie, du moins comme renseignements, est la Dissertation de Louis Cappel, reproduite par Bryan Walton dans le 6^e volume de sa Polyglotte.

et de leur notoriété suffisante. Toutefois, en ce qui concerne l'anomalie du premier de ces mots, nous avons cru devoir au moins en avertir le lecteur par le signe en question, d'autant plus que cette anomalie n'est pas constante (1).

Si nous avons, comme on le voit, traité avec soin les *qeri-kethibh* vrais et authentiques, en revanche nous avons supprimé sans pitié tous ceux que nous croyons postiches et qui, bien qu'admis par la généralité des éditeurs, ne peuvent assurément émaner des savants auteurs de la *Massorah*. Ici une courte explication est nécessaire. Tout *qeri-kethibh* implique une espèce de fiction qui intéresse ou la prononciation ou la grammaire, c'est-à-dire qu'on doit se représenter le mot comme écrit autrement qu'il n'est écrit, soit parce qu'ainsi le veulent les règles de l'orthographe hébraïque, soit simplement parce que la Tradition exige une prononciation exceptionnelle. Mais si une note marginale vous apprend que עָנָן (Nomb. xii, 3) doit se lire עָנִין ; שְׁלִי (Ps. cv, 40 etc.) = שְׁלִי ; שְׁלִי (ib. xc, 8) = שְׁלִי, etc., ces avertissements concernent-ils la prononciation ? non certes, puisqu'elle reste identique. La grammaire ? moins encore, car l'orthographe du texte est parfaitement régulière, et c'est au contraire la leçon proposée qui ne le serait pas. On a fait ici, comme cela arrive souvent, une fausse assimilation : des *qeri-kethibh* יָרָו et אָרָא, qui sont en effet irréguliers, on a conclu à la prétendue irrégularité de עָנָן et de שְׁלִי, qui sont évidemment aussi corrects que הָרָב et פְּקָרָה. On a ainsi prêté aux *Massorèthes* une erreur qu'ils n'ont jamais pu commettre, et nous croyons avoir rendu service à leur mémoire en purgeant partout notre édition de ces indications vicieuses.

Avant de passer à la seconde partie de cet exposé, concernant la traduction, il nous reste à traiter d'un point commun et à cette dernière et au texte, et qui formera con-

(1) On cite, dans le Pentateuque, onze passages où ce mot est écrit régulièrement אָרָא. En dehors du Pentateuque, il existe deux passages remarquables, où se trouvent à la fois אָרָא pour אָרָא et אָרָא pour אָרָא : I Rois, xvii, 15, et Job, xxxi, 11. — Pour de plus amples détails, voir les Préliminaires ci-après, § 2.

séqueusement la transition de l'un à l'autre. Nous voulons parler du plan suivi par nous dans les divisions et subdivisions de l'ouvrage, question plus importante qu'elle ne le semblera peut-être au premier abord.

Deux systèmes sont ici en présence, tant pour le Pentateuque que pour le reste de la Bible. D'une part, la division en chapitres, qu'on attribue communément à S. Jérôme, mais qui, au moins sous sa forme actuelle, paraît être d'une date beaucoup plus récente (1). Le premier Israélite qui l'a adoptée est le célèbre Isaac (Mordechaï) Nathan, dans ses *Concordances hébraïques* (2). Nous nous expliquerons tout à l'heure sur cette innovation, qui ne manquait pas de gravité. D'autre part, la division massoréthique, c'est-à-dire introduite ou constatée par les Massorèthes, et qui distribue chaque livre de l'Écriture sainte en un certain nombre de *sedarim*, généralement plus longs et partant moins nombreux que les chapitres. Indépendamment de ces *sedarim*, le Pentateuque en particulier contient encore une autre division massoréthique ou plutôt mosaïque, celle des deux sortes d'alinéas dites פתוחות et סגורות (3). Nous appelons cet ordre « mosaïque », et nous qualifions de même la répartition du Pentateuque en cinq livres, parce que ces deux systèmes, et ces systèmes seuls, sont suivis dans les

(1) L'opinion la plus accréditée en rapporte, sinon l'invention, du moins le premier emploi, au cardinal Hugues de S'-Cher, auteur de la première *Concordance* biblique, et qui fleurit vers 1240.

(2) Composées en 1438, sous le titre (acrostiche?) de קיאר נחייב. Voici ce qu'il dit lui-même dans sa Préface : ולמה שראיתי שהמעתיק ספרי הקדש בלאמין (2) חלק הספרים למספר הפרשיות, מה שאין כן בספרינו, רשמתי הפסוקים כלם לפי מספרם למנין הפרשיות.....

(3) « Alinéas ouverts ou fermés », c.-à-d. avec reprise à l'autre ligne ou dans la même ligne. Ces divisions sont indiquées par les initiales פ et ס, dont la première marque généralement une pause plus considérable. — Le scribe indique les *alinéas* par un blanc laissé au milieu ou à la fin de la ligne, et les *livres* par un vide de quatre lignes laissé entre chaque volume et le suivant.

rouleaux de Loi destinés à la lecture publique, et écrits, comme on sait, d'après un plan traditionnel qu'on s'accorde à faire remonter jusqu'à Moïse. Quant aux Sections sabbatiques ou *sidrôth*, aux sous-sections ou *paraschôth* ⁽¹⁾, et aux versets, aucun signe particulier ne les distingue dans les rouleaux sacrés, et cette circonstance seule suffit pour enlever à ces divisions toute autorité mosaïque, quelle que soit d'ailleurs la valeur des *sidrôth*, qui remontent certainement aux Massorètes, et celle des versets, qui font partie du système prosodique de la Bible, de son accentuation tonique, et dont l'économie entière se retrouve, à très-peu de chose près, dans les anciennes traductions, telles que les Septante, la Vulgate, etc.

Quoi qu'il en soit, n'est-il pas étrange que la division par chapitres, division toute chrétienne d'origine, ait prévalu chez nous sur la division massorétique, et que, depuis son adoption par Isaac Nathan, elle ait été accueillie, jusqu'à nos jours, par l'universalité des écrivains et des éditeurs israélites? Ce fait, déploré avec raison par les hébraïsants les plus distingués ⁽²⁾ comme un manque de respect à nos traditions et aux convenances religieuses, nous le déplorons, nous, par un autre motif encore : c'est que la division massorétique est infiniment plus rationnelle et témoigne d'une bien plus haute intelligence du texte que la division capitulaire. Il nous serait aisé d'en fournir mainte preuve, sans sortir de ce premier volume; nous préférons en citer une seule, qui donnera une idée suffisante de la supériorité du système juif. La fixation du chap. xxxvi de l'Exode repose sur un grossier contre-sens, et (comme pour justifier l'adage talmudique עבירה גוררת עבירה) cette fixation, née d'une exégèse erronée, a trompé à leur tour presque tous les

(1) Les Sections et les sous-sections appartiennent à l'ordre liturgique et seront spécialement traitées dans les Préliminaires.

(2) El. Levita, Préface du *Bachour*; J. ben-Chayyim, Introduction à la *Grande Bible* de Venise, 1526; Heidenheim, édition hébraïque du Pentateuque, etc.

traducteurs, depuis les Septante jusqu'à M. de Genoude, depuis Onqelos jusqu'à Mendelssohn et ses continuateurs (1). La Massorah, qui n'établit ici aucune division, est seule dans le vrai, et elle aurait dû y ramener au moins les écrivains juifs, qui, « possesseurs d'une source d'eau vive, s'en vont puiser des eaux troubles dans des citernes crevassées (2). »

Il faut convenir toutefois que la substitution dont il s'agit, bien qu'antireligieuse et antilogique, se justifie en partie par deux considérations. Premièrement, la division chrétienne est plus commode que la nôtre : les *sedarim* ou les alinéas massoréthiques sont fort inégaux et varient depuis l'étendue d'un seul verset jusqu'à celle d'une Section entière, tandis que les *chapitres* sont généralement plus uniformes et mieux proportionnés. Ensuite et surtout, ces derniers avaient l'avantage d'EXISTER : il y avait là une division toute faite, on la prit, sans se douter de ses inconvénients et de ses erreurs. Au contraire, la Massorah, tout en fixant le nombre des *sedarim* dans toute la Bible, n'attribuait à chaque livre qu'un total, mais nous laissait dans une complète ignorance sur la répartition de ce total (3). On connaissait bien la distribution des *paraschôth* ('ד et 'ו) du Pentateuque ; mais on n'avait jamais songé à les numéroter, et d'ailleurs la difficulté subsistait entière pour le reste de l'Écriture. Il est donc naturel qu'on ait adopté, dans ces circonstances, un système commode, usuel, complet, et en apparence parfaitement rationnel ; qu'on l'ait accepté malgré ses défauts, et faute d'en connaître un meilleur.

(1) Voir nos observations *J. c.*, v. 1. Si ces observations sont exactes, et si les textes d'Onqelos et des Septante ne sont pas altérés, il en résulterait que la division capitulaire est beaucoup plus ancienne, à certains égards, qu'on ne le croit généralement.

(2) Jér. II, 13.

(3) Cette répartition fut retrouvée au XVI^e siècle et publiée par J. ben-Chayyim. Si les Israélites ne l'adoptèrent pas alors, c'est peut-être parce qu'elle ne parut pas suffisamment authentique, et que d'ailleurs l'autre système était déjà consacré par l'usage.

Les considérations qui précèdent, et dont le lecteur voudra bien excuser l'aridité, expliqueront pourquoi, dans notre édition, nous avons cru devoir, d'une part, réunir les deux systèmes, d'autre part accorder partout la prépondérance au système massorétique. Dans l'hébreu comme dans la traduction, indépendamment de la grande division en cinq volumes et de la subdivision de chaque volume en Sections et sous-sections sabbatiques, nous avons maintenu côte à côte les chapitres et les *paraschôth* ('ד et 'ו). Mais les chapitres, non plus que les versets, ne donnent jamais lieu à un alinéa, n'interrompent jamais la continuité des lignes, à moins de coïncider avec une paraschah massorétique, seule pause réelle et authentique que puissent reconnaître la Synagogue et même la saine critique. Toutefois, les parties poétiques du Pentateuque et des Haphtârôth, soumises à une sorte de cadence qui devait être reproduite, ont été exceptées de cette règle et imprimées, dans le français, sous forme de vers. Quant au texte, où cette forme conventionnelle n'existe que pour un très-petit nombre de morceaux lyriques (1), il va sans dire que nous avons scrupuleusement suivi la disposition traditionnelle. Car nous avons voulu que cette édition, autant par son agencement que par sa correction parfaite, pût être un *tiqqoun sopherim*, un vade-mecum du scribe, et nous avons dû en conséquence lui donner partout la physionomie, aussi exacte que possible, du *sépher tôrah* mosaïque et synagogaal. — C'est par cette raison encore que nous avons préféré rejeter en note l'indication des sous-sections liturgiques, indication qui est parfois d'une certaine étendue et qui, placée dans le corps du texte, y aurait formé des alinéas vicieux.

Telles sont les principales vues qui nous ont dirigé dans l'impression du précieux original que nous nous sommes

(1) Cantique de la mer Rouge, Exod. xv; Cantique testamentaire de Moïse, Deuté. xxxii; Cantique de Déborah, Jug. v; Chant triomphal de David, II Sam. xxii. Ajoutez-y les énumérations de Josué xii, de l'Ecclésiaste iii, d'Esther ix, et, selon plusieurs éditions, du Ps. cxxxvi.

donné mission de traduire. On a dû remarquer que nous n'avons pas voulu, comme le vulgaire des traducteurs, adopter un texte quelconque pour le reproduire servilement et en faire, sans plus ample informé, la base de notre version. Par un examen critique et comparatif des meilleures éditions, par une révision soignée de la nôtre, par un certain nombre d'innovations utiles commandées par le bon goût, la commodité du public ou les convenances religieuses, nous avons eu à cœur de donner, à ce point de vue aussi, un travail *personnel*, et d'unir le mérite de l'éditeur à celui de l'interprète.

II

A ce dernier point de vue, qui naturellement devait former la partie principale, ou du moins la plus utile, de notre travail, nous avons à vaincre des difficultés immenses. Elles peuvent se résumer en deux mots : il s'agissait d'abord de *comprendre* le texte, et ensuite de le *rendre*.

Ces difficultés sont, du reste, celles que présente, en général, bien qu'à un moindre degré, une traduction quelconque, et qui en font, comme on sait, un des problèmes littéraires les plus ardues. A cet égard, tout a été dit depuis longtemps, et, sans parler des Cicéron et des Quintilien, il nous suffira de renvoyer aux judicieuses considérations que Rollin et Delille d'une part, les Ibn-Tibbôn et Mendelssohn de l'autre, ont développées sur la matière (1). Mais la Bible offre encore à son traducteur de tout autres écueils. Il ne s'agit pas seulement de lutter, avec un idiome moderne, prosaïque et limpide, contre une langue patriarcale, poétique, obscure, d'une concision et parfois d'une sublimité désespérantes; ce n'est pas ici seulement une

(1) V. Rollin, *Tratté des Études*, liv. I^{er}, ch. 1^{er}, art. 3; Delille, *Trad. des Géorg.*, Disc. prélim.; Juda Ibn-Tibbôn, *Trad. des Devoirs des Cœurs*, *Preface*; Samuel Ibn-Tibbôn, *Trad. du Guide des Égarés*, *Preface*; Mendelssohn, *Préf de la Trad. du Pentateuque*.

affaire de goût, d'esthétique, de sentiment littéraire, c'est encore et avant tout une affaire de religion. Ce qui serait partout ailleurs un simple *contre-sens*, pourrait bien s'appeler ici *hérésie*, et entraîner de graves conséquences pour la foi. — Ainsi, aux difficultés pour ainsi dire matérielles qu'a à vaincre le littérateur, s'en joignent encore d'autres, toutes morales, pour le croyant en général et pour l'Israélite en particulier.

On sait que l'herméneutique juive admet, pour l'interprétation de l'Écriture sainte, quatre méthodes différentes : littérale, homilétique ou talmudique, allégorique, mystique (1). La première de ces méthodes prend les mots et les faits dans leur acception propre et naturelle, sans parti-pris ni opinion préconçue ; elle envisage le texte tel qu'il est, et lui subordonne la pensée. Les trois autres méthodes, au contraire, bien qu'à divers degrés et dans des vues très-différentes, se préoccupent avant tout de la pensée et y accommodent artificiellement le texte. Cette *pensée* dominante, ce sont les faits de tradition ou de conscience dont les Docteurs sont en possession et qui doivent à tout prix se concilier avec la parole de Dieu ; car la conscience et la tradition sont de Dieu aussi et ne peuvent pas plus mentir que sa parole. Quant à l'*accommodation* du texte, rarement personnelle et arbitraire, elle se fonde ordinairement, ou

(1) En hébreu, כוּד, לַמּוֹ, לַלֵּוִי, פֶּשֶׁט, qu'on exprime quelquefois par l'acrostiche פֶּשֶׁט־מִסְתֵּרִים. Ce dernier mot, du reste, n'est pas purement artificiel, car il désigne aussi, par excellence, la *méthode mystique*, comme point culminant de l'herméneutique, lequel renferme ou domine tous les autres, et conduit dès cette vie au PARADIS céleste, c.-à-d. à la connaissance intuitive des perfections de Dieu et de son gouvernement dans le monde. Voy. Talm. *Chagigah*, f. 14 b, et l'excellente préface du *Commentaire de l'Ecclésiaste* par Mendelssohn. V. aussi Azaryah de' Rossi, *Mebr Enayim*, m^e part., ch. 15. Nous regrettons que ce chapitre, un des meilleurs de l'ouvrage, semble avoir échappé aux érudites recherches de M. Klein, dans sa récente brochure intitulée *le Judaïsme*. Notre savant grand-rabbin, s'il eût songé à consulter la Dissertation de l'illustre Mantouan, aurait probablement modifié quelques-unes de ses idées, entre autres sa manière de lire et d'expliquer le passage אַרְיֵבִיל de la page 26.

sur des théorèmes occultes, sur des révélations ésotériques et non motivées (1), ou sur des règles traditionnelles exotériques, généralement d'accord avec la logique, si elles ne le sont pas toujours avec la vraisemblance littéraire (2). — Or, toutes ces méthodes sont également recommandées, également pratiquées par la Synagogue; qui plus est, elle admet pour chacune d'elles, à propos d'un même texte, un nombre illimité d'applications (מקרא — שבעים פנים לחורה); tant, à ses yeux, est féconde et expressive la parole de Dieu, cette parole qu'un prophète assimile au feu d'où jaillissent mille étincelles, et au marteau qui fait voler la pierre en éclats (3)! Mais les deux premières méthodes sont les plus accréditées, on peut même dire les seules usuelles et courantes, parce que seules elles conviennent à la généralité des hommes et sont en mesure de satisfaire à leurs besoins: la linguistique, l'histoire, la nécessité de connaître la pensée première de l'Écrivain, réclament l'exégèse littéraire; la jurisprudence traditionnelle, la casuistique, souvent même la morale, s'accommodent mieux de l'exégèse homilétique. Les deux autres, et notamment la dernière, en raison de leur transcendance même et de certains dangers, ont été soustraites à la publicité et réservées à de rares adeptes, par la sage prévoyance des Docteurs de la Synagogue (4). Restait donc à opter entre les

(1) Kabbale ou Mysticisme. V. les *Pirqé R. Elézer*, le *Sépher Yetzrah*, le *Zóhar*, le *Schaaré Orah*, le *Gallé Razaya*, etc.

(2) Les 13 règles de l'interprétation *halakhique* ou doctrinale (résumées par R. Ismaël), et les 32 règles de l'interprétation *haggadique*, morale ou homilétique (énumérées par R. Elézer ben José ha-Ghelili). Ajoutez-y celles qu'a réunies le tóçaphiste R. Simson de Chinon dans le *Sépher Kerithóth*, part. V, § 1^{er}.

(3) Jér. xxiii, 29. Cf. Ps. lxxii, 42; Talm., tr. *Synhéd.* 34 a; *Sóphertim*, xvi, 6-7; Ibn-Djanach, *Préf.* du Kitáb al-Luma, la Notice de M. Munk, et notre Article à ce sujet (*Arch. isr.* 1851, p. 607). Nous croyons aujourd'hui, pour plusieurs bonnes raisons, que le נִיצוּצוֹת du Talmud, dans cette circonstance, signifie non *étincelles*, mais *fragments* ou *éclats* de rocher.

(4) Mischnah, tr. *Chaghig.* II, 4; Talm. *ib.* 16 a; Khozari, III, 65;

deux premiers systèmes exégétiques, ou plutôt à les combiner de la manière la plus raisonnable et la plus conforme à la tradition juive. En principe, le choix du procédé n'était pas douteux. Un interprète consciencieux, qui veut satisfaire et aux lois d'une bonne traduction en général et à celles d'une traduction israélite en particulier, doit tenir compte de l'un et de l'autre système, leur faire à chacun sa part légitime, de manière toutefois à ce que l'exégèse littérale (le *peschat*'), qui n'est autre chose que l'exégèse rationnelle, soit toujours au premier plan. En agissant ainsi, nous avons obéi, non aux inspirations d'une certaine école moderne, qui croit avoir inventé l'exégèse rationnelle et n'en a inventé que l'abus⁽¹⁾, mais à l'autorité des anciens targoumistes (*Onqelos* sur le Pentateuque, *Jonathan ben-Ouzziël* sur les Prophètes), à celle de nos plus illustres commentateurs du moyen âge (*Raschi, Ibn-Ezra, Raschbam, Qinchî, Nachmanide*), aussi recommandables par leurs lumières que par leur orthodoxie; à l'autorité enfin du Talmud lui-même, qui proclame expressément la prééminence de l'exégèse en question, par ce dicton bien connu : בכל התורה כולה אין מקרא יוצא מירי פשוטו⁽²⁾.

Ici donc, nous le répétons, la difficulté ne résidait pas dans le principe, elle était surtout dans l'exécution. On n'attendra pas de nous, à ce sujet, des détails qui allongeraient trop cette Préface et ne rachèteraient pas cette prolixité par leur attrait. Les connaisseurs et les esprits sérieux jugeront aisément, en suivant notre travail, si nous avons cherché et réussi à concilier toutes les exigences. Adopter l'exégèse talmudique toutes les fois qu'elle est com-

Maim. *Introd. au Guide*; *ib.* I, 5, 32-35, etc.; le même, *Mischneh-Tórah*, h. *Yeçód. hattór.* II et IV, fin.

(¹) L'exégèse *rationnelle*, c'est la raison même; l'exégèse *rationaliste*, c'est l'excès ou la fausse application de la première. On sait à quels abus ce système a conduit ses partisans juifs et chrétiens, surtout en Allemagne.

(²) Tr. *Yebhamóth*, 24 a.; cf. *Schabbáth*, 63 a. A ce principe se rattachent aussi le דברה תורה כלשון ב"א et plusieurs autres.

patible avec le sens naturel et la grammaire ; la repousser de notre version dans le cas contraire, mais alors même la constater en note, surtout si la connaissance en est indispensable au point de vue religieux (1) ou intéressante à tout autre point de vue, — tel est, en résumé, le plan que nous nous sommes tracé à cet égard. C'était le seul, ce nous semble, qui répondit à toutes les convenances.

A ceux qui s'étonneraient d'apprendre que l'exégèse talmudique puisse être contraire au sens naturel, et surtout de rencontrer un pareil aveu sous la plume d'un sectateur du Talmud, nous répondrons que, selon nous, dans l'appréciation des textes saints, les docteurs de la Loi orale n'ont jamais perdu de vue ce double fait : que la Tôrah s'adresse aux HOMMES, mais qu'elle émane de DIEU. S'adressant aux hommes, elle doit parler leur langage ; venant de Dieu, elle doit participer en quelque sorte de ses attributs, et posséder une profondeur, une compréhension, une énergie, une élasticité infinies. C'est là, en deux mots, l'origine et la justification des deux méthodes, le *peschat*' et le *derousch*. Humainement parlant, les mots, les locutions, les phrases, doivent se prendre dans leur acception naturelle et usuelle ; les termes évidemment figurés, les hyperboles, les anthropomorphismes, doivent s'expliquer comme tels et ne tirent pas à conséquence ; les redondances ou les ellipses ne servent qu'à donner au discours plus de clarté ou de force, les synonymes, de la variété, les inversions, de la grâce ; les anomalies grammaticales sont — ce qu'elles sont dans toutes les langues — de simples anomalies, qui n'ont d'intérêt que pour le philologue et prennent leur source dans l'usage, dans l'euphonie, dans la licence poétique, dans la fougue oratoire. Divinement parlant, c'est tout autre chose. Tout est calculé dans la parole de Dieu, comme dans le plan de l'Univers ; Dieu ne saurait parler au hasard,

(1) Ce qui a lieu pour certains faits historiques, mais particulièrement pour un assez grand nombre de dispositions législatives.

pas plus qu'au hasard il n'agit et ne crée ; et si l'homme sage s'exprime toujours avec méthode, correction et justesse, ne dit jamais rien de plus, rien de moins que ce qu'il faut, à plus forte raison doit-il en être ainsi de Dieu, qui est tout ordre et toute sagesse. Donc, ce que vous croyez échappé au caprice de l'Écrivain biblique ou à un frivole désir d'élégance, est, au contraire, le fruit d'une pensée sérieuse et a toujours pour but de vous apprendre quelque chose. En racontant tel fait, en édictant telle loi ou tel précepte, Dieu voulait sans doute nous faire connaître l'un, nous intimer ou nous recommander l'autre : mais en employant de préférence cette expression ou ce tour de phrase, en intervertissant l'ordre naturel de la pensée, en répétant le fait ou la loi dans un autre passage avec ou sans variantes, en écrivant tel mot plein ou défectif ⁽¹⁾ contrairement à la règle, etc., etc., il a fait allusion à d'autres détails, souvent très-importants, ampliatifs ou restrictifs du fait principal. Ces détails, c'est la Loi orale qui nous les révèle, et le rôle de la Loi écrite est de les confirmer par les nombreuses anomalies dont nous avons parlé ; anomalies qui autrement n'auraient pas de raison d'être, ou plutôt seraient indignes de Dieu.

C'est là l'esprit, le véritable sens de l'exégèse talmudique ou homilétique, dite *derousch* ou *derasch*. On voit que, d'une part, elle n'exclut pas l'autre et n'empiète en rien sur ses droits, puisqu'elle n'est qu'une accommodation du texte ⁽²⁾ et, pour ainsi dire, une exégèse à *priori* ; et que, d'autre part, elle n'est pas moins légitime, puisqu'elle s'appuie religieusement sur la loi orale, et esthétiquement sur les impropriétés apparentes de la parole divine.

(1) C.-à-d. avec ou sans les lettres quiescentes qui entrent dans sa composition grammaticale. Ces lettres sont : *aleph*, *hé*, *vav*, *yod*, et surtout les deux dernières.

(2) C'est ce que le Talmud lui-même entend par *אממבחה*, *רמז* ou *וכר לדרבר* et autres expressions semblables, équivalant à ce que nous appellerions en français des *points de repère*. V. notre article précité, p. 598.

Au reste, il ne s'agissait pas seulement de religion et de Talmud. Indépendamment des faits et des lois qui touchent l'homme et l'Israélite, et dont le sens précis a été déterminé par la Tradition, la Bible offre encore une infinité de passages, de mots, de phrases, dont la signification douteuse fait le désespoir du traducteur. Ces difficultés, communes à toutes les littératures anciennes, à toutes les langues mortes, existent en particulier pour l'hébreu, en raison de son extrême concision, de l'obscurité inhérente aux discours inspirés, de l'exiguité du matériel qui nous reste, et de la rareté, souvent même de l'absence totale des termes de comparaison. De plus, si le traducteur d'un ouvrage profane, à bout d'expédients, a toujours le droit de proposer des variantes, des corrections qui simplifient les passages obscurs et les éclairent souvent d'un jour tout nouveau, cette ressource échappe à l'interprète orthodoxe des Livres saints, placé devant un texte inviolable, définitivement fixé, et qu'une révélation prophétique pourrait seule modifier désormais.

Sans doute, et nous l'avons dit en commençant, les versions de la sainte Écriture abondent et surabondent. Si le présent ouvrage était le fruit d'une spéculation mercantile; si l'auteur n'avait voulu qu'ajouter un livre à d'autres livres, rien n'était plus facile à exécuter. Il n'y avait, selon l'expression vulgaire, qu'à se baisser et prendre. Mais, pour un écrivain consciencieux, jaloux de se rendre compte de la parole de Dieu, la multitude de travaux dont elle a été l'objet est plutôt un embarras qu'un appui. Traductions et paraphrases, commentaires et dissertations, grammaires et dictionnaires se contredisent souvent les uns les autres, opposent des conjectures à d'autres conjectures, et laissent rarement l'esprit satisfait. Pour nous, qui ne sommes ni copiste ni novateur, et qui ne cherchons que la vérité, nous avons interrogé de bonne foi le TEXTE, base de notre travail. Quand la pensée de l'Écrivain sacré ne jaillissait pas avec évidence de l'agencement des mots, nous avons consulté les

gloses les plus accréditées, et de préférence celles des immortels *paschtanim* de la Synagogue. Mais, sans en adopter ni en repousser aucune de parti pris, nous n'avons pas hésité à fuir la voie commune toutes les fois qu'elle nous a semblé en dehors du vrai, ou au moins du vraisemblable. Le contexte, l'étymologie, l'accentuation, l'analogie des passages bibliques ou des idiomes sémitiques, le parallélisme, et par-dessus tout le génie d'une langue que trente-cinq années de culture ont dû nous rendre quelque peu familière, tels sont les principaux guides que nous avons invoqués. Nous citerons surtout, à cet égard, les parties poétiques de la Loi et des Prophètes, telles que les Sections *האזינו* וזאת הברכה dans le Pentateuque, le Cantique de Déborah et la Prière d'Habacuc dans les Haphtârôth, véritables dithyrambes où l'obscur le dispute au sublime. Si, dans l'explication de ces divines énigmes, nous avons rencontré des vues nouvelles et peut-être plus plausibles que celles de nos devanciers, ce résultat, assurément, est bien moins dû à la supériorité de notre pénétration qu'à la persévérance de nos efforts.

Parmi les guides du traducteur de la Bible, nous avons nommé tout à l'heure l'accentuation. Nous ne pouvons nous dispenser d'y revenir pour en faire l'objet de quelques observations, qui compléteront ce que nous en avons dit dans la première partie de cette Préface. L'accentuation tonique ou prosodique est, pour quiconque étudie la Bible, un auxiliaire des plus précieux, une ressource qu'il ne lui est pas permis de négliger. Signe, comme nous l'avons dit, et de l'accent des mots et de l'interponction des phrases (1), elle est aussi nécessaire à l'intelligence du texte que les signes de ponctuation dans une langue quelconque. Ce n'est pas ici le lieu de discuter sur le plus ou le moins d'antiquité

(1) Au point de vue liturgique, elle remplit aussi l'office de notes musicales, différentes de celles de la gamme, en ce que ces dernières sont simples, tandis que nos accents sont tous plus ou moins complexes. Ils se modulent diversement selon les rites.

des accents, non plus que sur celle des points-voyelles et de l'alphabet lui-même :

• Je ne décide point entre Genève et Rome •,

entre Elias Levita et Azaryah de' Rossi, entre L. Cappel et J. Buxtorf. Les points-voyelles et les accents sont-ils contemporains de la Tôrah elle-même ou, pour parler plus logiquement, de chacun des livres bibliques auxquels ils appartiennent? Ont-ils été institués par Ezra et la grande Synagogue, ou faut-il en faire honneur, soit comme création, soit au moins comme restauration, à l'école massorétique de Tibériade? Y a-t-il lieu de distinguer, comme le veut de' Rossi, entre les points-voyelles — éléments indispensables du langage écrit et qui ont dû, conséquemment, naître avec lui — et les accents toniques que, malgré leur évidente utilité, l'on peut considérer comme une sorte de luxe introduit plus tard (1)? Chacune de ces hypothèses est soutenue par des arguments graves, aucune peut-être par des arguments décisifs. Seulement, en fait, la prépondérance semble acquise à l'opinion suivant laquelle : 1° le texte *nu* (ou littéral) de la Bible et notamment du Pentateuque, est d'une authenticité irrécusable et s'est conservé pur jusqu'à nous, quelle que soit d'ailleurs la forme primitive des caractères, samaritains ou assyriens; 2° les points-voyelles et les accents ont été introduits, nommés, et adaptés à ce texte par les Massorèthes, soit d'après leur exégèse et leurs conjectures personnelles, soit d'après la prononciation et l'interpunction traditionnelles des phrases. Or, on conçoit que cette garantie de la tradition s'attache plus au texte littéral qu'aux points-voyelles, qui furent d'abord transmis oralement (2), et plus aux points-voyelles qu'aux

(1) שאינם אלא פרפראות להבנת הענינים (*Meôr Enayim*, III partie, ch. 59).

(2) Témoin, entre autres, les rouleaux de la Loi écrits par les scribes ou *sopherim* pour l'usage de la synagogue, et qui ne contiennent d'autres signes orthographiques que les mystérieux *points supérieurs* dont nous parlerons page 270.

accents, qui, par leur nature même, ont dû être inventés plus tard que les autres signes graphiques. Il en résulte, d'une part, que les divergences et l'incertitude, à peu près nulles quant aux *lettres*, sont déjà plus fréquentes pour les *points-voyelles* et autres signes analogues, et se manifestent surtout en ce qui concerne les *accents*; d'autre part, que l'autorité de ces trois parties du texte doit décroître dans la même proportion.

Conformément à ces principes :

Nous avons partout respecté le texte, et nous nous sommes attaché à reproduire toutes ses indications, d'après le plan exposé ci-après ;

Nous avons vocalisé ce texte d'après les meilleures éditions, et la bonne leçon une fois dûment constatée, nous ne nous sommes jamais permis d'y déroger dans notre traduction ;

Mais nous nous sommes mis un peu plus à l'aise en ce qui touche la prosodie. Fidèle à ses données toutes les fois qu'elles concordent avec la grammaire et le sens naturel, nous avons eeu pouvoir, à l'exemple de Mendelssohn, nous en affranchir dans le cas contraire (1). Qu'est-ce, au fond, que l'accentuation ? Le résultat d'une certaine exégèse. Or, nous sommes tous égaux devant l'exégèse, tous libres de préférer telle à telle autre, et la nôtre à toutes. Certes, nous devons tenir grand compte de l'opinion des Massorèthes, docteurs considérables par leur piété comme par leur science, nourris des plus saines traditions du judaïsme, et en possession de ressources scripturaires qui nous manquent aujourd'hui. Ils nous ont rendu à tous un immense service, non-seulement en conservant le texte saint dans son intégrité, mais en nous en facilitant la lecture et l'intelligence par les accents et les points-voyelles, sans lesquels nous serions condamnés aux tâtonnements et à l'erreur. Supprimez

(1) Ce cas, pour être moins fréquent que ne le supposent un illustre orthodoxe italien et un *freethinker* silésien non moins célèbre, est assez commun cependant pour être évidemment prémédité. A moins d'une erreur de copiste, on ne peut admettre que les Massorèthes aient péché par ignorance. Quoiqu'ils appliquent généralement l'exégèse littérale, parfois ils la font sciemment fléchir devant des considérations analogues à celles qui dirigeaient les targoumistes, notamment la crainte de l'anthropologie. Voir, entre autres, page 107 du présent volume, note 9.

d'une langue quelconque les voyelles et les signes de la ponctuation, vous la livrez à l'instant aux équivoques de l'homonymie et de l'amphibologie : pourquoi donc en serait-il autrement de l'hébreu ? Ces prétendus « langes » dont Masclef et ses imitateurs ont voulu le débarrasser, ces « grains de poussière » qui salissent, au dire de ces Messieurs, les beaux caractères de la Bible, c'en est l'âme elle-même, et si elle n'existait pas il faudrait l'inventer. Profitons donc de ce précieux secours, puisque nous le possédons ; gardons-nous de mutiler la langue hébraïque sous prétexte de la simplifier ; étudions, cherchons à deviner l'exégèse qui se dégage de la combinaison des accents, et adoptons-la autant que possible ; en tout état de cause, maintenons intacte l'œuvre entière des sages de Tibériade, et nous aurons également satisfait à notre devoir comme Israélites, à notre intérêt comme hébraïsants et littérateurs.

En appliquant partout ce système, nous croyons avoir fait une part équitable aux droits de la tradition et à ceux de l'indépendance exégétique. Il est entendu que, toutes les fois que notre version est en désaccord avec celle que présuppose l'accentuation, nous l'avons constaté en note, motivé au besoin, et mis ainsi le lecteur à même d'apprécier.

Toutes les difficultés d'une traduction, avons-nous dit, peuvent se ramener à ces deux points : *comprendre* et *rendre*. Le premier constitue le fond du travail, c'est ce que nous venons d'exposer ; le second en est la forme, ou, si l'on veut, le mode d'exécution, et c'est de ce mode qu'il nous reste à rendre compte. Après avoir saisi la pensée de notre divin original, il s'agissait de la rendre saisissable à autrui, de la reproduire à notre tour telle que nous l'avions conçue.

On a beaucoup médité des traductions. « Toute traduction est trahison ⁽¹⁾ ; — ce n'est que l'envers d'une tapisserie ; — c'est un mal nécessaire », etc. Tous ces dictons ne prouvent qu'une chose, c'est qu'une bonne traduction est chose rare et difficile, tout comme une bonne épopée ou un « sonnet sans défaut ». Le grand nombre de versions qu'a

(1) *Traduttore, traditore*, proverbe italien.

eues la Bible ne tient pas seulement à ce que c'est le livre universel et indispensable, d'ailleurs accessible à peu de personnes, mais encore à ce que la plupart de ces versions sont plus ou moins défectueuses. Nous nous sommes posé, quant à nous, cette règle fondamentale : **TRADUIRE UN AUTEUR, C'EST LE FAIRE PARLER COMME IL EÛT PARLÉ LUI-MÊME**, s'il se fût exprimé dans la langue de son traducteur. Ce principe exclut et la paraphrase ambitieuse, qui n'est qu'une libre amplification sur un thème donné, et la sèche littéralité, qui n'est que le squelette, l'ébauche informe et décolorée d'une version ; travail préparatoire, nécessaire au traducteur lui-même, mais rebutant pour le public, souvent même inintelligible. Que faut-il au paraphraste, à l'imitateur ? De l'imagination et du style, mais peu ou point de connaissance de l'idiome original. Que faut-il au traducteur servile ? Un bon dictionnaire et un certain courage, mais peu ou point de goût. Ce n'est pas à si bon marché que se font les chefs-d'œuvre, ni même qu'ils se traduisent.

Entrer entièrement dans la pensée de son auteur, s'identifier avec son âme et son intelligence, se placer à son point de vue ; reproduire, autant que le permet le génie de la langue, et la phraséologie, et les images, et les tours de phrase, et les plus fines intentions de style, en un mot, toute la physionomie de l'original ; marier dans un heureux accord la fidélité à l'élégance, la précision à la clarté, la correction à l'audace ; suivre le modèle dans tous ses mouvements et toutes ses attitudes, dans toutes les formes de son langage, depuis la simple et humble prose jusqu'à la poésie la plus fière, jusqu'aux âpres sommets de l'inspiration, — tel est, selon nous, l'idéal d'une bonne traduction, d'une traduction *originale*, selon l'heureuse expression de Frédéric le Grand (1). Tel est aussi le programme que nous nous sommes tracé, et que nous avons eu l'ambition de remplir.

(1) A propos de la publication des *Géorgiques*, qui ouvrit à Delille les portes de l'Académie française.

Mais pour l'écrivain jaloux de fournir sa tâche entière, pour celui qui ne veut pas seulement faire œuvre de style mais œuvre de conscience, et donner à ses lecteurs l'intelligence complète, réelle, du texte primitif, pour celui-là il y a encore autre chose à faire. Il faut suppléer par un moyen quelconque — parenthèses, notes explicatives ou autre — à l'imperfection inévitable du langage. Donc, partout où nous n'avons pu sortir vainqueur de notre *duel* avec le saint Livre, partout où l'insuffisance de la langue française ou de nos propres moyens ne nous a pas permis d'être exact sans violer les lois de la correction, de la clarté ou des convenances, nous avons dû nous contenter d'équivalents dans notre traduction (1), ajouter çà et là, le plus brièvement possible, à la lettre du texte (2), et rejeter en note l'explication littérale. Nous avons procédé à peu près de même (comme on le verra dans les Préliminaires) à l'égard des noms propres, dont on peut considérer la transcription *textuelle* et la transcription *usuelle* comme correspondant respectivement à la traduction littérale et à la traduction libre. De la sorte, nous croyons avoir concilié toutes les exigences dans la mesure du possible.

Il nous reste à donner quelques détails sur le côté purement matériel de notre version.

Son aspect général, nous l'avons dit, reproduit identiquement celui du texte hébreu (3). Elle n'admet d'autre alinéa que ceux que lui dicte la Massôrah, qui serait encore le plus logique des systèmes quand elle n'en serait pas le plus orthodoxe. La division des chapitres est extra-synagogale et n'est pas toujours juste; celle des versets est traditionnelle, mais ne suffit pas pour motiver l'alinéa. Écrire chaque verset à la ligne est, nous le savons, un usage très-général, mais peu rationnel, puisque les versets consécutifs sont ordinairement liés par le sens, et que toute solution de continuité laisserait non-seulement la pensée, mais souvent la phrase même, suspendues et incomplètes.

(1-2) Ce qu'ont fait d'ailleurs avant nous toutes les versions, même prétendues littérales, comme il nous serait facile de le prouver.

(3) Voy. page xx.

Les mots ajoutés au texte pour rendre la version plus claire, plus correcte ou plus coulante, ont été imprimés en *italique* et non entre parenthèses. Ces dernières conservent leur emploi naturel et correspondent aux parenthèses du texte, nous voulons dire à ses phrases incidentes, quand elles interrompent d'une manière sensible la suite des idées. — Le caractère italique ayant déjà sa destination, on a imprimé en PETITES CAPITALES ce qu'on voulait faire spécialement ressortir, comme les mots *surponctués*, certains noms propres, etc. — Un simple coup d'œil sur cette édition, et surtout un coup d'œil comparatif sur ses devancières, fera aisément comprendre les divers avantages de notre système, avantages sur lesquels nous nous dispensons d'insister. Ajoutons seulement que, désirant reproduire partout la physionomie vraie du texte, nous avons distingué scrupuleusement ce qui lui appartient de ce qui est le fait du traducteur, réserve faite d'un petit nombre d'ellipses trop fréquentes et trop connues pour avoir besoin d'être indiquées. Tel est surtout le verbe *être*, presque toujours sous-entendu en hébreu.

On remarquera aussi l'emploi varié, quoique discret, que nous avons fait du tiret (—), innovation graphique que ce dernier demi-siècle a empruntée à l'Allemagne et qui est des plus utiles à la langue, malgré l'abus qu'en ont fait plusieurs écrivains.

Une des causes d'obscurité les plus fréquentes dans la Bible, et dans l'antiquité en général, ce sont les discours directs alternatifs, ou entremêlés aux discours indirects, ou enclavés les uns dans les autres. Les exemples abondent : citons-en un seul pour nous faire comprendre. Vers la fin de la Genèse (L, 16, 17), les frères de Joseph lui envoient un message. Ils citent un discours testamentaire de leur père, qui lui-même en renferme un autre, et le tout se termine par une conclusion, qui peut, *grammaticalement*, appartenir au discours de Jacob (...וַיֹּאמֶר י) aussi bien qu'à celui de ses fils, et *logiquement*, à son discours indirect (...וַיֹּאמֶר י) aussi bien qu'à leur discours direct. Cette dernière hypothèse est la plus vraisemblable, mais l'orthographe hébraïque est impuissante à la déterminer. Nous avons pu le faire au moyen des guillemets, ressource précieuse des langues modernes, et l'un des *desiderata* de la ponctuation massoréthique, d'ailleurs si riche et si savamment conçue.

Il convient de clore ici , pour ne pas tomber dans la minutie ou la prolixité, les explications relatives à notre version proprement dite. Est-il besoin d'ajouter que nous avons mis le soin le plus sévère et à respecter les convenances modernes , tout en conservant l'admirable naïveté de la Bible , et à rester constamment pur et correct , tout en servant le texte de près et en reproduisant ses tours de phrase , ses idiotismes , son exquise originalité ? A ce prix seulement nous pouvions doter la France de ce qui lui manque , c'est-à-dire d'une traduction CLASSIQUE du saint Livre. Entreprise difficile , nous le savons ; mais , sans la difficulté , où serait le mérite ?...

III

Il serait superflu de démontrer la nécessité d'un commentaire pour un ouvrage tel que celui-ci. Un système de notes ni trop nombreuses ni trop rares , ni trop courtes ni trop longues , disant tout ce qu'il faut mais ne disant que ce qu'il faut , est à coup sûr le complément obligé d'une version de la Bible. Quant à la substance même de ces notes et à la méthode qu'il convenait de suivre , voici quelles considérations nous ont dirigé :

Celui qui traduit un livre pour le faire comprendre , a besoin , pour suppléer à l'insuffisance , souvent inévitable , de sa traduction , d'y ajouter des notes explicatives , destinées à compléter les lacunes , à éclaircir les obscurités , à faire saisir les allusions , les ellipses , les particularités locales ou historiques , enfin à ramener à la forme *textuelle* les phrases librement traduites , ou à la forme *usuelle* les phrases trop littérales ; le tout , dans l'intérêt de son œuvre à lui.

Mais celui qui ne veut pas seulement faire comprendre un livre , qui veut encore le faire aimer , s'attachera en outre à en signaler les beautés , à en justifier les imperfections apparentes ; il expliquera , autant qu'il dépend de lui ,

et les sublinités du langage et ses anomalies ; il essaiera de résoudre les contradictions , les singularités , les difficultés historiques , géographiques , grammaticales , scientifiques , religieuses et autres , que ce livre peut offrir. En un mot , tout ce qui peut donner une plus haute et meilleure idée de son original , tout ce qui peut en relever le mérite , en atténuer , en effacer les défauts réels ou prétendus , il le dira , et cela dans l'intérêt d'une œuvre qui n'est pas la sienne , mais qu'il aime et qu'il veut faire aimer.

Voilà pourquoi et dans quel sens nous avons dû annoter notre version. L'objet de ces notes , on le voit , est multiple , ce qui , à défaut de tout autre mérite , leur donnerait au moins celui de la variété. Au reste , la nature de quelques-unes d'entre elles a dû être déjà pressentie par les détails que nous avons donnés dans les précédentes sections. L'énumération sommaire que nous allons tracer en donnera une idée plus complète , et permettra de juger de leur importance. Nous nous sommes proposé :

D'éclaircir , autant que possible , les principales difficultés du Pentateuque , soit qu'elles intéressent la religion , la philosophie ou la morale , soit qu'elles concernent les sciences , l'histoire , la philologie , la grammaire , etc. ;

De concilier les antinomies de toute nature qui peuvent se rencontrer dans la loi de Dieu et la mettre en désaccord , ou avec elle-même , ou avec d'autres autorités ;

De modifier ou , si l'on veut , de compléter le sens *naturel* , qui résulte de la version , par le sens *midraschique* ou *homilétique* , qui résulte de la loi orale , des traditions du Talmud ou de la Haggadah : indications souvent intéressantes dans ce dernier cas , indispensables dans l'autre , et auxquelles nous avons dû accorder une place proportionnée à leur importance , surtout en ce qui touche les faits législatifs ;

De rectifier un grand nombre d'erreurs et de préventions vulgaires , voire même scientifiques , ayant cours au sujet de la Bible , et relatives au fond ou à la forme , telles que prétendus anachronismes , prétendues méprises physiques , météorologiques , etc. ,

prétendus vices de méthode ou d'exposition, irrégularités syntaxiques ou linguistiques ;

De constater impartialement ce qui paraît en effet anormal ou défectueux sur ces différents chefs, tout en le justifiant, si faire se peut, d'après nos vues personnelles ou celles d'autrui ;

D'indiquer et de discuter les variantes extra-massorétiques les plus intéressantes, soit qu'elles existent en toutes lettres, comme dans le Pentateuque samaritain, soit qu'elles se devinent par induction, comme celles qui résultent de la version des Septante et de la Vulgate ;

De relever, au point de vue esthétique et littéraire, les passages, les termes, les tours de phrase, les pensées les plus remarquables ; d'établir, entre la langue hébraïque et ses sœurs, un grand nombre de rapprochements curieux sous le rapport de l'étymologie, de l'idéologie, de la grammaire générale et des idiotismes ;

De faire connaître aux fidèles israélites, à ceux qui suivent l'office synagogaal et assistent à la lecture de la Tôrah, tous les faits de quelque intérêt qui se rapportent à cette lecture, toutes les particularités liturgiques, toutes les variations de mélodie, de divisions et de rites auxquelles elle peut donner lieu, dans les sidrôth comme dans les haphtârôth ;

Et puisque le traducteur, enchaîné à son texte, est trop souvent contraint d'écourter la pensée, un système d'annotations était encore nécessaire pour combler les vides de la version : Expliquer les métaphores singulières, réduire les hyperboles, compléter les ellipses ; préciser le sens littéral des termes ou des phrases qu'il n'avait pas été possible de traduire mot à mot, ou au contraire développer ceux qu'on avait pu rendre exactement, mais dont la concision réclamait des détails supplémentaires (1) ; enfin et surtout, motiver notre exégèse là où elle s'écarte de l'opinion commune et notamment du système des prosodistes, exposer les faits qui nous semblent militer contre eux et nous ont déterminé à chercher une voie nouvelle, ou bien, plusieurs hypothèses étant données, à opter pour telle préférablement à telle autre.

(1) Ces deux derniers points — l'explication *littérale* de la traduction libre, et l'explication *libre* de la traduction littérale — s'appliquent également aux noms propres (Voir les Préliminaires, § 3). Nous avons été, comme de raison, un peu moins méticuleux dans les parties poétiques et les Haphtârôth.

Certes, ce plan est aussi complexe que varié, et si nous l'avions exécuté dans toute son étendue, il en serait résulté un commentaire des plus vastes, mais fastidieux pour la masse des lecteurs. Or, nous tenons à être lu, parce que nous tenons à être utile. Nous nous sommes donc attaché, ici encore, à garder un sage milieu, en évitant le double écueil de la sècheresse et de la prolixité. Nous avons songé que, par le temps qui court, il importe d'enlever à la science religieuse un peu de son austérité native; qu'il est possible d'être attrayant, même dans de simples notes, et que « le secret d'ennuyer est celui de tout dire. » Nous avons donc tâché de ne dire que des choses nécessaires, utiles ou intéressantes, de les dire bien et en peu de paroles; sans courir après le paradoxe, nous avons souvent donné du nouveau, des חרושי הוררה comme on les appelait jadis: mais nous n'avons jamais accueilli l'idée neuve, qu'à la condition qu'elle fût aussi une idée juste.

Deux considérations surtout nous ont engagé à cette réserve d'une part, et à ce désir de plaire d'autre part: 1^o le peu de crédit dont jouissent malheureusement en France les études bibliques, malgré leur importance religieuse et leur extrême intérêt littéraire; 2^o la nécessité de ramener les esprits à cette culture, les cœurs à cet amour, et le vif désir d'y contribuer dans l'humble mesure de nos forces. Nous ne pouvions d'ailleurs oublier que, si une version du Pentateuque s'adresse à peu près à tout le monde et ne fait guère acception de croyance, d'éducation, de sexe ni d'âge, il n'en est pas de même de son commentaire, qui ne saurait être complet et universel sans dépasser ses limites naturelles. Dans le cours de ce travail, nous avons eu en vue nos coreligionnaires plus que les sectateurs des autres cultes; les personnes d'un âge mûr, plus que l'enfance et la jeunesse; les intelligences cultivées, ayant une teinture moyenne de l'antiquité, de la grammaire, des connaissances usuelles et même hébraïques, plus que celles qui sont dépourvues de ces connaissances ou qui en possèdent assez pour n'avoir pas

besoin de nos lumières. De simples notes sont insuffisantes pour les ignorants, qu'elles embarrassent plus qu'elles n'éclaircissent; superflues pour les savants, qui n'y trouvent guère qu'un intérêt de curiosité. Mais ces derniers, hélas! sont aujourd'hui si clair-semés chez nous, en ce qui concerne du moins la science religieuse, que cette pénurie rend d'autant plus utile, d'autant plus urgente l'apparition d'un livre tel que celui-ci. Seulement, en raison de cette situation, nous avons dû nous attacher à faire ces notes juste assez développées pour être instructives, assez courtes pour n'être pas ennuyeuses.

C'est par le même motif, c'est par ce désir de la concision jointe à la clarté et à l'intérêt, que nous avons adopté, de préférence à un « Commentaire perpétuel » entraînant des longueurs et des redites, un système de *notes* détachées, toutes placées au bas des pages, et mises directement en rapport, par des numéros de renvoi, avec les mots ou les phrases qui y donnent lieu. Ces numéros sont tous dans la traduction, ceux-là même qui se rapportent à l'hébreu: notre respect pour la pureté du texte nous a interdit d'y rien ajouter de personnel.

Dans les notes comme dans la version, *les chapitres sont constamment indiqués par des chiffres romains, les versets par des chiffres arabes*. Par ce moyen si simple, d'ailleurs employé plus d'une fois avant nous, nous avons pu

Éviter d'être long, sans devenir obscur.

Les noms propres et autres, du texte hébreu, que nous avons transcrits d'après leur orthographe originale, sont toujours imprimés en PETITES CAPITALS. Les titres des ouvrages hébreux, la plupart des termes de la grammaire hébraïque, etc., figurent en lettres *italiques*, pour ne pas multiplier inutilement les caractères disparates. L'allemand et le grec ont conservé leur forme indigène; mais nous avons cru pouvoir nous dispenser d'ajouter au dernier les accents, généralement peu consultés, et d'une invention relativement récente. Nous plaçons soigneusement les esprits et l'*ia* souscrit, les premiers intéressant la prononciation, et le second tenant aux racines mêmes de la langue; mais toutes les fois qu'il

s'agissait d'éviter une équivoque, nous avons également accentué les mots ; ex. ὄρος *montagne* (p. 429, n. 10), homonyme de ὀρός *petit-lait*, etc.

LES HAPHTAROTH.

Nous ne croyons pas hors de propos de terminer cette Préface par quelques détails relatifs aux Haphtarôth, que l'on peut considérer à la fois comme l'appendice de toute édition *juive* du Pentateuque et comme l'un de ses meilleurs ornements. Quelle que soit l'origine de ces lectures sabbatiques et l'époque de leur introduction dans notre liturgie (¹), elles ont évidemment pour but de compléter la parole de Moïse par celle des Prophètes ses successeurs, continuateurs de son œuvre, héritiers de sa mission, et dont la voix inspirée fut constamment l'écho de la sienne. La Bible entière, au surplus, est en perpétuelle communauté d'esprit et de principes avec le Pentateuque : elle le continue dans ses historiens, elle rivalise en quelque sorte avec lui dans ses poètes, elle confirme et sanctionne sa législation par ses moralistes et par ses prophètes. Mais, outre cette analogie générale, on a encore observé de nombreuses similitudes de détail, intentionnelles ou fortuites, entre certains passages des livres prophétiques et les diverses Sections de la Loi de Dieu, et l'on a fait choix de ces chapitres pour les lire au peuple à *la suite* des Sections analogues, et même primitivement, selon l'opinion commune, à *la place* de ces mêmes Sections. D'autres chapitres ont paru offrir des relations frappantes, tantôt historiques et réelles, tantôt purement matérielles, avec certaines solennités de la vie religieuse, fêtes, jeûnes, néoméniés coïncidant avec le sabbat, etc., et on les a destinés à être lus dans ces circonstances. Or, ce constant rapport de la Haphtarah, soit avec la Section du jour dans son ensemble ou l'un de ses détails, soit avec la circonstance particulière, ce rapport sans doute existe, mais

(¹) Voir la note ci-après, page 442.

il faut le deviner, vu qu'aucune tradition ne le détermine. Quel passage du Pentateuque, quelle partie du cérémonial de la fête, a pu donner lieu au choix de telle ou telle haphtarah? Réciproquement, quel verset ou quelle tirade du prophète a pu offrir de la similitude avec le texte mosaïque et déterminer le choix des liturgistes? — Au point de vue de la religion comme à celui de l'histoire littéraire, il nous a paru intéressant de rechercher les analogies en question; nous les avons toutes notées avec soin, et ce ne sera pas là, ce nous semble, l'innovation la moins curieuse de cet ouvrage.

Mais il est une autre réflexion, plus importante, que nous tenons à consigner ici : c'est que la Synagogue a dû à cette institution des Haphtarôth, née peut-être des malheurs et des persécutions d'Israël, un des plus beaux fleurons de sa couronne. Si en effet les Haphtarôth ont la triste origine que leur attribuent les chroniques, ce sera un exemple de plus de cette consolante vérité : que, de l'excès même du mal, Dieu sait faire sortir le bien. Les persécutions sont passées, la haphtarah est restée, et la divine Tôrah, après une courte éclipse, a reparu victorieuse et toujours vivace. On s'est aperçu que la lecture des Prophètes, laquelle n'avait d'abord été qu'un *succédané* du Pentateuque et comme son pis-aller, formait un admirable rite, qui une fois entré dans la liturgie ne pouvait plus en sortir. Et l'on a maintenu l'institution; et la sublime phalange de nos prophètes, acclimatée dans nos temples, a continué de tonner ou de gémir, de gourmander ou de consoler, de menacer ou de bénir Israël, de lui raconter son passé ou de lui dévoiler son avenir, et d'ajouter ainsi à la parole de Moïse le commentaire le plus authentique et le plus éloquent.

Car ces fragments d'histoire, ces prédictions, ces hymnes, ne se recommandent pas seulement par la variété, par l'intérêt historique, religieux ou moral : un très-grand nombre d'entre eux — inspiration à part — sont tout simplement des chefs-d'œuvre.

Il suit de là que la collection des Haphtârôth, supplément obligatoire du Pentateuque israélite, sera en même temps une agréable nouveauté, une addition aussi attrayante qu'instructive, pour les littérateurs de tous les cultes. Ce sera une véritable CHRESTOMATHIE hébraïque, un recueil de narrations, de poésie et d'éloquence post-mosaïques, qui pourra donner lieu à des rapprochements ou à des contrastes littéraires du plus vif intérêt. Réunies d'ailleurs, selon l'usage le plus général et le plus rationnel, à la fin de chaque volume auquel elles correspondent, les Haphtârôth auront l'avantage de diversifier, sans la rompre, l'uniformité du récit biblique, et de reposer, par de poétiques images, l'esprit fatigué par la lecture de détails souvent arides ou compliqués.

Nous avons déjà dit que, en ce qui concerne le texte des Haphtârôth, leur traduction et les notes, nous avons adopté le même plan et suivi les mêmes principes que pour la Tôrah; seulement, leur importance secondaire nous a permis d'être plus sobre de notes et plus libre parfois dans notre version, bien que toujours fidèle à l'esprit de l'original. Quand le sens des *analogies* ne ressortait pas suffisamment du seul fait de leur indication, nous avons toujours eu soin de les développer en note, telles du moins que nous les concevons. — Sur l'agencement matériel de ces chapitres, nous avons peu de chose à dire. Les Haphtârôth sont, naturellement, classées dans le même ordre que les Sections correspondantes et portent les mêmes numéros; quant aux Haphtârôth supplémentaires, elles sont désignées par les lettres majuscules de l'alphabet. Plusieurs de cette dernière catégorie se répétant dans chaque volume, nous n'avons pas jugé à propos d'en reproduire chaque fois le commentaire. Quant au numérotage des versets, nous avons cru devoir, à l'exemple de quelques éditeurs allemands, suivre pour chaque haphtarah la série naturelle des nombres depuis 1, abstraction faite de son classement dans le chapitre ou le livre biblique d'où elle est extraite. En effet, une haphtarah, devant être considérée comme un tout homogène et parfaitement indépendant, doit logiquement être numérotée comme telle. Seulement, en vue des lecteurs amis de l'exactitude ou qui vou-

draient remonter aux sources, nous relatons avec précision, en tête de chaque haphtarah, les chapitres et versets qu'elle embrasse, et nous indiquons, quand il y a lieu, le commencement de chaque chapitre, par un double tiret (==) dans l'hébreu, par un alinéa dans le français.

Quoique, pour un ouvrage de cette nature, nous ne soyons point partisan de ce qu'on est convenu d'appeler des *illustrations*, nous avons pensé, avec notre honorable Éditeur, qu'un petit nombre de gravures choisies et bien exécutées, ne pouvaient déparer une publication dont nous voudrions faire un monument de la littérature israélite moderne. Chaque volume sera donc précédé d'une lithographie élégante, due au burin d'un de nos plus habiles artistes et représentant l'un des faits principaux du volume. Ce ne sera pas seulement une nouveauté (nous avons déjà dit que ce mérite purement extrinsèque ne nous suffit pas), ce sera une nouveauté utile et agréable: agréable comme ornement, utile comme éclaircissement pittoresque.

*Segnitus irritant animos demissa per aurem
Quàm quæ sunt oculis subjecta fidelibus* (1)...

Nous venons d'exposer, avec toute la clarté et la simplicité dont nous sommes capable, les motifs, la nature et le plan général de notre publication. Notre ambition, nous le répétons, a été de donner au public de toutes les croyances et surtout de la nôtre, une édition MONUMENTALE du Pentateuque, — première partie, mais partie indépendante et complète, d'un saint et immortel édifice. Nous avons voulu offrir à tous, Israélites et Chrétiens, une traduction à la fois scientifique et littéraire, exacte et lisible, reproduisant le texte primitif dans sa pureté traditionnelle et, autant que possible, dans sa mâle simplicité. Nous avons voulu que l'hébraïsant possédât un texte authentique, aussi correct et aussi parfait que puisse l'être une œuvre humaine, et que doit

(1) Hor. *Ars poet.*, v. 180.

l'être une œuvre divine. Nous avons voulu enfin que ce livre fût, pour le pieux Israélite, un véritable *שומרי* (1), le livre du Sabbat, le *vade-mecum* de la synagogue, où il pourrait suivre dans l'hébreu et, au besoin, méditer dans le français la parole de vie déclamée par l'officiant. Ainsi renaîtrait, semblable au fond bien que différente dans la forme, l'institution si utile de l'antique *methourghemân'* (2), sans laquelle la loi de Dieu n'est pour ainsi dire qu'une lettre morte, et sa lecture qu'une mélodie vaine et stérile. Par ce moyen aussi, la jeunesse — pauvre jeunesse si avide de foi et si déshéritée! — peut puiser à la source même et la connaissance de l'histoire sainte et celle de la religion d'Israël; aidée par une version coulante et claire, par des notes qui ne laissent aucune difficulté sérieuse sans réponse, et par des caractères typographiques aussi nets qu'élégants, il ne tient qu'à elle de s'initier graduellement dans l'intelligence de cette admirable langue hébraïque, dont on s'exagère l'obscurité et qui, en échange de quelques efforts, procure tant de jouissances à ses adeptes (3).

Si la longueur du temps employé à une œuvre est un

(1) Nom vulgaire du Pentateuque, ou mieux de chacun de ses volumes (littéralement, un *cinquième*; abréviation de חמשה חומשי תורה).

(2) Traducteur et interprète oral de la Loi, chargé de l'expliquer au peuple en chaldéen ou en syriaque; V. le *Maphtéach* de M. Léopold Lœw, §§ 82 et suivants. — Cette explication se faisait verset par verset (Mischnah, tr. *Meghill*, iv, 4; Talmud, tr. *Sótah*, 39 b; Maim. מ"ח, h. *Tephillah*, ch. xii; *Orach-Chayy*, art. 145, etc.); ce qui n'empêchait pas le traducteur de se faire au besoin paraphraste, et même d'ajouter à sa version un préambule poétique. Nous trouvons des traces nombreuses du premier fait dans le *Targoum de Jérusalem*, et nous croyons voir une preuve du second dans l'*Aqdamouth* de la Pentecôte, monument curieux et presque unique de cette littérature. La destination primitive de ce morceau explique pourquoi il est intercalé au milieu de la lecture du Pentateuque, anomalie qui choque et surprend tant de personnes.

(3) Avec le seul tableau des caractères alphabétiques et des pointes-voelles, qui figure dans les Préliminaires ci-après, chacun peut, au besoin, lire l'hébreu sans maître. Il n'y manque que la ligature ך (= לך), abréviation de mauvais goût comme toutes les ligatures, repoussée avec raison du *sépher tórah*, et que nous n'avons admise nulle part dans cette édition.

indice de maturité et de conscience dans le travail, et si ces dernières qualités à leur tour sont une garantie de succès, nous avons peut-être quelque sujet de compter sur la bienveillance du public. La première annonce de cet ouvrage remonte à 1844, et son élaboration s'est continuée presque sans relâche depuis cette époque. Nous ne prétendons pas, certes, nous vanter de notre persévérance : si le « *nonum prematur in annum* » du poète latin est, pour l'écrivain profane, un simple conseil, c'est une loi pour celui qui travaille sur la Bible. Du moins, ce long intervalle nous a permis de mettre la dernière main à notre manuscrit, aujourd'hui entièrement terminé, et dont nous pouvons promettre à nos lecteurs la publication non interrompue ; il a eu encore cet avantage, de nous donner occasion de recueillir d'avance un grand nombre de suffrages et d'encouragements publics ou privés ⁽¹⁾, venus spontanément à nous, et couronnés par l'approbation si flatteuse du corps rabbinique français et de son vénérable chef, M. le grand-rabbin Ulmann : récompense précieuse de nos efforts dans le passé, heureux présage en faveur de l'avenir !

C'est pour nous un plaisir autant qu'un devoir, d'exprimer publiquement notre reconnaissance, non-seulement à Messieurs les ecclésiastiques français — grands-rabbins et autres — qui ont depuis longtemps soutenu notre zèle par leurs sympathiques et encourageantes paroles, mais en parti-

(1) Les convenances nous interdisant de citer les témoignages épistolaires, nous indiquerons seulement, par ordre de date, quelques-uns de ceux de la première catégorie :

MM. Créhange, *Semaine israélite*, éd. in 8°, t. 1^{er}, p. 188 ; t. II, p. 61, etc.

Dreyfuss, *Lien d'Israël*, an. 1855, pp. 95-96.

Bloch, *Univers israélite*, an. 1856, pp. 229-230.

Guyot de Fère, *Journal des Arts, des Sciences et des Lettres*, 1857, pages 63 et 76.

Rédarez Saint-Remy, *Journal encyclop.*, t. III, art. CANTIQUE ; etc.

Nous nous contenterons de renvoyer le lecteur à ces diverses pièces, parce qu'il nous répugne de transcrire notre propre éloge ; nous n'avons reproduit que les approbations de MM. les grands-rabbins, en raison de leur importance et de leur caractère officiel.

culier à l'Éditeur et à l'Imprimeur de l'ouvrage, qui nous ont puissamment secondé dans son exécution matérielle, et qui n'ont épargné ni soins ni sacrifices pour qu'elle ne laissât rien à désirer. Papier et caractères commandés exprès; facture typographique irréprochable, ou plutôt d'une rare perfection; révision consciencieuse des épreuves, faite à plusieurs reprises et concurremment avec l'auteur; bref, dévouement et désintéressement dans toutes les parties du travail, ce n'est là qu'une faible partie de leurs mérites, que nous tenons à mettre en lumière. — Si leurs vœux et les nôtres sont remplis, le Pentateuque, dans l'espace de quelques années, deviendra en France un livre populaire; chaque père de famille, en Israël, pourra écouter et comprendre, dans nos temples, la parole de Dieu, et enseigner à ses enfants, sur la même page, la langue de ses pères et la langue de son pays; les savants et les docteurs de toutes les communions y recueilleront une foule de vues nouvelles, d'inspirations utiles et fécondes; et Moïse, débarrassé également des lisières du mot-à-mot et de la nébuleuse enveloppe de la paraphrase, parlera pour la première fois, dans nos contrées, un langage digne de lui.

Ce sont là nos vœux; puisse la bénédiction du Dieu d'Israël, à la gloire duquel nous avons consacré notre vie, transformer ces vœux en heureuses réalités!

OBSERVATIONS PRÉLIMINAIRES.

§ 1^{er}: DIVISION RITUELLE DU PENTATEUQUE; LES HAPHTARÔTH.

Le Pentateuque, considéré au point de vue de la liturgie israélite, se divise, comme l'indique son nom dérivé du grec, en cinq volumes (1) (חמשה קמאי תורה ou חמשה ספרים), savoir :

LA GENÈSE, L'EXODE, LE LÉVITIQUE, LES NOMBRES, LE DEUTÉRONOME.
 ס' דברים ס' נמלך ס' ויקרא ס' שמות ס' בראשית

Chacun de ces volumes est distribué en un certain nombre de Sections ou *sidrôth* (sing. *sidrah*, סדרה ou סדר), qui tirent leur nom de l'un des mots par lesquels elles commencent; la première Section donne constamment son nom au volume entier. — On les nomme également *paraschôth* ou *parschiôth* (פרשיות), équivoque fâcheuse, puisqu'elles se confondent ainsi avec les sous-sections ci-après. Plusieurs écrivains modernes ont imaginé l'appellation de *péricope*, empruntée à la liturgie grecque.

Chaque *sidrah* se subdivise en sept sous-sections ou *paraschôth* (פרשיות), qui sont lues successivement, le samedi matin (2), à autant de fidèles. Il arrive souvent qu'un plus grand nombre de fidèles (au moins un) sont appelés à cet honneur, et alors on fractionne ordinairement l'une des dernières *paraschôth*; mais le chiffre de sept est le minimum de rigueur. — Le dernier appelé est qualifié *אחרון* (*dernier*).

Toutes les *paraschôth* sont notées, dans cette édition, immédiatement au-dessous des textes hébreu et français. Nous en exceptons la première (כהן ou ללחן), que les éditeurs suppriment d'ordinaire comme superflue, mais que nous avons cru néanmoins devoir consigner dans la partie française.

Cette première sous-section, divisée elle-même en trois parties (*Kohén, Lévi, Israël*), est lue publiquement le samedi soir, le lundi et le jeudi matin, qui précèdent le sabbat consacré à la Section entière.

Au surplus, les divisions que nous venons d'indiquer ne sont à peu près constantes que pour les années embolismiques ou de treize mois (מעברות).

Pour les autres années (פשוטות), le nombre total des Sections dépassant celui des samedis ordinaires (3), les liturgistes ont été obligés de réunir, çà et là, deux *sidrôth* consécutives en une seule; et le minimum de sept

(1) Sur une autre division en sept volumes, ou *Heptateuque*, voir la première note Nomb. x, 35.

(2) Si le samedi est en même temps jour de fête, on ajourne la *sidrah* et l'on récite seulement le passage consacré à cette solennité.

(3) Voir notre *Guide du Croyant israélite*, pp. 160 et 176 s.

paraschôth subsistant toujours, les subdivisions, dans ce cas, sont nécessairement devenues plus longues et les points d'arrêt moins fréquents. — On trouvera toutes ces particularités liturgiques soigneusement indiquées.

Les Sections de la Pentateuque ont dû être, au contraire, beaucoup plus nombreuses à l'époque où florissait le mode ou cycle triennal, usité autrefois en Palestine (1) et rétabli aujourd'hui dans plusieurs communautés de l'Allemagne. C'est à ce mode, consistant à employer trois années au lieu d'une à la lecture du saint Livre, que paraissent se rapporter les indications massorétiques du nombre des *sedarim*, formant un total de cent cinquante-quatre (2).

Après la *sidrah*, la *haphtarah*. On nomme ainsi une lecture supplémentaire, tirée d'un des huit livres prophétiques, et faite ordinairement, non plus à un fidèle comme la *Tôrah*, mais par un fidèle (3). Celui qui est chargé de cette récitation assiste préalablement à une nouvelle lecture des derniers versets (4) de la *sidrah*, indiqués en note, dans notre édition, par le terme de מַפְתִּיר *Maphtir*, dénomination du fidèle en question et qui signifie « lecteur de la *haphtarah* » ou, si l'on veut, « dernier lecteur. »

Toutefois, ces derniers détails ne s'appliquent qu'aux samedis ordinaires. Les *haphtarôth* des jours de fêtes, du sabbat-néoménié, du samedi ou des deux samedis de Chanoukkaï, et des *Quatre Parschiôth* (5), sont précédées de lectures spéciales, tirées de chapitres étrangers à la Section sabbatique et relatifs à la circonstance. Toutes seront indiquées en leur lieu.

Terminons par l'examen du degré d'importance qu'on doit attribuer aux diverses divisions que nous venons d'énumérer. — A en juger par la confection des rouleaux de la Synagogue, véritable criterium en cette matière, la répartition en cinq volumes est traditionnelle, mosaïque même, conséquemment inviolable. Elle se retrouve, du reste, dans les versions les plus anciennes, telles que les *Septante*, à qui même nous devons les dénominations usuelles de ces cinq volumes. — Moins authentique est pour nous la classification des *sidrôth*, dont le rouleau synagogal ne paraît

(1) Talmud, tr. *Meghillah*, 29 b; Maïmonide, פ"ח, הלכה *Tephillah*, XIII, 1.

(2) Et non 153 ou 155, comme dit M. Léop. Lœw dans son *Maphtéach*, p. 40.

(3) Voir d'autres détails à ce sujet dans la Préface, et dans la première note p. 442 ci-après.

(4) Trois au minimum; de même pour chaque *paraschah*.

(5) On appelle ainsi quatre chapitres supplémentaires, savoir: ceux de *Schegalim*, de *Zakhôr*, de *Pârah* et de *Hachôdesch*, ainsi nommés de leur contenu, et qui se récitent dans les derniers samedis de l'année religieuse, avant la néoménié de Niçân'. Pour de plus amples détails, V. la *Mischnah*, tr. *Meghill*. ch. III (IV), § 4; l'*Orach-Chayyim*, art. 685; et les premières notes sur lesdites *haphtarôth*, à la fin du II^e vol. de notre Pentateuque.

tenir aucun compte, puisqu'il ne sépare ces Sections que par de simples alinéas, et qu'il en est même une (pages 410-411 de ce volume) qui se lie à la précédente sans aucun intervalle. Néanmoins cette division est également sacrée pour nous, 1^o parce que, si elle n'est pas mosaïque, elle est tout au moins massoréthique; 2^o parce qu'elle est généralement adoptée par les éditeurs, quelle que soit leur confession religieuse; 3^o parce qu'elle se rattache intimement et au système du cycle *annuel* pour la lecture de la Tôrah, et à la distribution des haphtârôth hebdomadaires, système et distribution qui remontent à une époque immémoriale et règnent dans presque tout Israël. La fête *annuelle* dite « Simchath-Tôrah » est encore une conséquence de cette répartition, et en atteste à la fois l'importance et l'antiquité. — Nous ne citons que pour mémoire les paragraphes massoréthiques dits פְּתוּחָה et סְתוּמָה, dont nous avons parlé suffisamment dans la Préface. — Quant aux subdivisions liturgiques, dites *paraschôth* (sous-sections), on ne saurait se dissimuler qu'elles sont souvent arbitraires, peu rationnelles, ou d'une étendue inégale et mal proportionnée. Maintes fois elles interrompent la série logique des idées, vont même jusqu'à briser l'unité de la période ou le discours d'un interlocuteur. Ces mêmes défauts se retrouvent dans le placement du *Maphtir*, plus rares à la vérité, mais par contre plus choquants (1). A de pareils signes on reconnaîtrait déjà suffisamment le peu de valeur et d'antiquité des paraschôth, si l'on ne savait d'ailleurs qu'elles varient selon les localités, les circonstances. Le nombre des *appelés*, et qu'elles sont trop souvent livrées au caprice d'officiants illettrés. Le nombre minimum de *sept appelés* est une règle obligatoire, mais dont l'application est laissée à notre discrétion et n'a que la valeur d'une simple coutume (מִכְרָךְ). On doit la respecter autant que faire se peut, mais il est permis de l'apprécier et, au besoin, de la modifier. Nous avons donc conservé toutes les divisions généralement usitées, tout en relevant, à l'occasion, celles qui nous semblaient défectueuses, ou en en proposant de plus convenables.

§ 2 : DU QERI-KETHIBH (קְרִי וְכַתִּיב).

Nous avons peu de chose à ajouter, sur ce point, aux détails déjà donnés dans notre Préface. L'exactitude et la clarté que nous avons tâché de mettre dans cette partie de notre édition, aurait même pu nous dispenser de toute explication préliminaire, si nous ne tenions à faciliter aux plus novices la lecture du texte biblique, et cela dans une édition quelconque.

Ce ne sont guère que de simples instructions pratiques que nous voulons donner ici.

Le *qeri-kethibh* est une anomalie massoréthique consistant dans une certaine disconvenance entre l'orthographe et la prononciation, ou entre le texte écrit et le texte lu. Un mot ou une lettre écrits d'une façon et

(1) Voy. en particulier nos observations sur le Deutér. xxx, 18.

lus d'une autre; un mot absent qu'on prononce ou un mot écrit qu'on passe à la lecture, ce sont là les trois principales variétés du *qeri-kethibh*.

Dans toutes les éditions, un signe (ordinairement un petit cercle ou un astérisque) placé au-dessus d'un mot ou entre deux mots, avertit le lecteur de l'anomalie en question; puis un renvoi marginal ou inférieur lui apprend quelle leçon orale il doit substituer à celle du texte. Cette leçon orale, constamment *punctuée* dans notre édition, ne peut présenter aucune difficulté; mais, dans les autres éditions et dans plusieurs passages du Rituel empruntés à la Bible, on doit combiner les consonnes de la note rectificative avec les voyelles du texte, faire abstraction des consonnes de ce dernier qui ne seraient pas ponctuées, et tenir compte, au contraire, de tous ses points-voyelles et autres signes orthographiques, lors même qu'ils ne correspondraient à aucune consonne écrite.

Le texte étant réputé immuable, la leçon graphique ou *kethibh* doit toujours être respectée dans les copies ou éditions de l'Écriture sainte; néanmoins la leçon phonique ou *qeri* est la seule qui fasse autorité en matière d'exégèse, de critique sacrée et de jurisprudence religieuse. C'est aussi la seule qu'il soit permis d'adopter dans les lectures publiques de la Bible (*). Il est à peine besoin d'ajouter que c'est elle que nous avons prise partout pour régulateur de notre version, sauf à signaler en note les *kethibh* les plus intéressants.

Nous avons dit que notre édition, non plus que les autres, n'indique la prononciation de plusieurs *qeri-kethibh* vu leur extrême fréquence. Il nous paraît donc utile de la consigner ici une fois pour toutes. יהוה doit se lire יהוֹשִׁעִים = יהוֹשִׁעִים; הוּא = הוּא; יהוה = יהוֹשִׁעִים; אֲדָנִי.

Ces deux dernières anomalies paraissent provenir des modifications de la langue, qui faisait anciennement יהוה des deux genres et appelait Jérusalem יהוֹשִׁעִים (*); la forme archaïque et morte s'est conservée dans le texte, tandis que la parole vivante y a substitué la forme moderne. Quant au saint Tétragramme, on sait que le judaïsme, de temps immémorial et dans toutes ses sectes sans exception, s'est abstenu de le prononcer selon sa forme véritable (*): les rabbanites ou pharisiens disaient *Adonai*, les Samaritains *Schimä* (שִׁמְעָה = שִׁמְעָה), les hellénistes d'Alexandrie *Kypios*, d'où l'Église a pris *Dominus*. Lorsque les Massorèthes vocalisèrent la sainte Écriture, ils durent donc adapter aux consonnes du Nom ineffable les voyelles de אֲדָנִי (sauf le *chateph*, inapplicable au *yod*); mais quand ce dernier nom lui-même se trouvait juxtaposé à l'autre, on eut recours,

(*) Sous peine de destitution du lecteur. Voir *Or. Chayy.* art. 141, § 8, et cf. *Yôr. Déah*, art. 275, § 6.

(*) Voir page 496 de ce volume, note 4. V. aussi les *Biblia hebraica* de Hahn, revus par E. F. C. Rosenmüller, Leipzig 1838, p. 1029.

(*) A l'exception du grand-prêtre le jour de Kippour, et des prêtres en général dans la bénédiction sacerdotale; l'un et l'autre dans le temple de Jérusalem seulement. V. entre autres Maimonide, *Guide des Ég.*, part. I, ch. 61 et 62, avec les notes de M. Munk.

pour éviter la tautologie, à une nouvelle substitution, celle du mot אֱלֹהִים, qui lui prête ses voyelles. Il va sans dire que, lorsque le Tétragramme est précédé d'une particule inséparable, on doit le lire exactement comme on lirait son représentant fictif; ainsi, וַיְהוָה se prononce *vadónai* et non *va-Adónai*; לַיהוָה = *ladónai*; מַיְהוָה = *mé-Adónai*, etc.; mais לַיהוָה (Ps. Lxviii, 21) = *lélohtm* (1).

Les grammairiens se sont demandé quelle était, au vrai, la prononciation de ce nom mystérieux; ils sont arrivés à des conclusions diverses, toutes conjecturales et plus ou moins vraisemblables. Autant en ont fait certains kabbalistes, qui, pour des raisons et dans des vues bien différentes, ont épuisé à cet égard toutes les combinaisons possibles de la vocalisation. Nous ne suivrons ni les uns ni les autres dans ces hasardeuses et presque téméraires investigations. Nous dirons seulement que, si nous évitons partout, dans cet ouvrage et ailleurs, l'emploi du nom de *JÉHOVA* (plus exactement *YEHÓVAH*), c'est autant par scrupule grammatical que par convenance religieuse. Lire un *kethibh* avec les voyelles destinées au *qeri*, c'est commettre une faute grossière, une confusion ridicule; c'est comme si l'on prononçait *hartsé* le premier *qeri-kethibh* de la Tôrah (p. 56 de ce volume). La prononciation en question, exacte seulement quant aux consonnes, offense moins encore la religion que la langue; car, de l'aveu unanime des hébraïsants, cette appellation, que Galatinus a eu le triste honneur d'introduire dans la littérature (2), est radicalement fausse. On peut en voir les principales preuves réunies à la fin de la *Grammaire hébraïque* de Sarchi ou dans le *Lexicon* de Winer (וַיְהוָה), et mieux encore dans le *Thesaurus linguæ hebr. et chald.* de Gesenius, vol. II, וַיְהוָה.

Pour en finir sur ce point, nous ferons remarquer qu'il y a inconséquence dans l'orthographe des deux *qeri-kethibh* וַיְהוָה et וַיְהוָה: ou le *yod*, dans le premier cas, devrait porter un chateph (וַיְהוָה), ou il devrait en être dépourvu dans le second. Cela tient probablement à deux motifs: 1° le besoin de mieux distinguer, au coup d'œil, ces deux noms destinés à être lus différemment, et dont l'aspect est presque identique; 2° la rareté relative et par suite l'obscurité du dernier nom, qu'on aurait eu peine à déchiffrer sans une indication précise et complète.

(1) En regard de ces *euphémismes* respectueux, on peut placer ce que nous appellerions volontiers les *eugraphismes* des noms sacrés, consistant à les modifier, dans la rédaction usuelle et en dehors de la Bible, afin d'en éviter la profanation. Ces altérations sont: le remplacement du saint Tétragramme par וַי, וְ, ou plus rarement וַיְהוָה et וַיְהוָה, et celui du nom אֱלֹהִים

par אֱלֹהִים ou אֱלֹהִים. — On peut encore joindre aux euphémismes le וַיְהוָה du Talmud (*Mischn. Synhéd.* vii, 5), et aux eugraphismes le כּוּוּ בַמּוֹכָסִין וַיְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה = כּוּוּ (usage de placer au dos de la Mezouzah (*Yéreh Déah*, art. 288).

(2) En 1520. *Voy.* Bryan Walton, *Proleg.* de la Bible polyglotte.

En ce qui concerne l'objet de ce paragraphe en général, nous devons encore dire que la définition donnée du *qeri-kethibh* et les règles proposées pour sa lecture, ne sont pas d'une vérité absolue. Elles ne s'appliquent qu'aux *qeri-kethibh* proprement dits. Mais il y en a encore un très-grand nombre qu'on pourrait appeler *impropres* et qui ne consistent que dans une orthographe correcte substituée par la *Massôrah* à une orthographe négligée, vicieuse ou archaïque. Ces indications, qu'on est convenu d'appeler également des *qeri-kethibh*, n'en sont pas au fond, puisqu'elles n'intéressent pas la prononciation mais la grammaire, et qu'il ne s'agit pas de « lire un mot autrement qu'il n'est écrit », mais de le supposer écrit comme il devrait l'être. Exemples : עמוריו = עמורין ;

נחת = נתתה ; ירך = ירך ; יקרחו = יקרח ; אהלו = אהל ;

A la rigueur, il en serait de même de cette foule de mots que la *Massôrah*, d'accord avec la Grammaire, qualifie de *malé* ou de *châcer* (redundants ou défectifs) ; par ex. d'une part, לאומים, לאמור, תיעשה ; de l'autre,

קמו, רביעה, קלה, etc. Mais ces anomalies sont, en général, rarement signalées, de même que plusieurs de la catégorie précédente, et nous avons cru également devoir nous en abstenir, attendu que, pour être conséquent, il aurait fallu les relever toutes : travail bien facile sans doute, mais aussi fastidieux que peu utile.

§ 3 : TRANSCRIPTION DES NOMS PROPRES ET AUTRES, DU TEXTE HÉBREU EN LANGUE VULGAIRE.

On sait qu'une multitude de noms propres, individuels ou géographiques, figurent dans la Bible et ont dû trouver place, soit dans la traduction, soit dans les notes. De plus, dans ces dernières, nous avons eu souvent occasion de citer, soit des mots ou des membres de phrase tirés du texte, soit des titres d'ouvrages hébreux, de traités talmudiques, etc. Voulant concilier, sur ce point comme dans l'ensemble de notre version, l'exactitude avec l'élégance, et la fidélité grammaticale avec l'harmonie du langage, nous avons adopté et invariablement suivi le système que nous allons exposer :

1° Les noms propres généralement connus conservent leur forme habituelle (1), quelle qu'en soit l'incorrection. L'œil et l'oreille se prêtent difficilement à reconnaître Noé dans *Nôach*, Isaac dans *Yitschâq*, Moïse dans *Môsché*, le Jourdain dans *Yardén*, Jérusalem dans *Yerouschd-layim*..., et difficilement aussi la bouche s'accoutume à ces dures métamorphoses. — Néanmoins, la forme réelle de ces noms est soigneusement constatée en note, la première fois qu'ils apparaissent.

2° Les noms moins usités sont reproduits exactement dans la traduction, mais, quand il y a lieu, ramenés par une note à leur forme vulgaire.

(1) Empruntée presque toujours à la Vulgate, qui a fait prévaloir sa prononciation dans l'usage universel.

Il s'entend de soi que toutes les citations hébraïques et titres d'ouvrages insérés dans le Commentaire, le sont également selon leur teneur littérale.

3^e Quant au système orthographique à suivre, c'est-à-dire au choix des caractères à employer dans cette transcription littérale, nous n'avons pas voulu, à l'instar de certains néographes, forger des signes nouveaux ou attribuer à des signes usités une valeur inusitée; nous avons cru qu'avec le matériel disponible de l'alphabet français, et à l'aide d'un petit nombre de conventions, on pouvait parvenir à calquer tous les mots, comme on peut, avec le matériel de la langue française, exprimer toutes les idées. D'un autre côté, il importait que les mêmes signes français correspondissent constamment aux mêmes signes hébreux, tellement que, étant donné un mot transcrit d'après notre système, on pût le ramener avec certitude et précision à sa forme hébraïque. Nous croyons avoir obtenu ces avantages, autant que faire se pouvait, par la combinaison résultant des Tableaux suivants :

A. Consonnes.

(Toutes les lettres, en hébreu, sont consonnes.)

ℵ... ע	ב ... ב	ג	ד	ה	ו	ז	ח
(¹)	b bh (²)	g (³)	d	h aspiré	v (⁴)	z	ch (⁵)
ט	י	כ... כ (finale ך)	ל	מ (finale ם)	נ (finale ן)		
t (⁶)	y (i, ī) (⁷)	k kh	l	m m' (⁸)	n n' (⁹)		
ס	פ... פ (finale ף)	צ (finale ץ)	ק	ר	ש		
s (¹⁰)	p ph	ts (¹¹)	q	r	sch (¹²)		
	ש	ת... ת					
	s (¹³)	t th (¹⁴)					

OBSERVATIONS. — (¹) ℵ et y ne peuvent guère se transcrire; ces lettres répondent à peu près à notre h muet ou à l'esprit doux des Grecs. Mais le y exprime encore, comme en arabe, une articulation gutturo-nasale; témoin, par ex., la Γαζα (עזא) et la Γομορρα (עמרה) des Septante, le *Maghreb* (מערב) des Arabes, etc. Plusieurs orientalistes admettent également, comme dans cette dernière langue, deux ℵ, dont l'un légèrement aspiré. — (²) C'est le *beta* ou *vita* des Grecs modernes, approchant du v. — (³) Gh avant e, i, pour éviter qu'on ne le prononce comme un j. — (⁴) Selon d'autres, w anglais (un ou rapide). — (⁵) Guttural, comme le χ grec, le φ allemand (dans *machen*), le j espagnol. — (⁶) A la fin des mots, t', pour indiquer que la lettre se prononce. De même, dans certains cas, d' pour d, etc. — (⁷) Articulation du j allemand et de l'y dans *yacht*, *yeux*. Le y et le y sont souvent quiéscents et partant ne se transcrivent pas. — (⁸⁻⁹) L'apostrophe avertit qu'on ne doit pas donner à ces lettres le son nasal. Ainsi גַּ = gan' rime à peu près avec *canne*, mais non avec *plan*. — (¹⁰) c ou ç entre deux voyelles, pour éviter l'articulation ze; quelquefois aussi à la fin

des mots, pour faire sonner la lettre. — (11) Paraît avoir répondu proprement au *ssid* emphatique des Arabes. — (12) Articulation de *ch* dans *charité*. — (13) Même variante que pour le *Q*, note 10. — (14) Articulation du *th* anglais fort, ou du *θ* des Grecs modernes.

Toutes ces consonnes, lorsqu'elles portent un daghesch fort, sont doublées.

Les syllabes finales *ח*, *ך*, *ץ* (a furtif) sont transcrites respectivement :

ah ach a

B. Points-Voyelles.

(On les a rattachés à la demi-consonne *ח*, pour en faire mieux saisir la position.)

<i>ח</i> . . . <i>ח</i> <i>ח</i> . . . <i>ח</i> <i>ח</i> . . . <i>ח</i> <i>ח</i> (<i>ח</i>) . . . <i>ח</i> <i>ח</i> . . . <i>ח</i>
à a (1) â é î i ô o (2) où ou (3)

C. Demi-Voyelles (scheva).

<i>ח</i> <i>ח</i> <i>ח</i> <i>ח</i>
e (4) a très-bref é idem o idem.

OBSERVATIONS. — (1) A toujours, même lorsqu'il est bref, le son grave des mots *bas*, *tas*, jamais le son aigu de *mal*, *chat*, lequel n'appartient qu'à la langue française, seule entre toutes. Ainsi, *קש* ne se

prononce pas tout à fait comme *sac*, qui en est la traduction. —

(2) La grammaire enseigne à distinguer les cas où *ו* doit se prononcer *o* bref et non *á* long. Pourquoi un même signe a-t-il été imaginé pour deux voyelles complètement différentes ?... Nous l'ignorons. — (3) Selon quelques hébraïsants, *u*; opinion que nous repoussons par plusieurs motifs. — (4) Exactement semblable à notre *e* muet, tantôt insensible (quiescent, *scheva ndch*), tantôt légèrement sensible

(mobile, *scheva nd*). Nous ne l'avons exprimé que dans ce dernier cas.

Les Hébreux paraissent n'avoir pas toujours appuyé sur les voyelles dites longues. C'est ce qui arrive particulièrement lorsqu'elles ne sont pas accentuées, tout l'effort de la voix portant, comme on sait, sur la syllabe affectée de l'accent. On ne s'étonnera donc pas de voir souvent, dans cet ouvrage, des voyelles longues notées comme brèves.

§ 4 : PRINCIPALES ABRÉVIATIONS
EMPLOYÉES DANS CET OUVRAGE.

Abd.	Abdias, עבִּדְיָהּ	comp.	comparez
Agg.	Aggée, חַגִּי	Dan.	Daniel, דָּנִיֵּאל
al.	<i>aliàs</i> ou <i>aliter</i>	Deut., Deutér.	Deutéronome,
Cant.	Cantique des Cantiques, שִׁיר הַשְּׁמִירִים		ס' דְּבָרִים
cf. ou conf.	conférez	Eccl.	Ecclésiaste, קְהָלֶת
Chr. ou Chron.	Chroniques, דְּבָרֵי הַיָּמִים	éd.	édition
		Esd.	Esdras, עֶזְרָא
		Ex.	Exode, ס' שְׁמוֹת

Éz., Ézécl.	Ézéchiel, יְחֻזְקָאֵל	Ps.	Psaume, -s, תְּהִלִּים (¹)
f.	feuille, folio	q. v.	quod (quem, quæ, etc.) <i>vide</i> ou <i>videas</i>
Gen.	Genèse, בְּרֵאשִׁית 'כ'	R.	Rabbi; Rois
Ges., Gesen.	Gesenius	R., rac.	racine
gr.	grec	s.	et suivants, -antes
Hab.	Habacuc, חֲבַקּוּק	a.-ent.	sous-entendu
Hapht.	haphtârah, -rôth	Sam.	Samuel, שְׁמוּאֵל 'כ'
hébr.	hébreu, hébraïque	Sam., Samar. (texte)	samaritain
inf.	<i>infra</i>	Sept.	Septante
Is.	Isaïe, יְשַׁעְיָהוּ (¹)	Soph.	Sophonie ou -nias, צְפַנְיָה
Jér	Jérémie, יְרֵמְיָהוּ ou יְרֵמְיָה	suppl.	suppléé
Jon.	Jonas, יוֹנָה—Jonathan	sup.	<i>suprà</i>
Jos.	Josué, יְהוֹשֻׁעַ	Targ.	Targoum
l. c.	<i>loco citato</i>	tr.	traité
Lam.	Lamentations, אֵיכָה	Trad.	Tradition
Lév., Lévit.	Lévitique, וַיִּקְרָא 'כ'	trad.	traduction
litt., littér.	littéral, -ement	V., Voy.	Voir, voyez
ll. cc.	<i>locis citatis</i>	v.	verset
m. à m.	mot à mot	v. v.	<i>verbis, verbo</i>
Maim.	Maimonide	Vulg.	Vulgate, vulgairement
Mal.	Malakhic, מְלָאכִי	vv.	versets
Mend.	Mendelssohn	Zakh.	Zakharie, זְכַרְיָהוּ
Mich.	Michée, מִיכָה		—
Midr.	Midrasch	נ'	נידכת
n.	note, notes	ק'	קשר ו'
Nah.	Nahum, נְחֻם	ק"	קשר י'
Néh.	Néhémie, נְחֵמְיָה	מ'	מלא ו'
Nomb.	Nombres, בְּמִדְבָּר 'כ' (²)	מ"	מלא י'
Onq.	Onqelos	נ'	נוכח אחרים
Or. Chayy.	Orach Chayyim	ס	סתומה
Os.	Osée, הוֹשֵׁעַ	ס'	ספרים אחרים
		ע'	עין
		פ'	פתוהה
		ק'	קרי

(¹) signe d'étonnement.

(²) signe de doute.

= signe d'égalité; dans le texte des Haphtârôth, commencement d'un nouveau chapitre.

* dans le Pentateuque, précède les notes relatives à la liturgie; dans les Haphtârôth, indique les versets ayant quelque rapport avec la Section correspondante ou avec la circonstance.

(¹) Vulgairement יְשַׁעְיָהוּ.

(²) Vulgairement, par erreur, בְּמִדְבָּר.

(¹) Ou תְּהִלִּים; l'un et l'autre abusivement pour תְּהִלֹּת.

זאת התורה אשר שם

משה לפני בני ישראל

על פי יהוה ביד משה !

La voilà cette Loi sainte et prédestinée,
Cette antique Tôrah que Dieu nous a donnée,
Gage de son amour !
Voilà le talisman qui nous rend invincibles,
Et qui soutient nos pas dans les sentiers pénibles
Du terrestre séjour !

Ah ! lève-la bien haut cette noble bannière,
Nation de Juda ! tu peux en être fière
Et la montrer à tous !
Pour sauver ce trésor que chacun nous envie,
Nous avons tout donné, tout jusqu'à notre vie :
Certe, il est bien à nous !

Il est à nous, conquis au prix de cent martyres,
Disputé vaillamment aux peuples, aux empires
Contre nous conjurés !
Nul ennemi n'a pu, consommant sa victoire,
Nous ravir ce drapeau qui porte notre gloire
Dans ses plis vénérés.

Trois mille ans ont passé sur la sainte relique,
Et comme elle brilla dans son aurore antique
Elle brille aujourd'hui.
Car c'est du Dieu vivant la bannière immortelle ;
C'est le palladium de la race fidèle
Qui vit et meurt pour lui.

On nous a tout ravi, patrie, honneur, puissance ;
Sion n'est plus ; le temple et sa magnificence,
Le feu les dévora.
Notre sang... comme l'onde on a pu le répandre ;
Notre or... on nous l'a pris, mais nul n'a pu nous prendre
La divine Tôrah !

Levons-la donc bien haut cette noble bannière,
Déployons-la toujours d'une main libre et fière,
Elle nous coûte assez !
Du peuple israélite elle abrita l'enfance :
Elle aussi ralliera, signal de délivrance,
Ses restes dispersés.

ספר בראשית

—

LA GENÈSE.

ספר בראשית

סדר א'. בראשית

א — 1 בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ :
2 וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוֹ וָבֹהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל־פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ
אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל־פְּנֵי הַמַּיִם : 3 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי
אֹר וַיְהִי־אֹר : 4 וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת־הָאֹר כִּרְטוּב
וַיִּבְרָךְ אֱלֹהִים בֵּין הָאֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ : 5 וַיִּקְרָא אֱלֹהִים ו

v. 1. ב' רכתי

(¹) Sur le titre hébreu des cinq livres du Pentateuque, *roy.* les Préliminaires. Nous ne ferons ici qu'une observation : c'est que ce premier volume est le seul dont le nom hébreu et le nom grec se trouvent synonymes. L'un et l'autre, בראשית et GENÈSE, γενεαι, signifient *naissance, origine*; et en effet ce livre contient les origines de l'humanité, celles des religions en général et du judaïsme en particulier.

(²) Nous n'avons pas la prétention d'expliquer la Cosmogonie de Moïse, après tant d'autres qui n'y ont pas réussi. Nous dirons avec Nachmanide (רמב"ן) : « Ceci est l'œuvre de la création. N'attendez pas de moi une explication, car c'est là un des mystères de la Loi; si l'Écrivain avait voulu être mieux compris, il aurait été plus explicite, et nous n'avons pas le droit d'approfondir ce qu'il a couvert d'un voile. » — Conformément à ce sage principe, nous nous bornerons, nous aussi, à éclaircir la lettre des textes; car ces notes ne sont que des notes et n'ont pas d'autre prétention. — Les *cieux* désignent-ils l'espace illimité où se meuvent les globes, ou le *fluide éthéré* qu'on suppose le remplir, ou la *voûte bleue*, aëriiforme, qui enveloppe la terre? Ces questions et une foule d'autres que soulève dès son début le Pentateuque, touchent à la philosophie, à la physique, à la géologie, à l'astronomie, mais fort peu à la religion, qui nous interdit même d'aller trop loin dans cette voie (Mischn. et Ghem., tr. *Chaghigah*, ch. 11). Nous ferons seulement remarquer que ce n'est pas sans mûre réflexion que nous avons traduit ברא par le plus-que-parfait, et que plus d'une

LA GENÈSE ⁽¹⁾.

Section I^{re} : Beréschith.

* CHAPITRE I^{er}, verset 1. Au commencement, DIEU avait créé le Ciel et la Terre ⁽²⁾ : 2. Or, la Terre n'était que solitude et chaos ⁽³⁾ ; des ténèbres couvraient la face de l'Abîme, et une atmosphère immense reposait sur la face des Eaux ⁽⁴⁾. 3. Dieu dit : « Que la Lumière soit ⁽⁵⁾ ! » — Et la Lumière fut. 4. Dieu considéra combien la Lumière était bonne, et il établit une distinction ⁽⁶⁾ entre la lumière et les ténèbres. 5. Dieu appela *le temps de*

* 1^{re} Paraschah.

grosse difficulté s'évanouit, selon nous, par ce moyen si simple et si conforme à la saine exégèse. Exemple : Abravanel se demande : « Dieu ayant créé le ciel et la terre, c'est-à-dire l'univers, que lui restait-il à créer, et dès lors que signifie בראשית (d'abord, mot qui implique un *ensuite*) ? » — Il signifie que Dieu commença par créer l'Univers en bloc, à l'état de chaos (v. 2), et qu'il le *façonna* ensuite par les développements successifs racontés à partir du v. 3. Il est donc impropre de dire que l'Univers a été créé en six jours ou époques ; il l'a été instantanément.

⁽²⁾ וְרוּחַ et בְּרָא sont évidemment, par leur forme, substantifs et non adjectifs. Quelques-uns y ont vu une onomatopée, comme dans l'imitation française *tohu-bohu* ou dans *pêle-mêle*. Nous aimons encore mieux cela que l'incroyable *disparat* des Septante.

⁽⁴⁾ Cette explication de la dernière incise est confirmée par les découvertes de la science moderne. On sait, au surplus, que les noms de la Divinité, en hébreu comme en d'autres langues, suppléent mainte fois au superlatif. — Comparez Maimonide, *Guide des Eg.*, I, 40 ; II, 30.

⁽⁵⁾ Nous traduisons comme tout le monde ; mais le texte dit simplement : « Qu'il y ait lumière ou de la lumière, » ce qui est bien plus logique que d'employer l'article. Généralement, dans ce chapitre, les substantifs sont indéterminés lors du commandement, déterminés lors de l'exécution.

⁽⁶⁾ Par antiphrase sans doute, le soleil n'étant pas encore créé. On a essayé d'autres explications ; voy. les commentateurs.

לְאוֹר יוֹם וְלחֹשֶׁךְ קָרָא לַיְלָה וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר
 יוֹם אֶחָד : פ

וַיֵּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם וַיְהִי מִבְּדִיל
 בֵּין מַיִם לְמַיִם : 7 וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־הַרְקִיעַ וַיְבַדֵּל בֵּין
 הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לַרְקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל
 לַרְקִיעַ וַיְהִי־רֵקֵן : 8 וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לַרְקִיעַ שָׁמַיִם וַיְהִי־
 עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם שֵׁנִי : פ

וַיֵּאמֶר אֱלֹהִים יִקְווּ הַמַּיִם מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם אֶל־מְקוֹם
 אֶחָד וְתִרְאֶה תִּבְרָאָה וַיְהִי־רֵקֵן : 10 וַיִּקְרָא אֱלֹהִים
 לִיבְשָׁה אֶרֶץ וּלְמִקְוֵה הַמַּיִם קָרָא יַמִּים וַיִּרְא אֱלֹהִים
 כִּי־טוֹב : 11 וַיֵּאמֶר אֱלֹהִים תִּרְשָׁא הָאָרֶץ וְדָשָׂא עֵשֶׂב
 מִזֵּרַע זֶרַע עֵץ פְּרִי עֵשֶׂה פְּרִי לְמִינֹו אֲשֶׁר וְרַעֲדִבוּ
 עַל־הָאָרֶץ וַיְהִי־רֵקֵן : 12 וַתּוֹצֵא הָאָרֶץ דָּשָׂא עֵשֶׂב מִזֵּרַע

(1) Il y eut succession d'obscurité et de lumière, par une voie inexplicquée, mais différente des phénomènes solaires. De même pour les deux jours ou époques suivantes. Le *Beréschitâ rabba*, § 3, a là-dessus un passage difficile (מכאן שהיה סדר זמנים קודם לכן), ingénieusement expliqué par Albo, *Iqqarim*, II, 18.

(2) Non premier jour, car ce mot supposerait une série, et il n'en est pas encore question. Toutefois, il ne faut pas s'imaginer que אֶחָד ne puisse se prendre dans le sens ordinal. Voy. Gesenius (*Dictionn. Hébr.-chald.*, v° אֶחָד; *Sefergebäude*, p. 702), et comparez ci-après II, 11; Ex. xxviii, 17, etc.

(3) Vulgate (d'après les Septante) : *Armamentum*. Ce contre-sens est un des mauvais offices que S. Jérôme a rendus à la Bible.

(4) מִבְּדִיל, participe pris substantivement : un séparant. Plusieurs traduisent : *Et elle séparera*; mais il faudrait alors un seul mot, וַיְבַדֵּל.

la lumière LE JOUR, *celui* des ténèbres il l'appela LA NUIT. Il fut soir, il fut matin (1), — un jour (2).

6. Dieu dit : « Qu'une étendue (3) se produise au milieu des Eaux, et ce sera une barrière (4) entre les eaux et les eaux. » 7. Dieu fit l'Étendue ; il opéra une séparation entre les eaux qui sont au-dessous et les eaux qui sont au-dessus, et cela demeura ainsi. 8. Dieu nomma cette étendue LE CIEL (5). Le soir se fit, le matin se fit, — second jour (6).

9. Dieu dit : « Que les eaux *répandues* sous le ciel convergent (7) en un même point, et que le sol (8) apparaisse. » — Cela s'accomplit. 10. Dieu nomma le sol LA TERRE (9), et l'agglomération des eaux, il la nomma LES MERS. Et Dieu considéra que c'était bien. 11. Dieu dit : « Que la terre produise des végétaux, *savoir* : des herbes renfermant une semence ; des arbres fruitiers (10) portant, selon leur espèce, un fruit qui perpétue sa semence sur la terre. » — Et cela s'accomplit. 12. La terre donna naissance (11) aux Végétaux : — aux herbes qui

(1) Le *ciel* est pris ici dans son acception vulgaire, et désigne la couche atmosphérique qui environne notre globe : l'air, qui s'étend en effet entre les eaux et les nuages ; l'air, nécessaire à la production de tous les phénomènes et à la vie de tous les êtres mentionnés aux époques suivantes. — Sur la forme grammaticale de מים et de שמים, voir la note Ex. iv, 9.

(2) Non pas *deuxième*, car ce mot suppose une série subséquente, et nous ne la connaissons pas encore.

(3) Littér. *rayonnent* ; car יקון, de קן *rayon*, s'applique à tout ce qui aboutit ou afflue à un même point, comme des rayons à un centre commun.

(4) *Sol* vient de *solide*, comme יבשה de יבש *sec*.

(5) Cela n'empêche pas que ארץ, dans la langue usuelle, ne désigne en général le globe terrestre, comme *terre* en français.

(6) Pourquoi n'est-il pas question des autres espèces ? (*Nachmanide*.) — Parce qu'elles sont comprises dans le terme générique רֶשֶׁת, *végétal, plants*, et que les *herbes* et les *arbres* représentent seulement les classes principales. D'ailleurs עץ פרי a plus d'extension qu'*arbre fruitier*, et פרי peut s'appliquer aux baies comme aux fruits.

(7) Voir ci-dessous II, 5 et note.

וְרַע לְמִינָהוּ וְעֵץ עֶשְׂדֵּד־פְּרִי אֲשֶׁר וְרַעֲדָבוּ לְמִינָהוּ
 וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּרְטוֹב : 13 וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר חֹם
 שְׁלִישִׁי : פ

* 14 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי מְאֹרֹת בְּרָקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהַבְדִּיל
 בֵּין הַיּוֹם וּבֵין הַלַּיְלָה וְהָיוּ לְאֹתוֹת וּלְמוֹעֲדִים וּלְיָמִים
 וּשְׁנָיִם : 15 וְהָיוּ לְמְאֹרֹת בְּרָקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהָאִיר עַל־
 הָאָרֶץ וַיְהִי־כֵן : 16 וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־שָׁמַיִם הַמְּאֹרֹת
 הַגְּדֹלִים אֶת־הַמְּאֹר הַגָּדֹל לְמַמְשֶׁלֶת הַיּוֹם וְאֶת־הַמְּאֹר
 הַקָּטָן לְמַמְשֶׁלֶת הַלַּיְלָה וְאֶת הַכּוֹכָבִים : 17 וַיְהִי וַיִּתֵּן אֱתָם
 אֱלֹהִים בְּרָקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהָאִיר עַל־הָאָרֶץ : 18 וְלַמַּשָּׁל
 בַּיּוֹם וּבַלַּיְלָה וּלְהַבְדִּיל בֵּין הָאֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ וַיֵּרָא
 אֱלֹהִים כִּרְטוֹב : 19 וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר חֹם רְבִיעִי : פ
 20 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִשְׂרָצוּ הַיַּיִם שָׂרָץ נֶפֶשׁ חַיָּה וְעוֹף
 שָׁמַי * שְׁנִי

(1) Soit par eux-mêmes, soit par réflexion. מְאֹרֹת est une lumière, מְאֹרֹר un luminaire; l'un est un fluide, l'autre une masse. On sait du reste que la nature du soleil, qui fut si longtemps considéré comme un globe igné, est fort controversée par la science actuelle. Il en est de même, bien entendu, des étoiles, qui sont autant de soleils.

(2) Sept. et Samar. : « Pour éclairer la terre et pour ... » Mais voyez le verset suivant.

(3) Ce premier et est poétique; on en trouve plusieurs exemples (Nomb. ix, 14; Ps. lxxvi, 7; Dan. vii, 13). Quelques-uns citent encore *in fr.* xxxvi, 24; mais voy. la note *l. c.* — L'accentuation tonique de ce verset est difficile à expliquer; וְלַמֹּעֲדִים devrait se lier à ce qui suit, et les prosodistes l'ont rattaché à לְאֹתוֹת qui précède.

(4) Nous croyons que l'Écrivain sacré affecte de ne pas nommer le Soleil et la Lune, et de les ravalier en quelque sorte à la condition de simples

développent leur semence selon leur espèce, et aux arbres portant, selon leur espèce, un fruit qui renferme sa graine. Et Dieu considéra que c'était bien. 13. Le soir se fit, le matin se fit, — troisième jour.

* 14. Dieu dit : « Que des corps lumineux ⁽¹⁾ existent dans l'étendue des cieux ⁽²⁾, pour distinguer entre le jour et la nuit ; ils serviront de signes, et ⁽³⁾ pour les saisons , et pour les jours , et pour les années ; 15. Et ils serviront de luminaires, dans l'étendue des cieux , pour éclairer la terre. » — Et cela s'accomplit. 16. Dieu fit les deux grands Luminaires : le plus grand luminaire pour la royauté du jour, le plus petit luminaire ⁽⁴⁾ pour la royauté de la nuit, et aussi les étoiles. 17. Et Dieu les plaça dans l'étendue des cieux pour rayonner sur la terre ; 18. Pour régner le jour et la nuit ⁽⁵⁾, et pour séparer la lumière des ténèbres. Dieu considéra que c'était bien. 19. Le soir se fit, le matin se fit, — quatrième jour.

20. Dieu dit : « Que les eaux fourmillent d'une multitude animée, vivante ⁽⁶⁾ ; et que des oiseaux volent au-

* 2^o Paraschah.

flambeaux, pour mieux détourner les Israélites du sabéisme, qui avait divisé les deux « grands luminaires. »

⁽¹⁾ Simultanément, car tandis que le jour est sur notre hémisphère, la nuit règne sur l'hémisphère opposé. Ces mots du texte nous paraissent très-remarquables.

⁽²⁾ הַיָּמִין peut être également subst. ou adj. (une animation *de vie*, — une animation *vivante*), selon que שֶׁנֶּאֱמָר est construit ou absolu. Mais le parallélisme du verset suivant, où il ne peut être que subst., favorise la première hypothèse, ce que n'a pas vu Onqelos. — La même équivoque a lieu pour הַיָּמִין, qui signifie *la vie* ou *les vivants*, selon qu'il est le plur. du subst. obsolète יָיָ (roy. les notes Lévi. xxv, 36, et Nomb. xiv, 21) ou le participe d'un verbe. Ce verbe serait, régulièrement, יָיָ, ou irrégulièrement יָיָ. Celui-ci, plus doux, est le seul usité, l'autre ne se révèle que par la dérivation.

יַעֲרֹף עַל־הָאָרֶץ עַל־פְּנֵי רִקִּיעַ הַשָּׁמַיִם : 21 וַיִּבְרָא
 אֱלֹהִים אֶת־הַתַּיִמָּנִים הַגְּדֹלִים וְאֵת כָּל־גִּפְשׁ הַחַיָּה ו
 הַרְמֵשֶׁת אֲשֶׁר שָׂרְצוּ הַמַּיִם לְמִינֵהֶם וְאֵת כָּל־עוֹף כָּנָף
 לְמִינָהוּ וַיִּרְא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב : 22 וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים
 לֵאמֹר פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת־הַמַּיִם בַּיַּמִּים וְהָעוֹף יִרְבֶּה
 בָּאָרֶץ : 23 וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם חֲמִישִׁי : פ
 * 24 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תּוֹצֵא תְּאֲרֵץ גִּפְשׁ חַיָּה לְמִינָהּ כְּהֵמָּה
 וְרֶמֶשׂ וְחַיֵּי־הָאָרֶץ לְמִינָהּ וַיְהִי־כֵן : 25 וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים
 אֶת־חַיֵּי הָאָרֶץ לְמִינָהּ וְאֶת־הַכְּהֵמָה לְמִינָהּ וְאֵת כָּל־
 רֶמֶשׂ הָאֲדָמָה לְמִינָהּ וַיִּרְא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב : 26 וַיֹּאמֶר
 אֱלֹהִים גַּעֲשֵׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוֹתֵנוּ וַיְרִדוּ בְדֹנֶת חַיִּים
 * שְׁלִישִׁי

(1) Il semble que les oiseaux, comme les poissons, soient nés des eaux, et de fait ces deux classes offrent dans leur organisation des analogies remarquables; mais voy. *Inf.* II, 19, et lisez les commentateurs.

(2) D'après la classification moderne, les cétacés (baleine, cachalot, etc.) sont des mammifères et non des poissons; mais ce sont toujours des animaux aquatiques. Du reste, רִגְוִין paraît plutôt désigner ce qu'on nomme vulgairement *monstre marin*.

(3) Nous nous permettons ici une légère interversion; le sens n'en souffre pas.

(4) Cette première incise est générale, les deux autres en sont le détail. Toutefois, les prosodistes paraissent être d'un autre avis, car ils donnent à בַּיַּמִּים une pause plus forte qu'à (וּרְבוּ), ce qui le rattache à l'incise précédente et le disjoint de la suivante.

(5) Primitivement aucun animal n'a été domestique; mais il faut entendre par bêtes *domestiques* ou *sauvages*, dans la création, celles qui furent destinées plus ou moins spécialement à l'usage de l'homme. Du reste, כְּהֵמָּה et חַיָּה ne peuvent guère se rendre que par des équivalents, et la meilleure distinction est sans doute celle du *Blow* (commentaire de la traduction de Mendelssohn), qui voit dans le premier les espèces frugivores ou herbivores, dans le second les carnivores, indépendamment de leur nature monde

dessus de la terre (4), à travers l'étendue des cieux. » 21. Dieu créa les cétacés énormes (5), et tous les êtres animés qui se meuvent dans les eaux (5), où ils pullulèrent selon leurs espèces; puis tout ce qui vole au moyen d'ailes, selon son espèce. Dieu considéra que c'était bien. 22. Dieu les bénit, en disant : « Croissez et multipliez (4)! remplissez les eaux, *vous qui êtes* dans les mers; oiseaux, multipliez sur la terre! » 23. Le soir se fit, le matin se fit, — cinquième jour.

* 24. Dieu dit : « Que la terre produise des êtres animés selon leurs espèces : bétail, reptiles, bêtes sauvages (5) de chaque sorte. » — Et cela s'accomplit. 25. Dieu forma les bêtes sauvages selon leurs espèces, de même les animaux *qui paissent* (6), de même ceux qui rampent sur le sol. Et Dieu considéra que c'était bien. 26. Dieu dit : « Faisons l'Homme (7) à notre image, à notre res-

* 3^o Paraschah.

ou immonde, domestique ou sauvage. — חִיּוֹן אֲרֶץ, forme poétique. Les Samaritains, qui n'ont pas toujours la main heureuse en fait de corrections, lisent חַיִּת הָאָרֶץ comme au verset suivant; mais l'article est ici déplacé, et חִיּוֹן אֲרֶץ חַיִּת הָאָרֶץ est d'un goût peu sévère.

(4) Voir la note précédente.

(5) Littér. *un homme*, c'est-à-dire un être pensant, religieux et moral (דַּמְיָה, *penser*), qui soit le roi de la création comme j'en suis l'auteur, mais qui connaisse aussi la misère de son origine (אֲרָמָה, *terre*, cf. *homo* de *humus*). — Les pluriels de cette phrase, qui sont tout simplement des plur. emphatiques, dont la Bible offre une foule d'exemples, ont été singulièrement exploités par les théologiens *dualistes* et *trinitaires*, et les *unitaires* ne les ont pas toujours mieux compris. Nous devons une mention à l'intéressante exégèse de J. Qimchi, citée par Nachmanide dans sa דְּרִשָּׁה (édit. Jellinek, 1853, p. 23) : Dieu, dit-il, créa d'abord l'Univers tout d'une pièce, mais à l'état chaotique; puis la terre et le ciel développèrent pour ainsi dire d'eux-mêmes, en six jours, les principes qu'ils possédaient en puissance. Ainsi, il y a eu *création* pour l'ensemble, mais non pour les détails, excepté pour l'homme. Quand il s'agit de produire cet être privilégié, Dieu ne dit plus, comme pour les précédents : Que la terre *fasse naître, fasse germer*, etc. Il veut s'associer à elle par une *création* spéciale (celle de l'âme, II, 7), et c'est dans ce sens qu'il dit : *Faisons* (moi et la terre) un être à *notre* image : elle donnera le corps, matériel et péris-

ובעוף השמים ובבהמה ובכל הארץ ובכל הרמש
 הרמש על הארץ : 27 ויברא אלהים | את האדם
 בצלמו בצלם אלהים ברא אתו זכר ונקבה ברא אתם :
 28 ויברך אתם אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו
 ומלאו את הארץ וכבשה ורדו בדגת הים ובעוף
 השמים ובכל חיה הרמשת על הארץ : 29 ויאמר
 אלהים הנה נתתי לכם את כל עשב וזרע זרע אשר
 על פני כל הארץ ואת כל העץ אשר בו פרי עץ וזרע
 זרע לכם יהיה לאכלה : 30 ולכל חית הארץ ולכל
 עוף השמים ולכל רומש על הארץ אשר בו נפש
 חיה את כל ירק עשב לאכלה ויהי רבן : 31 וירא
 אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד ויהי ערב
 ויהי בקר יום השלישי : פ

ב - ויכלו השמים והארץ וכל צבאם : 2 ויכל אלהים

sable comme elle, moi je donnerai l'esprit, pensant et immortel comme moi..... Nous abrégeons à regret cette explication, qui est au moins fort ingénieuse. On peut aussi lire à ce sujet une discussion approfondie dans Albo (*Iqgar*. 1, 11).

(1) Syllepse : *l'homme*, être collectif; de là le pluriel. — Remarquez le rapport de cause à effet que présente ce verset.

(2) Mendelssohn et autres : « Qui y rampent. » Mais alors le verset manquerait d'ordre. Cf. verset 23.

(3) Réunis d'abord en un même corps, puis dédoublés : ci-après II, 21-24. — Le plur. אדם, après le sing. אדון, est très-remarquable; et ce verset, comme toute cette histoire, a une physionomie extraordinaire.

(4) L'homme devait-il multiplier dans cet état complexe? le pouvait-il? ou cette parole est-elle dite par anticipation et ne dut-elle s'accomplir qu'après

semblance, et alors ils domineront ⁽¹⁾ sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, sur le bétail; enfin, sur toute la terre, et sur tous les êtres qui s'y meuvent ⁽²⁾. »
 27. Dieu créa l'Homme à son image; c'est à l'image de Dieu *même* qu'il le créa. Mâle et femelle furent créés à la fois ⁽³⁾. 28. Dieu les bénit, et il leur dit : « Croissez et multipliez ⁽⁴⁾! remplissez la terre et réglez sur elle! commandez ⁽⁵⁾ aux poissons de la mer, aux oiseaux du ciel, à tous les animaux qui se meuvent sur la terre! »
 29. Dieu ajouta : « Or, je vous accorde tout herbage produisant sa graine, sur toute la face de la terre, et tout arbre portant des fruits *qui seront* arbres à leur tour par le développement du germe ⁽⁶⁾. Ils serviront à votre nourriture. 30. Quant aux animaux sauvages, à tous les oiseaux du ciel, à tout ce qui se meut sur la terre et possède un principe de vie, *je lui ai donné* toute verdure végétale pour nourriture ⁽⁷⁾. » — Et il en fut ainsi.
 31. Dieu examina tout ce qu'il avait fait : c'était éminemment bien. Le soir se fit, puis le matin; ce fut le sixième jour ⁽⁸⁾.

CH. II, 1. Ainsi furent terminés les Cieux et la Terre, avec tout ce qu'ils renferment ⁽⁹⁾. 2. Dieu avait terminé ⁽¹⁰⁾,

la séparation des sexes?... Question délicate, difficile à résoudre avec les seules données du texte, mais heureusement sans importance religieuse.

⁽¹⁾ Par l'ascendant moral et l'assujettissement, mais non par l'alimentation, témoin la réserve du verset suivant.

⁽²⁾ C'était à la fois apprendre à l'homme ses ressources et lui donner toute sécurité sur leur durée, — à part l'épisode du paradis terrestre.

⁽³⁾ « Mais non », dit le Biour, les graines (céréales, légumineuses, etc.), ni les fruits. — Les animaux carnassiers ou carnivores ne sont sans doute devenus tels que depuis le déluge, ainsi que l'homme (ix, 3).

⁽⁴⁾ Nous rendons ainsi l'article déterminatif de *הרשש*, double anomalie difficile à justifier, *יום* restant indéterminé. Cf. un peu plus loin *יום השביעי*, et Lévit. xxii, 27 : *יום השמיני*.

⁽⁵⁾ « Et toute leur milice. » De là la dénomination *ה' צבאות*, qui équivaut à peu près, comme on voit, à « Dieu de l'Univers, » et qu'on traduit fort improprement par *Dieu des armées*. Voy. la note, Hapht. II de ce vol., v. 15. c.

⁽¹⁰⁾ Nous suivons l'exégèse de Mendelssohn. Mais le passé défini serait plus

בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלֹאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבַּח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי
מְּכֹל־מְלֹאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה : 3 וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת־יוֹם
הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ כִּי בּוֹ שָׁבַת מְכֹל־מְלֹאכְתּוֹ אֲשֶׁר
בְּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת : 4
* 4 אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבְרָאָם בַּיּוֹם עָשׂוֹת
יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם : 5 וְכָל־שֵׁית הַשָּׁדָה טָרַם
יְהִינָה בְּאֶרֶץ וְכָל־עֵשֶׂב הַשָּׁדָה טָרַם יִצְמַח כִּי לֹא
הִמְטִיר יְהוָה אֱלֹהִים עַל־הָאָרֶץ וְאָדָם אֵין לַעֲבֹד אֶת־
הָאָדָמָה : 6 וְאָדָם יַעֲלֶה מִן־הָאָרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת־כָּל־

* רביעו (ולספרים שני) V. 4. ה' ועירא

grammatical, et il nous semble que, bien qu'il n'y ait pas eu de création le 7^e jour, rien n'empêcherait de traduire וַיְבָרֶךְ par *Dieu mit An.* Nous trouvons une explication semblable attribuée au vieil exégète Obadyah ha-Sefardi, par M. Geiger (*Parschandatha*, p. 39). — Les Septante et les Samaritains (les premiers déjà cités par le Talmud) se tirent d'affaire en lisant le sixième jour au lieu du septième.

(1) On a objecté qu'il n'y a pas de *repos* pour Dieu, non plus que de fatigue, et on a proposé de traduire וַיִּשְׁבַּח par *il discontinua*. Mais d'abord, cette version ne serait que répéter le premier hémistiche. Ensuite, si la création peut s'appeler un travail (מְלֹאכְתּוֹ), pourquoi la cessation de ce travail ne s'appellerait-elle pas repos? Ce n'est qu'une continuation de la métaphore, d'ailleurs fréquente dans la Bible, et connue sous les noms d'*anthropologie*, *anthropopathie*, etc. Il importe aussi d'observer que ce *repos* divin, qui servira plus tard de base à la loi du Sabbat, ne consiste pas dans l'inaction, mais dans une sorte de délectation morale, de contemplation des œuvres ou des attributs de Dieu; témoin le וַיִּנְשֵׂא de l'Exode, et le וַיִּשְׁבַּח des prophètes et de la tradition. Voir notre *Guide du Croquant israélite*, II^e partie, n^o 17 et suiv. On lira également avec fruit, sur toute cette matière et sur ce verset en particulier, la 1^{re} partie du *Guide* de Maimonide, notamment le ch. LXXVII (p. 297 de la trad. Munk). Les explications de l'illustre docteur sont presque toujours admirables au point de vue philosophique

au septième jour, l'œuvre faite par lui ; et il se reposa (1), au septième jour, de toute l'œuvre qu'il avait faite. 3. Dieu bénit le septième jour et le proclama saint, parce qu'en ce jour il se reposa de l'œuvre qu'il avait produite, puis organisée (2).

* 4. Telles sont les origines (3) des Cieux et de la Terre, lorsqu'ils furent créés ; à l'époque où l'Éternel-Dieu fit une terre (4) et des cieux (5). 5. Or, aucun produit des champs ne paraissait encore sur la terre, et aucune herbe des champs ne poussait encore (6) ; car l'Éternel-Dieu n'avait pas fait pleuvoir sur la terre, et d'homme, il n'y en avait point pour cultiver la terre. 6. Mais une exhalaison (7) s'élevait de la terre, et humectait toute la sur-

* 4^{me} Paraschah (2^{me}, dans plusieurs communautés).

et religieux, mais moins satisfaisantes pour la grammaire ou pour le sens naturel ; telle est l'exégèse qu'il donne l. c. sur וינשׁוּב.

(2) *Produite* ou créée le 1^{er} jour (ch. 1, v. 1) ; *organisée* ou débrouillée ce jour même et les jours suivants (2-20). — Septante : *Qu'il avait entrepris de faire*. Auraient-ils lu בָּרָא pour בָּרָא ?

(3) Sens : Ce qui précède est le résumé complet de la création ; suivent des détails plus particulièrement intéressants, parce qu'il va s'agir de l'homme et de son état primitif. — L'emploi d'une forme nouvelle (הָאֵלֹהִים), et de prétendues contradictions, ont fait croire aux rationalistes que tout ce qui précède constitue une tradition distincte ou, comme ils disent, un *document étranger*. C'est possible (voir le *Biour*) ; mais cette tradition, en tout cas, n'en serait ni moins authentique, ni moins sainte, puisqu'elle a été recueillie par l'Écrivain sacré et adoptée par toute la nation.

(4-5) L'absence de l'article est remarquable, et nous l'expliquons ainsi : « Lorsque Dieu voulut créer une terre, etc., il les créa selon le plan et dans l'ordre qui ont été exposés plus haut. »

(6) Avant le sixième jour. Il s'ensuit : 1^o que les végétaux, créés le troisième, avaient seulement germé dans la terre ou à fleur de terre, ce qu'atteste la tradition ; 2^o que אֲרֵץ הָאָדָמָה (1, 12) ne doit pas être pris au pied de la lettre ; 3^o qu'avant la création de l'homme, les animaux ne mangèrent rien, ou du moins pas de substances végétales. Mais cette dernière conséquence mérite d'être examinée à fond.

(7) Les Sept. et la Vulg. ont vu dans אֲרֵץ une *source*. Cette version manque de toute vraisemblance.

פָּנֵי הָאָדָמָה : 7 וַיִּצְרֹי יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם עֶפְרָל
 מִן־הָאָדָמָה וַיִּפְחֵ בְאָפוּי נְשָׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ
 חַיָּה : 8 וַיִּשְׁעֵ יְהוָה אֱלֹהִים גֶּן־עֵדֶן מִקְדָּם וַיִּשֶׂם שְׁם
 אֶת־הָאָדָם אֲשֶׁר יָצַר : 9 וַיִּצְמַח יְהוָה אֱלֹהִים מִן־
 הָאָדָמָה קִלְעֵץ נֹחֵמֵד לְמַרְאֵה נְטוּב לְמַאֲכָל וַעֲץ
 הַחַיִּים בְּתוֹךְ הַגֶּן וַעֲץ הַדַּעַת טוֹב וְרַע : 10 וַנְהַר יִצְאָ
 מֵעֵדֶן לְהַשְׁקוֹת אֶת־הַגֶּן וּמִשָּׁם יִפְרֹד וְהָיָה לְאַרְבָּעָה
 רְאשִׁים : 11 שֵׁם הָאֶחָד פִּישׁוֹן הוּא הַסּוֹבֵב אֶת כָּל־
 אֶרֶץ הַחַיִּינִיָּלָה אֲשֶׁר־שָׁם הַזֶּהָב : 12 וְהַיְבֵ הָאָרֶץ הִיא
 טוֹב שָׁם הַבָּדֶלֶח וְאֵבֶן הַשֹּׁהַם : 13 וְשֵׁם־הַנְּהַר הַשְּׁנַי
 גִּיחוֹן הוּא הַסּוֹבֵב אֶת כָּל־אֶרֶץ כּוּשׁ : 14 וְשֵׁם הַנְּהַר
 הַשְּׁלִישִׁי חִזְקֵל הוּא הַהֹלֵךְ קִדְמַת אֲשׁוּר וְהַנְּהַר

(1) Remarquez l'opposition de ארץ et אדמה : le premier, désignant toute la masse du globe; le deuxième, seulement la terre ferme. — On a proposé de donner à ce verset un sens négatif: « Nulle vapeur encore ne s'élevait, etc. » Cette vapeur ne serait autre que la rosée, dont nos ancêtres, comme on voit, auraient très-bien connu la cause. On sous-entendrait, avant les verbes, le טרם du verset précédent. Cette idée est très-spécieuse, mais difficile à accommoder au texte.

(2) Développement du v. 27, ch. 1^{er}.

(3) Émanation de l'Intelligence suprême, et qui constitue cette *ressemblance divine* mentionnée plus haut (*l. c.*).

(4) Texte : *Èdès'*, et c'est ainsi que le français doit se prononcer. — עֵדֶן signifie *béatitude*, *délice* (עֵדֶן); et de même que *paradis* s'est formé de *παράδεισος*, *jardin*, le *jardin d'Éden* a désigné plus tard le paradis céleste, c'est-à-dire le séjour ou plutôt la condition des bienheureux. Quant au *paradis terrestre* dont il est question ici, le contexte répugne absolument à ce que ce lieu et cette histoire soient pris comme un mythe pur, quelle que soit d'ailleurs la beauté du sens allégorique qu'on peut deviner sous les faits matériels.

face du sol ⁽¹⁾. 7. L'Éternel-Dieu façonna l'Homme ⁽²⁾, — poussière *détachée* du sol, — souffla dans ses narines un esprit de vie ⁽³⁾, et l'Homme devint un corps animé. 8. L'Éternel-Dieu avait planté un jardin en Éden ⁽⁴⁾, vers l'orient ⁽⁵⁾; il y plaça l'Homme qu'il avait façonné. 9. L'Éternel-Dieu fit surgir du sol toute espèce d'arbres, beaux à voir et convenables pour la nourriture; et l'arbre de vie au milieu du jardin, avec l'arbre de la science ⁽⁶⁾ du bien et du mal. 10. Un fleuve sortait d'Éden pour arroser le jardin; de là il se divisait et formait ⁽⁷⁾ quatre bras. 11. Le nom du premier, PISCHON ⁽⁸⁾: c'est celui qui coule tout autour du pays de Chavilah ⁽⁹⁾, où se trouve l'or. 12. L'or de ce pays-là est bon; là aussi le bdellium ⁽¹⁰⁾ et la pierre de schôham' ⁽¹¹⁾. 13. Le nom du deuxième fleuve, GHICHON ⁽¹²⁾: c'est celui qui coule tout autour du pays de Kousch ⁽¹³⁾. 14. Le nom du troisième fleuve, CHIDDÉQUEL ⁽¹⁴⁾: c'est celui qui coule à l'orient d'Assur ⁽¹⁵⁾; et le quatrième fleuve était

⁽¹⁾ Onqelos et autres: « Auparavant », peut-être le troisième jour, mais avec la restriction énoncée ci-dessus, page 13, note 6.

⁽²⁾ Nous ne prétendons pas nous perdre en conjectures sur la nature de ces arbres, ni même examiner si c'étaient des arbres en effet; nous nous bornons à une simple observation grammaticale. עֵץ הַחַיִּים étant en état construit, l'emploi de l'article dans ce mot est une anomalie, comme le fait remarquer Qimchi dans sa gramm. hébr. (*Mikhlol*, éd. Fürth, f. 48 b). Cette anomalie est excessivement rare dans le Pentateuque. Voir Ex. xxxix, 17 et note.

⁽³⁾ Mendelssohn met tous les verbes de ce verset au présent.

⁽⁴⁾ Vulgairement *Phison*; le Phase, selon Reland et autres; l'Indus, selon Gesenius; le Nil, selon Saadyah, Raschi, les Samaritains, etc.

⁽⁵⁾ Les noms de pays, et probablement aussi ceux des fleuves, paraissent employés ici par anticipation.

⁽⁶⁾ Affinité étymologique. Mais le bdellium, sorte de gomme-résine, quoique estimé des anciens, paraît mal encadré entre l'or et les pierres précieuses. Quelques-uns traduisent *perle*.

⁽⁷⁾ On croit que c'est une sorte d'onyx. Onqelos: בְּוֹרָאֵם (béryl ou perle).

⁽⁸⁾ Vulg. *Géhon*; le Nil ou le Gange.

⁽⁹⁾ L'Éthiopie (voy. x, 6).

⁽¹⁰⁾ Le Tigre (cf. la suite du verset et Dan. x, 4). L'arabe *Deqla*, qui ressemble à la fois à l'hébreu et au français, explique la dérivation du dernier.

⁽¹¹⁾ Texte: ASCHSCHOUR (l'Assyrie). — Tous ces noms propres sont singulière-

הִרְבִּיעִי הוּא פָּרָת : 15 וַיִּקַּח יְהוָה אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם
 וַיְנַחֲהוּ בְּגַרְעֵדֶן לְעֵבְרָה וּלְשֹׁמֶרָה : 16 וַיְצַו יְהוָה אֱלֹהִים
 עַל-הָאָדָם לֵאמֹר מִכָּל עֵץ-הַגֶּן אָכַל תֹּאכַל : 17 וּמֵעֵץ
 הַדֶּעַת טוֹב וְרָע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ כִּי בְּיוֹם אֲכָלְהָ מִמֶּנּוּ
 מוֹת תָּמוּת : 18 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לֹא-טוֹב הֵינִי
 הָאָדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה-לּוֹ עֹזֵר כְּגַגְדּוֹ : 19 וַיִּצַּר יְהוָה
 אֱלֹהִים מִן-הָאָדָמָה כָּל-חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת כָּל-עוֹף
 הַשָּׁמַיִם וַיָּבֵא אֶל-הָאָדָם לִרְאוֹת מִה-יִקְרָא-לּוֹ וְכָל אֲשֶׁר
 יִקְרָא-לּוֹ הָאָדָם נִפְשׁ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ : * 20 וַיִּקְרָא הָאָדָם
 שְׁמוֹת לְכָל-הַבְּהֵמָה וּלְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכָל חַיַּת הַשָּׂדֶה
 וּלְאָדָם לֹא-מָצָא עֹזֵר כְּגַגְדּוֹ : 21 וַיִּפֹּל יְהוָה אֱלֹהִים ו

* חמישי (ולספרדים שלישי)

rement transformés dans la version samaritaine. Le *Phison* est devenu פִּישוֹן
 קְרוֹף ; le *Géhon*, עֶסְקוֹף ; *Chus* ou *Kousch*, כּוּשִׁין (cette variante ne se re-
 trouve pas x, 6) ; le *Tigre* קְפְלוּכָה, et l'*Assyrie* הַצִּפּוֹן, qu'il faut
 peut-être lire הַצִּפּוֹן מ' (pays du Nord).

(1) Texte : PERATH. Notez qu'il n'est pas dit : *le nom du 4^e fleuve*, comme
 pour les autres. C'est que les autres étaient peu ou point connus des Hé-
 breux, du moins sous ces noms, à la différence de l'Euphrate, le fleuve par
 excellence, qui s'appelait aussi par antonomase le *grand Fleuve* ou même
 simplement le *Fleuve*.

(2) גַּן n'est fém. que dans ce passage. — On traduit ordinairement וּלְשֹׁמֶרָה
 par *le garder*, c.-à-d. préserver ; mais préserver de qui ? de quoi ? Nous pro-
 poserions plus volontiers *conserver*, en ce sens qu'Adam devait conserver la
 possession de l'Éden, s'il fût resté innocent.

(3) C.-à-d. à l'être humain, qui en ce moment était encore complexe, homme
 et femme.

(4) Sens traditionnel : « Tu seras sujet à la mort, tu deviendras mortel. »
 Sens rationnel : « Tu seras passible de mort, condamné à mourir (avant

l'Euphrate (1). 15. L'Éternel-Dieu prit donc l'Homme, et l'établit dans le jardin d'Éden pour le cultiver et le soigner (2). 16. L'Éternel-Dieu donna un ordre à l'Homme (3), en disant : « Tous les arbres du jardin, tu peux t'en nourrir; 17. Mais l'arbre de la science du bien et du mal, tu n'en mangeras point : car, du jour où tu en mangeras, tu dois mourir (4)! » 18. L'Éternel-Dieu dit : « Il n'est pas bon que l'Homme soit isolé; je lui ferai une aide digne de lui. » 19. L'Éternel-Dieu avait formé (5) de matière terrestre tous les animaux des champs et tous les oiseaux du ciel. Il les amena devant l'Homme pour qu'il avisât (6) à les nommer; et telle chaque espèce (7) animée serait nommée par l'Homme, tel serait son nom. * 20. L'Homme imposa des noms à tous les animaux qui paissent, aux oiseaux du ciel, à toutes les bêtes sauvages; mais pour un être humain (8), — il ne trouva pas de compagne qui lui fût assortie. 21. L'Éternel-Dieu fit

* 5^{me} Paraschah (3^{me}, dans plusieurs communautés).

l'heure). » D'où il suit qu'Adam ne fut jamais immortel, mais que seulement, sans le péché, il serait mort beaucoup plus tard. (Nachm.) — Le ch. III, v. 19, confirme cette dernière exégèse. Mais ce qui justifie la première, c'est l'absence de toute défense relativement à l'arbre de vie, qui donnait l'immortalité (III, 22), et qui, dans la seconde hypothèse, aurait dû être également interdit.

(1) Rappel d'un fait antérieur, nécessité par ce qui suit. — Les Samaritains ajoutent עַד (Dieu créa *encore*) : interpolation maladroite, puisqu'il a été dit formellement (II, 1-3) que l'œuvre de la création fut close au septième jour.

(2) Remarquez bien que לְרֵאיוֹן a pour sujet *l'homme* et non *Dieu*.

(3) שֶׁנֶּאֱמַר, comme אִישׁ, désigne souvent une individualité.

* Le point d'arrêt aurait pu être plus convenablement choisi, car il interrompt le récit.

(4) Observez que le texte ne dit pas וְלָאֲדָם (avec l'art. comme partout ailleurs), mais וְלָאֲדָם. L'Homme désigna les animaux d'après leur nature; mais pas une seule nature n'était celle d'un être humain, n'était analogue à la sienne. — Dieu voulait lui faire *détruire* sa compagne, pour la lui faire mieux *aimer*.

תִּרְדָּמָה עַל־הָאָדָם וַיִּשָּׁן וַיִּקַּח אֶחָת מִצִּלְעֹתָיו וַיִּסְגַּד
בָּשָׂר תַּחֲתָנָה : 22 וַיִּבֶן יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הַצִּלְעַת אֲשֶׁר
לָקַח מִן־הָאָדָם לְאִשָּׁה וַיְבָאָהּ אֶל־הָאָדָם : 23 וַיֹּאמֶר
הָאָדָם נָאת הַפְּעַם עֵצִים מִעֲצָמַי וּבָשָׂר מִבְּשָׂרִי לְוָאֵת
יִקְרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לָקַחְתָּהּ זֹאת : 24 עַל־כֵּן יַעֲזֹב
אִישׁ אֶת־אָבִיו וְאֶת־אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר
אֶחָד : 25 וַיְהִי שְׁנֵיהֶם עֶרוּמִים הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ וְלֹא
יִתְבָּשְׂשׁוּ : ג. — וַהֲנַחֲשׁ הִנִּיחַ עָרוֹם מִכָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה
אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר אֶל־הָאִשָּׁה אַף כִּי
אָמַר אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִכָּל עֵץ הַגֵּן : 2 וְתֹאמַר הָאִשָּׁה
אֶל־הַנַּחֲשׁ מִפְּרִי עֵץ־הַגֵּן נֹאכַל : 3 וּמִפְּרִי הָעֵץ אֲשֶׁר

(1) On connaît la différence de gradation qui existe entre les verbes *ישן*, *נום* et *רדם*; différence que la langue arabe offre en sens inverse, quant aux deux premiers verbes, mais dont on ne peut guère douter en présence des textes, de l'opinion à peu près unanime des hébraïsants et d'un passage caractéristique de la Mischnah (*Pešach*. x, 8). D'après cela, et quelle que soit d'ailleurs la nature de la *torpeur* en question, le présent verset semblerait pécher contre la gradation. Mais il n'en est rien : par cela même que *ישן* exprime le *sommeil* en général, il peut, le cas échéant, devenir synonyme de l'un des deux termes extrêmes, et c'est ce qui arrive ici.

(2) Selon d'autres, *un de ses côtés*, d'après la légende qui le représente comme double et pour ainsi dire androgyne (cf. i, 27); légende qui se retrouve dans la Cosmogonie de Platon, dans les *Eddas* scandinaves, etc.

(3) Litt. *serra une chair*.

(4) La métaphore est identique dans les deux langues : פָּעַם, de פָּעַם *frapper*, signifie proprement un *coup*, figurément une *fois*. — On réunit ordinairement *ואת הפעם*; le sens que nous adoptons nous a semblé plus élégant.

(5) La Femme; ou l'*Hommesse*, comme dit la naïve traduction de Genève.

(6) L'Homme (*vir*). Ceci prouve, dit le Midrasch rabba, que la langue hébraïque fut parlée la première. La forme de presque tous les noms propres de

peser une torpeur sur l'Homme, qui s'endormit (1); il prit une de ses côtes (2), et forma un tissu de chair (3) à la place. 22. L'Éternel-Dieu organisa en une femme la côte qu'il avait prise à l'Homme, et il la présenta à l'Homme. 23. Et l'Homme dit : « Celle-ci, pour le coup (4), est un membre *extrait* de mes membres et une chair de ma chair; celle-ci sera nommée ISCHSCHAH (5), parce qu'elle a été prise de ISCH (6). 24. Aussi l'homme abandonnera son père et sa mère; il s'unira à sa femme, et ils deviendront une seule chair (7)... » 25. Or ils étaient tous deux nus, l'Homme et sa femme, et ils n'éprouvaient point de honte. CH. III, 1. Mais le Serpent (8) était rusé (9), plus que tous les animaux terrestres qu'avait faits l'Éternel-Dieu. Il dit à la Femme : « Est-il vrai que Dieu a dit : Vous ne mangerez pas de tous les arbres du jardin (10)? » 2. La Femme répondit au Serpent : « Du fruit des arbres du jardin, nous pouvons en manger; 3. Mais quant aux fruits de l'arbre

la Genèse le prouve également. — Le texte samaritain porte ici מאישר, « de son *Isch*, de son mâle. » Cette leçon est intéressante, et rappelle le מבעלרה d'Onqelos. Nous en dirons autant de la version arabe : « Parce qu'elle a été prise de ma virilité. » Voy. au reste, sur ce verset, l'exégèse talmudique de Raschi, commentée par W. Heidenheim dans son הבנת המקרא.

(1) Institution du mariage. — Plusieurs traduisent ce verset au présent, et le mettent, comme réflexion incidente, dans la bouche de l'Historien sacré. Conf. *infr.*, xxxii, 33.

(2) Ce fameux type de la séduction est-il un personnage réel ou mythique; un animal, un démon ou une passion? Chacune de ces hypothèses offre du pour et du contre. La discussion en serait intéressante, mais longue, et sans importance pour le fidèle israélite, car la Synagogue n'impose aucune croyance à cet égard. Bornons-nous donc à citer la conclusion d'Ibn-Ezra, qui, après avoir longuement discuté les divers systèmes, finit par s'en tenir au pied de la lettre, et accepte les faits tels que Moïse nous les raconte.

(3) Le même mot à peu près, ערום et ערום, signifie *rusé* et *nu*. Tous deux paraissent dériver de עור, *peau* : le premier (*pellax*) emprunte une peau étrangère, le second montre la sienne.

(4) Autrement : « Vous ne mangerez d'aucun arbre »; mais c'est moins vraisemblable. — Au reste, cette équivoque même pourrait bien être une ruse de plus de la part du Tentateur.

בְּתוֹךְ-הַגֶּן אָמַר יְיָ אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִפִּנּוֹ וְלֹא תִגְעוּ
בְּפֶן הַמִּטְחָן : 4 וַיֹּאמֶר הַנָּחַשׁ אֶל-הָאִשָּׁה לֹא-מִטַּח
הַמִּטְחָן : 5 כִּי יִרְעַ אֱלֹהִים כִּי בְיוֹם אֲכַלְכֶם מִפִּנּוֹ
וְנִפְקְחוּ עֵינֵיכֶם וְהִייתֶם כְּאֱלֹהִים יוֹדְעֵי טוֹב וָרָע :
6 וַתֵּרָא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמֵאֲכָל וְכִי תִאֲוָה-הִוא
לְעֵינַיִם וְנִחְמַד הָעֵץ לְהַשְׂכִּיל וַתִּקַּח מִפְּרִיָו וַתֹּאכַל
וַתִּתֵּן גַּם-לְאִשָּׁה עִמָּה וַיֹּאכַל : 7 וַתִּפְקַחְנָה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם
וַיִּרְעוּ כִּי עִירֹמָם הֵם וַיִּתְּפְרוּ עֲלֵהּ תֹאנָה וַיַּעֲשׂוּ
לָהֶם חִגְדָּת : 8 וַיִּשְׁמְעוּ אֶת-קוֹל יְהוָה אֱלֹהִים סֹתְהִלָּה
בְּגֵן גֶּדֶן חַיִּים וַיִּתְחַבֵּא הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ מִפְּנֵי יְהוָה
אֱלֹהִים בְּתוֹךְ עֵץ הַגֶּן : 9 וַיִּקְרָא יְהוָה אֱלֹהִים אֶל-
הָאָדָם וַיֹּאמֶר לוֹ אַיֶּכָּה : 10 וַיֹּאמֶר אֶת-קִלְהָ שָׁמַעְתִּי

(1) La même faiblesse qui portera tout à l'heure la Femme à désobéir à Dieu, la porte maintenant à exagérer la rigueur de ses ordres. (*Raschi* modifié.)

(2) Cette construction, qui reflète assez exactement celle de l'original, peut servir à faire comprendre l'idiotisme hébreu, l'un des plus remarquables de la langue.

(3) La plupart des traducteurs mettent ici le pluriel : « des dieux, des anges, des êtres divins ou puissants. » Nous croyons que dans ce cas il faudrait כְּאֱלֹהִים ; voy. d'ailleurs ci-après, v. 22. Au reste, pour se prononcer péremptoirement sur ce mot, il faudrait savoir avec certitude en quoi consiste la « science du bien et du mal » dont il est question ici, et quelle est la nature de l'arbre qui la procurait. Bien des tentatives inutiles ont été faites dans ce sens; Maimonide, qui consacre à cette question un chapitre entier de son *Guide* (I, 2), a peut-être le plus approché de la vérité en distinguant טוב ורע (ici le beau et le laid, le bien et le mal conventionnels) d'avec אמח ושקר (le vrai et le faux, c.-à-d. le bien et le mal *moraux* ou *intellectuels*), et en faisant remarquer que ce n'est pas le péché qui a

qui est au milieu du jardin, Dieu a dit : Vous n'en mangerez pas, vous n'y toucherez point (1), sous peine de mourir. » 4. Le Serpent dit à la Femme : « Mourir! vous ne mourrez point (2) : 5. Mais Dieu sait que, du jour où vous en mangerez, vos yeux seront dessillés, et vous serez comme Dieu (3), connaissant le bien et le mal. » 6. La Femme remarqua (4) que l'arbre était bon comme nourriture, qu'il était attrayant à la vue et précieux pour l'intelligence; elle cueillit de son fruit et *en mangea*, *en* donna aussi à son époux *pour qu'il fit* comme elle, et il mangea. 7. Leurs yeux à tous deux se dessillèrent, et ils connurent qu'ils étaient nus (5); ils cousirent ensemble des feuilles (6) de figuier, et s'en firent des pagnes. 8. Ils entendirent la voix de l'Éternel-Dieu, parcourant (7) le jardin du côté d'où vient le jour. L'Homme et sa compagne se cachèrent de la face de l'Éternel-Dieu, parmi les arbres du jardin. 9. L'Éternel-Dieu appela l'Homme, et lui dit : « Où es-tu? » 10. Il répondit : « J'ai entendu ta voix dans le

procuré cette dernière science à l'homme, puisqu'au contraire l'ordre reçu antérieurement de Dieu en présuppose nécessairement l'existence. Remarque excellente : l'homme, avant de pécher, possédait évidemment le sens moral et le libre arbitre. Mais comment justifier le mot **כְּאֱלֹהִים**, que Maim., par une double invraisemblance, traduit « de grands personnages, des gouvernants qui dirigent les États » ?

(1) Ou, crut remarquer; car elle ne pouvait connaître, avant d'en goûter, que la seconde de ces trois circonstances.

(2) On n'a pas dit plus haut qu'ils l'ignoraient, mais seulement qu'ils n'en avaient pas honte, et c'est dans ce sens qu'il faut l'entendre ici. L'innocence ne connaît pas la pudeur; ce sentiment suppose la *science*, au moins instinctive, *du bien et du mal*; et si la rougeur, comme l'a dit Diogène, est la couleur de la vertu, c'est que toute vertu est un combat contre une passion, une faiblesse ou un vice.

(3) **עָלָה**, singulier collectif (*feuillage*); ce que n'ont pas compris sans doute les Samaritains, qui corrigent **עָלָה**.

(4) Ce mot peut, à la rigueur, se rapporter à *Dieu* comme à *la voix*. Mais cette amphibologie du texte, que nous avons reproduite à l'exemple de Mendelssohn, n'est pas sérieuse, et la seconde hypothèse seule nous semble admissible.

בָּגַן וְאִירָא קְרַעֲרִים אֶנְכִי וְאֶחָבָא : 11 וַיֹּאמֶר מִי הַגִּיד לְךָ כִּי עֵרָם אָתָּה הַמֶּרְהֵעַץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לְבַלְתִּי אֶכֶל־מִמֶּנּוּ אֶכְלֹתָ : 12 וַיֹּאמֶר הָאָדָם הָאִשָּׁה אֲשֶׁר נָתַתָּה עִמָּדִי הִוא נְתַנְהֵלִי מִרְהֵעַץ וְאָכַל : 13 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לְאִשָּׁה מַה־נָּעַת עָשִׂית וְהֵאמֵר הָאִשָּׁה הִנְחֵשׁ הַשִּׂיאֲנִי וְאָכַל : 14 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים וְאֶל־הַנְּחֵשׁ כִּי עָשִׂית וְאֵת אָרְזֵר אָתָּה מְכַל־הַבְּהֵמָה וּמְכַל חַיַּת הַשָּׂדֶה עַל־גִּזְחֹנֶךָ חֲלָה וְעַפְרָה תֹאכַל כָּל־יְמֵי חַיֶּיךָ : 15 וְאִיבָה וְאִשִּׁית בִּינֶךָ וּבִין הָאִשָּׁה וּבִין וְרַעָה וּבִין וְרַעָה הִוא יְשׁוּפֶנֶךָ רֹאשׁ וְאֶתָּה תְשׁוּפֶנּוּ עַקֵּב : 16 אֶל־הָאִשָּׁה אָמַר הַרְבָּה אֲרַבָּה עֲצַבֹנֶךָ וְהִרְחַנֶּךָ בְּעַצֵּב תֵּלְדִי בָנִים וְיֶאֱלֵאִישׁ לְשׁוֹקֲרֹתֶךָ וְהִוא יִמְשַׁלְךָ : 17 וְלָאָדָם אָמַר כִּי שָׂמַעְתָּ לְקוֹל אִשְׁתְּךָ וְתֹאכַל מִרְהֵעַץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לֵאמֹר לֹא תֹאכַל

(1) C.-à-d. qui t'a fait remarquer ta nudité? Qui t'a dit qu'il y eût quelque honte à être nu? (*Raschi*, excellentement développé par Moïse Almosnino.)

(2) Traduction de la particule הַ, qui domine la phrase, et qui, selon la remarque d'un hébraïsant, répond quelquefois au latin *nonne*.

(3) « Que tu as mise avec moi, à côté de moi »; que tu m'as donnée pour compagne. Reproche indirect, par lequel Adam, pour se disculper, rejette sa faute sur Dieu même.

(4) Selon nous, למה est ici pour למה, comme Ps. XLII, 12, etc. Cf. en grec *τί* pour *διὰ τί*; en latin, *quid* pour *ob quid*; en français, *que* tardez-vous, au lieu de *pourquoi*, etc., etc.

(5) Métaphore.

jardin ; j'ai eu peur, car je suis nu ; et je me suis caché. »
 11. Alors il dit : « Qui t'a appris que tu étais nu (1) ? Cet arbre dont je t'avais défendu de jamais manger, tu en as donc (2) mangé ? » 12. L'Homme répondit : « La Femme — que tu m'as associée (3) — c'est elle qui m'a donné du fruit de l'arbre, et j'ai mangé. » 13. L'Éternel-Dieu dit à la Femme : « Pourquoi (4) as-tu fait cela ? » La Femme répondit : « Le Serpent m'a entraînée, et j'ai mangé. » 14. L'Éternel-Dieu dit au Serpent : « Parce que tu as fait cela, tu es maudit entre tous les animaux et entre toutes les créatures terrestres : tu te traineras sur le ventre, et tu te nourriras de poussière (5) tous les jours de ta vie (6). 15. Je ferai régner la haine entre toi et la Femme, entre ta postérité et la sienne : elle (7), elle te visera à la tête ; toi, tu l'attaqueras (8) au talon. »

16. Pour la Femme, il lui dit : « J'aggraverai fort tes labeurs et ta grossesse (9) ; tu enfanteras avec douleur ; la passion t'attirera vers ton époux, et lui te dominera. »

17. Et à l'Homme (10) il dit : « Parce que tu as cédé à la voix de ton épouse, et que tu as mangé de l'arbre dont je t'avais enjoint de ne pas manger, — maudite est

(1) Tant que ton espèce sera sur la terre. (*Blour.*) Il résulte de ce verset que le serpent fut d'abord quadrupède, et peut-être bipède comme l'homme. — Cette observation ne s'applique, bien entendu, qu'au système qui repousse l'allégorie.

(2) Se rapporte, dans le texte, à la *postérité*.

(3) Traduit d'après les Septante et Gesenius. Ce dernier rapproche, avec assez de vraisemblance, la rac. הוּן de la racine הוּן . Toutefois, il est à remarquer que, dans cette acception, on s'attendrait plutôt à un complément indirect, par ex. וְהוּן אֵלַיךְ .

(4) *Tes labeurs et ta grossesse*, pour *les labeurs de ta grossesse*, sorte de trope nommé *hendiadys* ou décomposition, et que nous aurons plusieurs fois occasion de signaler. — La forme de cette menace prouve, contrairement à une opinion assez répandue, que la grossesse, et par conséquent la cohabitation, existaient déjà avant le péché, ou du moins qu'elles en étaient indépendantes.

(10) וְלְאָדָם , anomalie pour וְלְאָדָם , peut-être afin de mieux le distinguer de la Femme.

מִמֶּנּוּ אֲרוּרָה הָאֲדָמָה בְּעִבוּרָהּ בְּעֵצָבוֹן תֹּאכְלֶנָּה כָּל
 יְמֵי חַיֶּיהָ : 18 וְקוֹץ וְדַרְדַּר פְּעָמִים לָהּ וְאָכְלָתָ אֶת
 עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה : 19 בְּזַעַת אֶפְיָהּ תֹּאכַל לֶחֶם עַד שׁוֹבָהּ
 אֶל־הָאֲדָמָה כִּי מִמֶּנָּה לָקַחְתָּ כִּי־עֲפָר אָסַף וְאֶל־עֲפָר
 הַשָּׂדֶה : 20 וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁם אִשְׁתּוֹ חַוָּה כִּי הִוא הֵיְתָה
 אִם כָּל־חַי : 21 וַיֵּעַשׂ יְהוָה אֱלֹהִים לָאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ
 כְּתָנֹת עוֹר וַיִּלְבָּשֵׂם : פ

* 22 וַיֹּאמֶר ו יְהוָה אֱלֹהִים הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאֲחֵר מִמֶּנּוּ
 לָרַעַת טוֹב וְרַע וְעָתָה ו פָּרִי־שִׁלְחָה יָדוֹ וְלָקַח גַּם מֵעֵץ
 * שׁוֹשׂוֹ (ולספרדים רביעי)

(1) racine ררר (Héberté), herbe qui pousse librement, spontanément; cf. מר ררר myrrhe franche (spontanée).

(2) Et non plus des grains ni des fruits (1, 29). Du moins tu n'obtiendras plus ces produits dans des conditions de bonne saveur et de salubrité, à moins d'une culture assidue; ce qu'indique le verset suivant.

(3) Loi du travail, imposé à l'humanité comme la condition même de son existence; punition pour Adam pécheur, habitué d'abord à une vie presque inactive, mais punition qui devint un bonheur pour ses descendants et pour lui-même, car nous n'admettons ni le péché héréditaire, ni la permanence des peines terrestres. Le travail, supplice d'abord, est devenu le principe de toute jouissance. Admirons les voies de la justice divine, qui du châtement même a fait sortir le bienfait!

(4) Texte : CHAVVAN = CHAYYAN. — Sept. Zau. Ce gracieux nom de Zoé, qui est, comme on voit, d'une antiquité fort respectable, est la traduction exacte du nom hébreu d'Eve.

(5) En hébreu CHAI (monosyllabe). — Cette désignation, dans les deux langues, s'applique particulièrement à l'espèce humaine.

(6) Ou pour la peau, pour le corps. Dans le livre de Dieu, aucun détail n'est indifférent, et souvent il enseigne quand il ne semble que raconter. Si nous ne nous trompons, il a ici pour but de nous apprendre que la pudeur, qui porte l'homme civilisé à couvrir sa nudité dans tous les pays du monde, même sous la zone torride; que cette pudeur, disons-nous, quoique fille du péché, n'est pas une convention sociale, mais qu'elle a été sanctionnée et en quelque sorte créée par Dieu même.

la terre à cause de toi : c'est avec effort que tu en tireras ta nourriture, tant que tu vivras. 18. Elle produira pour toi des buissons et de l'ivraie (1), et tu mangeras l'herbe des champs (2). 19. C'est à la sueur de ton visage que tu mangeras ton pain (3), — jusqu'à ce que tu retournes à la terre d'où tu as été tiré : car poussière tu fus, et poussière tu redeviendras ! » 20. L'Homme donna pour nom à sa compagne « ÈVE (4), » parce qu'elle fut la mère de tous les vivants (5). 21. L'Éternel-Dieu fit pour l'Homme et pour sa femme des tuniques de peau (6), et les en vêtit.

* 22. L'Éternel-Dieu dit : « Certes, l'Homme est devenu comme l'un de nous (7), en ce qu'il connaît le bien et le mal. Et maintenant, il pourrait étendre sa main et cueillir aussi du fruit de l'arbre de vie ; il en mangerait, et

* 6^{me} Paratchah (4^{me}, dans plusieurs communautés).

(1) C.-à-d. peut-être, *comme moi* ; ce serait une sorte de pluriel emphatique, analogue à la locution allemande *unser Giner*, et qui rappellerait les plur. du ch. 1^{er}, v. 26. Il nous paraît en effet peu admissible de prendre le texte au pied de la lettre et d'établir ainsi un parallèle entre Dieu et les anges. Il est vrai qu'un parallèle anthropomorphique est toujours, quoi qu'on fasse, difficile à éviter dans ce verset. C'est pour y obvier que le Targ. de Jérusalem, le faux Jonathan et Onqelos (ce dernier suivi par Maimonide) joignent מַמְנֵנִי à לַרְעֵת, en dépit de la grammaire et de l'accent tonique ; c'est dans le même but qu'on a essayé de voir dans כִּאֲדָרָךְ un verbe, sur quoi nous renvoyons à la *Notice sur Ibn-Djana'h* de M. Munk, p. 61. Nous-même, nous traduisions précédemment : « L'h. est devenu semblable au Seul (qui fût) plus que lui » (c.-à-d. à Dieu), prenant le מַ comme comparatif de supériorité, et כִּאֲדָרָךְ à l'absolu, comme dans *Ézéch.*

xxxiii, 30, etc. ; mais cette explication laisse à désirer comme les autres, et, dans l'incertitude du sens réel, le plus sage est de s'en tenir au simple littéral. Bornons-nous à faire remarquer que si les Palestiniens ou Juifs d'Occident (מַעֲרֹבָאִי) avaient observé la distinction si utile et si grammaticale faite par les Babyloniens ou Orientaux (מְדִינָרָאִי) entre מַמְנֵנִי *de lui* et מַמְנֵנִי *de nous*, on saurait à quoi s'en tenir sur mainte équivoque, et l'on aurait au moins un commencement de solution sur celle du présent verset.

החיים ואכל ותי לעלם : 23 וישלחו יהוה אלהים
 מן העדן לעבד את האדמה אשר לקח משם : 24 ויגדש
 את האדמה וישכן מקדם לגרעון את הכרבים
 ואת להט החרב המתהפכת לשמד את דרך עץ
 החיים : ס ד — 1 והאדם ידע את חנה אשתו
 וסתל ותלד את קין והאמר קניתי איש את יהוה :
 2 ותסוף ללדת את אחיו את הבל ויהי הבל רעה צאן
 וקין היה עבר אדמה : 3 ויהי מקץ ימים ויבא קין
 מפרי האדמה מנחה ליהוה : 4 והבל הביא גם הוא
 מבכרות צאנו ומחלבתו וישע יהוה אל הבל ואל
 מנחתו : 5 ואל קין ואל מנחתו לא שעוה ויחר לקין
 מאד ויפלו פגיו : 6 ויאמר יהוה אל קין למה חרה
 לך ולמה נפלו פגיו : 7 הלא אסתיטיב שאאת ואם

(1) Et fausserait ainsi la parole divine, qui vient de lui infliger la mort, ou du moins la mortalité.

(2) Sens collectif, c.-à-d. Adam et Ève, comme I, 27 et v, 2.

(3) Selon d'autres, à l'orient, ce qui suppose, peut-être assez mal à propos, que l'homme fut renvoyé dans cette direction et ne fut pas libre de s'établir où il le voudrait.

(4) Texte : KEROUBIN, que nous ne nous chargeons pas de traduire. Observons que *chérubin* et *séraphin* ne sont que des pluriels hébreux altérés, et qu'au sing. on devrait dire *chérub*, *saraph*. — Luther traduit mal à propos par le singulier : *le chérubin*.

(5) Voir la note Ex. VII, 11. — המרהפכת se rapporte, d'après l'accent tonique, non à l'épée, mais à la lame, ce qui a échappé à Raschi et à beaucoup d'autres. להט, d'après cela, serait féminin.

(6) « Avait connu Ève », euphémisme. — Jusqu'ici, Adam s'est appelé l'Homme : maintenant d'autres hommes vont naître, des individus s'ajoutent

vivrait à jamais (1)... » 23. L'Éternel-Dieu le renvoya donc du jardin d'Éden, pour cultiver la terre d'où il avait été tiré. 24. Ayant chassé l'Homme (2), il posta en avant (3) du jardin d'Éden les chérubins (4), avec la lame de l'épée qui flamboie (5), pour garder les abords de l'arbre de vie.

CH. IV, 1. Or, l'Homme s'était uni à Ève (6), sa femme. Elle conçut, et elle enfanta Caïn (7) en disant : « J'ai fait naître un homme, conjointement avec l'Éternel (8)! » 2. Elle enfanta encore; ce fut son frère, Abel (9). Abel devint pasteur de menu bétail (10), et Caïn fut laboureur. 3. Il arriva, au bout d'un certain temps, que Caïn présenta, du produit de la terre, une offrande au Seigneur; 4. Et Abel offrit, de son côté, des premiers-nés de son bétail et de leur graisse (11). Le Seigneur se montra favorable à Abel et à son offrande. 5. Mais à Caïn et à son offrande il ne fut pas favorable; Caïn en conçut un grand chagrin, et son visage fut abattu. 6. L'Éternel dit à Caïn : « Pourquoi es-tu chagrin, et pourquoi ton visage est-il abattu? 7. Si tu t'améliores, tu pourras le re-

à l'espèce, des noms propres et distinctifs deviennent nécessaires, et אָדָם l'Homme se transformera en אָדָם Adam.

(7) Texte : QAYIN'. Nous doutons, quoi qu'on en dise, que les paroles d'Ève renferment une paronomasie, ou allusion au nom de Caïn.

(8) Voir Raschi. L'illustre exégète ajoute, d'après la légende, que les filles d'Ève (omisées par la Bible) naquirent jumelles de leurs frères. Cependant ce passage même, *J'ai fait naître un homme*, prouverait plutôt le contraire.

(9) Texte : HÉBEL.

(10) La chair des animaux n'était pas encore permise, mais on pouvait en utiliser le lait, la toison et la peau. (Blour.) Ajoutez-y le fumier pour l'engrais, etc. — Un de nos plus grands théologiens, Jos. Albo, a discuté à fond et d'une manière très-originale la conduite respective de Caïn et d'Abel, ainsi que l'ensemble de cet épisode. Voir son *Traité Iqqarim*, liv. III, ch. vii et xv.

(11) חֲלִבָּהּ est au plur. du possesseur comme de la possession, ainsi que le prouve le *Blour*. D'un autre côté, l'affixe חֲלִבָּהּ ne peut se rapporter qu'au fém. בכרית. Le *vav* de וחֲלִבָּהּ n'est donc pas copulatif, mais explicatif, et il faut traduire litt. : « C'est-à-dire de leur graisse, ou de leurs parties les plus grasses. »

לא תיטיב לפתח חטאת רבץ ואלִיךָ תִשְׁקָתוּ וְאַתָּה
 תִּמְשַׁלְבּוּ : 8 וַיֹּאמֶר קִין אֶל-הֶבֶל אָחִיו וַיְהִי בְהִיוֹתָם
 בַּשָּׂדֶה וַיִּקָּם קִין אֶל-הֶבֶל אָחִיו וַיַּחַרְגֵהוּ : 9 וַיֹּאמֶר
 יְהוָה אֶל-קִין אֵי הֶבֶל אָחִיךָ וַיֹּאמֶר לֹא יָדַעְתִּי הֲשֹׁמֵר
 אָחִי אָנֹכִי : 10 וַיֹּאמֶר מַה עָשִׂיתָ קוֹל דְּמֵי אָחִיךָ
 צֹעֲקִים אֵלַי מִרְהָאָדָמָה : 11 וַעֲתָה אָרֹר אֶתְּךָ מִן-
 הָאָדָמָה אֲשֶׁר פָּצְתָה אֶת-פִּיהָ לְקַחַת אֶת-דַּמִּי אֶחֱיָהּ
 מִיָּדֶךָ : 12 כִּי תִעַבַד אֶת-הָאָדָמָה לֹא-תִסְקָה תִתְכַבֵּהּ
 לָךְ גַּע וְגַד תִּהְיֶה בְּאָרֶץ : 13 וַיֹּאמֶר קִין אֶל-יְהוָה גְּדוֹל
 עֹנֵי מַנְשׂוּא : 14 הֲלוֹ גִרְשַׁת אֱלֹהִים מַעַל פְּנֵי הָאָדָמָה
 וּמִפְּנֵיהֶם אָסַתָּר וְהִיְיָתִי גַע וְגַד בְּאָרֶץ וְהָיָה כָל-מִצְאֵי

(1) Relever ton visage abattu : métalepse du conséquent pour l'antécédent.
 « Tu obtiendras la même faveur que ton frère, et la tristesse ne courbera plus ton front. » — שאַתָּה, infin. pris comme nom abstrait. Telle est d'ailleurs, comme on sait, la nature de tout infinitif.

(2) Proprement les passions mauvaises, יַעַר הָרַע; car le péché c'est *חַטָּא* qui vient du *qal*, mais *חַטָּאת* dérivant du *piel* ou factitif signifie ce qui *fait pécher*, ce qui pousse au mal, c.-à-d. la passion. Il est, par exception, masculin dans cette phrase, ce qui paraît dû à la personnification.

(3) Cf. III, 16. La traduction des Septante est passablement bizarre : « Si tu offres bien, mais que tu ne divises (?) pas bien, n'es-tu pas en faute? Tiens-toi tranquille. Il se tourne vers toi (*quis?*), et toi tu lui commanderas (*à qui?*). » Ils auront lu et scandé ainsi : וְאִם לֹא : הֲלוֹא אִם חִיטִּיב שָׂאָה, וְאִם לֹא : הֲלוֹא אִם חִיטִּיב שָׂאָה, וְאִם לֹא : הֲלוֹא אִם חִיטִּיב שָׂאָה ? רַבּוּץ ! (ou לְנַחֵם) — Nous ne nous chargeons pas d'expliquer cet hiéroglyphe.

(4) La plupart des versions supposent ici une ellipse (נִלְכַח הַשְׂדֵה) Samar.). Nous croyons que la phrase est complète, et indique simplement une réconciliation passagère ou simulée. — On pourrait encore traduire :

lever (4); sinon, le Péché (5) est tapi à ta porte: il aspire à l'atteindre, mais toi, sache le dominer (6)! » 8. Caïn parla à son frère Abel (4); mais il advint, comme ils étaient aux champs (8), que Caïn se jeta sur Abel son frère, et le tua. 9. L'Éternel dit à Caïn : « Où est Abel ton frère? » Il répondit : « Je ne sais; suis-je le gardien de mon frère? » 10. Dieu dit : « Qu'as-tu fait! le cri du sang (6) de ton frère s'élève, jusqu'à moi, de la terre. 11. Eh bien! tu es maudit, — plus encore que cette terre (7), qui a ouvert sa bouche pour recevoir de ta main le sang de ton frère! 12. Lorsque tu cultiveras la terre, elle cessera de te faire part de sa fécondité; tu seras errant et fugitif par le monde (8). » 13. Caïn dit au Seigneur : « Mon crime est trop grand pour qu'on me supporte (9). 14. Or, tu me proscris aujourd'hui de dessus la face de la terre : mais puis-je me dérober à ta face (10)? Je vais errer et fuir par le monde, mais le

Caïn *qualifia* Abel de frère, l'appela son frère, lui parla en frère; ce qui donnerait un sens très-plausible, mais contredit par l'accent prosodique.

(4) Dénomination anticipée, puisqu'il n'y avait pas encore de villes. On veut dire : loin de la maison paternelle.

(6) Litt. *des sangs*. Quand ce mot, en hébreu, s'emploie au plur., c'est presque toujours avec une acception de criminalité. Il n'en faut pas chercher d'autre raison que le besoin même de distinguer le sens matériel et physiologique d'avec le sens pénal ou moral.

(7) Voy. III, 17. — Peut-être toutefois serait-il plus logique de traduire : Tu es maudit, rejeté avec horreur par cette terre, que tu as forcée de s'abreuer du sang innocent. Cette idée s'encadrerait bien entre la plainte qu'élève la terre au verset précédent, et le refus qu'elle fera de son tribut dans le verset suivant.

(8) Il y a une analogie assez piquante entre cette législation primitive et celle de notre civilisation avancée. Caïn a frappé son frère : il y a eu, dit la tradition, préméditation et guet-apens : mais y a-t-il eu intention de donner la mort? Non; la mort était encore inconnue. Nous condamnerions aujourd'hui Caïn aux travaux forcés à perpétuité (*Code pénal*, 310); c'est précisément à cette peine que Dieu le condamne. Cf. Saadyah, *Emoun*. III, 9.

(9) On voit qu'il n'est pas nécessaire de détourner *}}* de son acception habituelle, outre que le verset se trouve ainsi mieux lié au suivant.

(10) Onqelos.

יִהְיֶה רִגְוִי : 15 וַיֹּאמֶר לוֹ יְהוָה לָכֵן כָּל־הַדָּג לְקִין שִׁבְעָתַיִם
 יִקָּם וַיִּשָּׂם יְהוָה לְקִין אֹזֶת לְכַלְתֵּי חַבּוֹת־אֹתוֹ כָּל־מִצְאָו :
 16 וַיֵּצֵא קִין מִלִּפְנֵי יְהוָה וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ־נֹד קַדְמֹת
 עֲרֵן : 17 וַיַּבֵּעַ לוֹן אֶת־אֲשָׁמוֹ וַתִּהְיֶה וַתִּלְדַּר אֶת־חֲנוּךְ
 וַיְהִי בְנָתָה עֵיר וַיִּקְרָא שֵׁם הָעֵיר קַשָּׁם בְּנוֹ חֲנוּךְ :
 18 וַיִּזְלַד לְחֲנוּךְ אֶת־עֵיזָר וְעֵיזָר יָלַד אֶת־מְחֻיָּאל
 וּמְחֻיָּאל יָלַד אֶת־מְתוּשָׁאֵל וּמְתוּשָׁאֵל יָלַד אֶת־לָמֶךְ :
 * 19 וַיִּקְחֵהוּ לָמֶךְ שְׁתֵּי נָשִׁים שֵׁם הָאֶחָת עֵלָה וְשֵׁם
 הַשֵּׁנִית צִלְהָ : 20 וַתִּלְדַּר עֵלָה אֶת־יִבְלָה הוּא הָיְתָה אֵבִי
 יֵשֶׁב אֶהֱל וּמִקְנָהָ : 21 וְשֵׁם אֶחָיו יוֹבֵל הוּא הָיְתָה אֵבִי
 כָּל־חַפְשׁ כְּנֹר וְעוֹנָב : 22 וַצִּלְהָ נִסְּחָהּ וַיִּלְדָּה אֶת־

* חמישי למפרידי

(1) Caïn préfère encore à la mort cette vie errante et malheureuse à laquelle il est condamné, et il l'accepte comme expiation de son crime.

(2) Le grec et le syriaque paraissent avoir lu כן לא pour לכן .

(3) Le littéral apparent serait : *vengé*. Le sujet serait alors *Caïn* (ou selon Gesenius, *cela*), et la phrase présenterait cette espèce de figure ou plutôt d'incorrection qu'on nomme *anacoluthie*. Cf. v. 24. C'est sans doute pour l'éviter que Onqelos fait de הרג כל un vocatif, et de קין le sujet de יקם, au mépris de l'accent tonique. Voy. Luzzatto, גר אורב נר ou *Philoxenus*, p. 31. — Le duel שבועותים s'explique à peu près comme le latin *septuplex* = plié en sept; litt. sept doubles, c'est-à-dire sept fois. De même ארבעותים, II Sam. xii, 6.

(4) « Exil, action d'errer »; sans doute parce que cette contrée fut le premier asile ou la première halte du fugitif Caïn.

(5) Obligée, à ce qu'il paraît, de partager son sort, par des motifs omis dans le texte, mais faciles à supposer.—Mais pourquoi ne pas traduire *avait connu* (antérieurement à son crime)? Parce que la grammaire exigerait alors קין

premier qui me trouvera me tuera (4). » 13. L'Éternel lui dit : « Aussi (5), quiconque tuera Caïn sera puni (6) au septuple. » Et l'Éternel le marqua d'un signe, pour que personne, le rencontrant, ne le frappât. 16. Caïn se retira de devant l'Éternel, et séjourna dans le pays de Nôd (4), à l'orient d'Éden. 17. Caïn connut sa femme (5); elle conçut, et enfanta Hénoch (6). Caïn bâtitait (7) une ville, et il désigna la ville du nom de son fils Hénoch. 18. Il naquit à Hénoch, Irâd; Irâd engendra Mechouyaël; Mechiyyaël (8) engendra Methouschaël, et Methouschaël engendra Lamech (9). * 19. Lamech prit deux femmes (10) : le nom de la première, — Adah; et le nom de la seconde, — Tsillah. 20. Adah enfanta Yabhâl : celui-ci fut la souche (11) de ceux qui habitent sous des tentes et conduisent des troupeaux. 21. Le nom de son frère, — Youbhâl : celui-ci fut la souche de ceux qui jouent de la harpe et de la lyre (12). 22. Tsillah, à son

* 5^e Paraschah, dans plusieurs synagogues.

יָרַע (cf. v. 21); différence de construction déjà indiquée l. c. par Raschi et parfaitement développée par Heidenheim dans son commentaire sur le même passage.

(4) Texte: ЧАНОКН. Il ne faut pas confondre cet Hénoch avec celui du ch. v, 18-24, patriarche plus célèbre.

(7) Mendelssohn: *Alors il bâtit*; comme si c'eût été à l'occasion de cette naissance. Mais il faudrait alors יָרַע au lieu de בָּנָה.

(8) Altération de voyelles, ou substitution d'une quiescente à une autre. Ce mot, que Gesenius appelle avec raison *anti-grammatical*, est un véritable *qeri-kethibh*, le deuxième *yod* ne se prononçant pas.

(9) Texte: ЛАМЕКН; ici *Lamekh*, par suite de la pause. — Ne pas le confondre avec le père de Noé (v, 25-31).

(10) Établissement, ou du moins première mention de la polygamie.

(11) Il nous paraît d'autant plus inexact de prendre אָבִי figurément (*le premier*), qu'effectivement Yabhâl ou Jabal ne fut pas le premier conducteur de troupeaux, Abel l'ayant été avant lui.

(12) *Al. guitare, flûte, etc.*

תּוֹבֵל כְּיוֹן לְעֵשׂ כְּל־חַרֶשׁ נְחֹשֶׁת וּבְרִזָּל וְאַחֲזוֹת תּוֹבֵל-
 קִיּוֹן נֶעְמָה : 23 וַיֹּאמֶר לְמֶךְ לְנָשָׁיו עָדָה וְצִלָּה שְׁמַעַן
 קוֹלִי נָשִׂי לְמֶךְ הַאֲזִנָּה אִמְרָתִי כִי אִישׁ הָרַגְתִּי לְפַעְעֵי
 וַיֵּלֶד לְחַבְרָתִי : 24 כִּי שְׁבַע־תִּים יִקְם-קִיּוֹן וּלְמֶךְ שְׁבַע־עִים
 וְשִׁבְעָה : 25 וַיַּדַּע אָדָם עוֹל אֶת-אִשְׁתּוֹ וַתֵּלֶד בָּן וַתִּקְרָא
 אֶת-שְׁמוֹ שֵׁת כִּי שֵׁת-לִי אֱלֹהִים וְרַע אַחֲרֵי תַחַת הָבֵל
 כִּי הָרַגְוּ קִיּוֹן : 26 וּלְשֵׁת גַּם-הוּא יֵלֶד-בָּן וַיִּקְרָא אֶת-
 שְׁמוֹ אֲנָשׁ אֵן הוֹחֵל לְקָרָא בְּשֵׁם יְהוָה : ס ה — 1 וְהָ
 סֹפֵר תּוֹלְדֹת אָדָם בְּיוֹם בְּרָא אֱלֹהִים אָדָם בְּדַמּוֹת
 אֱלֹהִים עָשָׂה אֹתוֹ : 2 וְכָר וּנְקָבָה בְּרָאִים וַיְבַרֶךְ אֹתָם

(1) Texte : TOUBHAL-QAYIN'. On a remarqué depuis longtemps l'analogie du nom et du personnage avec celui de *Vulcan*, qui, en outre, eut pour femme la Beauté, comme l'autre l'eut pour sœur.

(2) חרש, partic. prés., personne ou chose qui opère un travail matériel : en particulier, un forgeron, ou un instrument aratoire. Comparez מחרשה, charrue.

(3) Vulg. *Noéma* (beauté ou belle). La traduction samaritaine porte צלקיפה. — Les derniers mots servent de complément au premier verbe.

(4) Ce passage, fragment d'un hymne primitif, est une des difficultés de la Bible; ce qu'il offre peut-être de plus bizarre, c'est sa forme poétique, car il s'agit d'une allocution familière adressée à deux femmes. Il est à peu près évident qu'il y a ici une lacune; la tradition l'a suppléée. Nous avons traduit selon le sens naturel, qui ferait présumer que Lamech, ayant commis quelque meurtre à la suite d'une provocation, réclame l'impunité. Mais pourquoi s'adresse-t-il à ses femmes? et pourquoi cette exaltation lyrique?... Voici une hypothèse. Lamech a eu, de l'une de ses femmes, un fils créateur de la vie nomade, vie fertile en querelles, en brigandages; de l'autre femme, l'inventeur des instruments de meurtre et de destruction. Ce double malheur, dont il a le pressentiment et peut-être la preuve, il le déplore avec elles, il s'en accuse presque... « Je tue des hommes par les collisions que j'occasionne (par Jabal); des jeunes gens, par les blessures que font mes armes (Tubalcain). Pourtant (j'en suis la cause innocente, et) si Cain (meurtrier volon-

tour, enfanta Tubalcaïn (1), qui façonna toute sorte d'instruments (2) de cuivre et de fer; puis la sœur de Tubalcaïn, — Naamah (5). 23. Lamech dit à ses femmes :

- « Adah et Tsillah, écoutez ma voix!
- » Femmes de Lamech, prêtez l'oreille à ma parole!
- » J'ai tué un homme parce qu'il m'avait frappé,
- » Et un jeune homme à cause de ma blessure :
- » 24. Si Caïn doit être vengé sept fois,
- » Lamech le sera soixante-dix-sept (4)... »

23. Adam (6) connut de nouveau sa femme; elle enfanta un fils, et lui donna pour nom SETH (6) : « Parce que Dieu m'a ACCORDÉ (7) une nouvelle postérité au lieu d'Abel, Caïn l'ayant tué. » 26. A Seth, lui aussi, il naquit un fils; il lui donna pour nom Ènôsch (8). Alors on commença d'invoquer le nom de l'Éternel (9).

CH. V, 1. Ceci est l'histoire des générations de l'humanité (10). — Lorsque Dieu créa l'être humain, il le fit à la ressemblance de Dieu. 2. Il le créa double (11), mâle et femelle; il les bénit et les appela Adam (12), le jour de

taire) doit être, etc., Lamech (s'il était frappé) serait vengé 77 fois. » Dans cette hypothèse, il n'y aurait pas de lacune. — M. Geiger, dans l'opuscule déjà cité (*Parschand.*, p. 21), rapporte sur ce passage une explication curieuse mais invraisemblable, due à *Joseph Kara*, exégète français du 12^e siècle.

(5) Texte : ADAM', que nous traduisons pour la première fois comme nom propre. V. *supr.* IV, 1, note 6.

(6) SCHÈTH.

(7) SCHÂTH. — C'est encore Ève qui nomme; mais voy. la note v, 3.

(8) « Mortel, homme faible, périssable » (de là l'allemand *Mensch*).

(9) A la naissance de son premier petit-fils, gage de durée accordé à son espèce, Adam reconnaît un Dieu conservateur, et institue un culte élémentaire. — Cet événement paraît antérieur aux précédents.

(10) Deuxième généalogie des races antédiluviennes, laquelle, pour être complète, a dû être reprise à Adam, ce qui explique les redites.

(11) Nous avons cherché à rendre le pluriel אָדָם (cf. I, 27).

(12) « L'Homme, l'Être humain ou terrestre. » Les premiers versets de ce récit ont quelque chose d'obscur. On ne voit pas bien si אָדָם *Adam'* est pris constamment dans le même sens, ou s'il faut le prendre d'abord pour un être complexe (Adam et Ève), puis pour Adam seul. D'autre part, l'Écriture

וַיִּקְרָא אֶת־שֵׁם אָדָם בְּיוֹם הַבְּרָאָה : 3 וַיְחִי אָדָם
 שְׁלֹשִׁים וּמֵאָה שָׁנָה וַיֹּלֶד בְּדִמוּתוֹ כְּצַלְמוֹ וַיִּקְרָא
 אֶת־שְׁמוֹ נֹחַ : 4 וַיְחִי יִמְרָאָדָם אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־
 שֵׁת שְׁמֹנֶה מֵאֹת שָׁנָה וַיֹּלֶד בָּנִים וּבָנוֹת : 5 וַיְהִי
 כָּל־יְמֵי אָדָם אַשְׁרֵי־חַי הִשָּׁע מֵאֹת שָׁנָה וּשְׁלֹשִׁים
 שָׁנָה וַיָּמָת : 6 וַיְחִי־שֵׁת חֲמֵשׁ שָׁנִים וּמֵאֹת
 שָׁנָה וַיֹּלֶד אֶת־אָנֹשׁ : 7 וַיְחִי־שֵׁת אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ
 אֶת־אָנֹשׁ שֶׁבַע שָׁנִים וּשְׁמֹנֶה מֵאֹת שָׁנָה וַיֹּלֶד בָּנִים
 וּבָנוֹת : 8 וַיְהִי כָּל־יְמֵי־שֵׁת שְׁתַּיִם עֶשְׂרֵה שָׁנָה וַתִּשָּׁע
 מֵאֹת שָׁנָה וַיָּמָת : 9 וַיְחִי אָנֹשׁ הַשָּׁעִים
 שָׁנָה וַיֹּלֶד אֶת־קִיֵּן : 10 וַיְחִי אָנֹשׁ אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ
 אֶת־קִיֵּן חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה שָׁנָה וּשְׁמֹנֶה מֵאֹת שָׁנָה וַיֹּלֶד
 בָּנִים וּבָנוֹת : 11 וַיְהִי כָּל־יְמֵי אָנֹשׁ חֲמֵשׁ שָׁנִים וַתִּשָּׁע
 מֵאֹת שָׁנָה וַיָּמָת : 12 וַיְחִי קִיֵּן שֶׁבַע עָשָׂר
 וַיֹּלֶד אֶת־מֶהֱלָאֵל : 13 וַיְחִי קִיֵּן אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־
 מֶהֱלָאֵל אַרְבָּעִים שָׁנָה וּשְׁמֹנֶה מֵאֹת שָׁנָה וַיֹּלֶד

ne nous renseigne plus sur le sort d'Ève. Il est vraisemblable, et la tradition le confirme, qu'elle naquit le même jour que son époux ; que Dieu la destina à partager son sort jusqu'au bout, d'où il suit que les versets appliqués ici à Adam, sa naissance et sa mort, s'appliquent collectivement au couple.

(1) Tout à l'heure le fait était attribué à Ève ; ce que nous avons dit, note précédente, explique cette légère contradiction.

leur création. 3. Adam, ayant vécu cent trente ans, produisit *un être* à son image et selon sa forme; il lui donna pour nom Seth (1). 4. Les jours d'Adam furent, après qu'il eut engendré Seth, huit cents ans; il engendra des fils et des filles (2). 5. Tout le temps qu'Adam vécut fut *donc* neuf cent trente ans (3); et il mourut.

6. Seth vécut cent cinq ans, et engendra Ènôsch (4). 7. Seth vécut, après avoir engendré Ènôsch, huit cent sept ans; il eut des fils et des filles. 8. Tous les jours de Seth furent neuf cent douze ans; et il mourut.

9. Ènôsch vécut quatre-vingt-dix ans, et engendra Qênân' (5). 10. Ènôsch vécut, après avoir engendré Qênân', huit cent quinze ans; et il eut des fils et des filles. 11. Tous les jours d'Ènôsch furent neuf cent cinq ans; — il mourut.

12. Qênân', ayant vécu soixante-dix ans, engendra Mahalal'él (6). 13. Qênân' vécut, après la naissance de Mahalal'él, huit cent quarante ans, et eut des fils et des

(2) Omis, parce que l'Historien ne veut citer que les patriarches, ascendants de Noë. Voir le Khozâri, I^{re} partie, § 95.

(3) Cette longévité des races primitives est un fait acquis aujourd'hui à la science, indépendamment des données de la tradition, et n'étonne plus que le vulgaire. Hommes, animaux et végétaux avaient certainement des proportions plus grandes, une constitution plus forte et plus vivace qu'aujourd'hui, et le *grandia mirabitur ossa* de Virgile atteste que les païens connaissaient également cette loi de la dégradation successive des espèces. — Quelques-uns supposent que les *années* représentent, dans ce récit, des périodes plus courtes qu'aujourd'hui. Cette opinion est insoutenable à tous égards. Nous voyons, dans les récits de la Genèse, la vitalité décroître successivement, et lorsqu'elle est réduite aux proportions actuelles, elle est toujours désignée par la même unité, ׀ןןש . Ce mot a constamment désigné une *période de révolution*, soit celle de la terre autour du soleil (année solaire), soit douze révolutions de la lune autour de notre planète (année lunaire).

(4) Vulg. *Enos*.

(5) Vulg. *Katnan*.

(6) Vulg. *Malaléel*.

בָּנִים וּבָנוֹת : 14 וַיְהִי כָּל־יְמֵי קַיִן עֶשֶׂר שָׁנִים וַתֵּשֶׁע
מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמָת : ס 15 וַיְהִי מִהֲלֹלָל חֲמֹשׁ
שָׁנִים וְשִׁשִּׁים שָׁנָה וַיִּזְרַד אֶת־יָרֵד : 16 וַיְהִי מִהֲלֹלָל
אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־יָרֵד שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וּשְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה
וַיִּזְרַד בָּנִים וּבָנוֹת : 17 וַיְהִי כָּל־יְמֵי מִהֲלֹלָל חֲמֹשׁ
וַתֵּשֶׁעִים שָׁנָה וּשְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמָת : ס 18 וַיִּיחַר
יָרֵד שְׁתַּיִם וְשִׁשִּׁים שָׁנָה וּמֵאֵת שָׁנָה וַיִּזְרַד אֶת־חֲנוּךְ :
19 וַיִּיחַר־יָרֵד אַחֲרָיו הוֹלִידוֹ אֶת־חֲנוּךְ שְׁמֹנֶה מֵאוֹת
שָׁנָה וַיִּזְרַד בָּנִים וּבָנוֹת : 20 וַיְהִי כָּל־יְמֵי־יָרֵד שְׁתַּיִם
וְשִׁשִּׁים שָׁנָה וַתֵּשֶׁע מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמָת : ס 21 וַיְהִי
חֲנוּךְ חֲמֹשׁ וְשִׁשִּׁים שָׁנָה וַיִּזְרַד אֶת־מְתוּשֶׁלַח :
22 וַיִּתְהַלֵּךְ חֲנוּךְ אֶת־הָאֱלֹהִים אַחֲרָיו הוֹלִידוֹ אֶת־
מְתוּשֶׁלַח שְׁלֹשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וַיִּזְרַד בָּנִים וּבָנוֹת : 23 וַיְהִי
כָּל־יְמֵי חֲנוּךְ חֲמֹשׁ וְשִׁשִּׁים שָׁנָה וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת שָׁנָה :
24 וַיִּתְהַלֵּךְ חֲנוּךְ אֶת־הָאֱלֹהִים וְאִיִּנּוֹ כִּי־לָקַח אֶת־
אֱלֹהִים : ס * 25 וַיְהִי מְתוּשֶׁלַח שְׁבַע וּשְׁמֹנִים

* שביעי

(1) Ici, *Yáred*, à cause de la pause finale; vulgairement *Jared*, *Jéred*.(2) *Voy.* iv, 17, note 6.(3) Texte : *METHOUSCHÉLACH*; ici, *Methouschdlach*, par suite de la pause.(4) Le *Blour* suppose que cela n'arriva qu'après la naissance de Mathusalem, mentionnée au verset précédent. Ce n'est pas démontré. Quoi qu'il

filles. 14. Toute la vie de Qênân' fut de neuf cent dix ans; — il mourut.

15. Mahalal'él avait vécu soixante-cinq ans; il engendra Yéred (1). 16. Mahalal'él, après avoir engendré Yéred, vécut huit cent trente ans, et engendra des fils et des filles. 17. Tous les jours de Mahalal'él furent huit cent quatre-vingt-quinze ans; et il mourut.

18. Yéred, ayant vécu cent soixante-deux ans, engendra Hénoch (2). 19. Yéred vécut, après la naissance d'Hénoch, huit cents ans; il eut des fils et des filles. 20. La vie entière de Yéred fut de neuf cent soixante-deux ans; et il mourut.

21. Hénoch vécut soixante-cinq ans; et engendra Mathusalem (3). 22. Hénoch se conduisit selon Dieu (4), après avoir engendré Mathusalem, durant trois cents ans; il engendra des fils et des filles. 23. Tous les jours d'Hénoch avaient été de trois cent soixante-cinq ans; 24. Hénoch se conduisait selon Dieu (5), — lorsqu'il disparut, Dieu l'ayant retiré *du monde* (6).

* 25. Mathusalem avait vécu cent quatre-vingt-sept

* 7^{me} Paraschah.

en soit, cet éloge d'Hénoch dépose contre les autres patriarches; et nous en concluons, malgré l'opinion commune, que la race de Seth, plus pure si l'on veut que celle de Caïn, ne fut cependant pas irréprochable. Voy. les admirables réflexions du livre de la Sagesse, ch. iv, où l'on croit voir une allusion directe à Hénoch.

(1) Ainsi traduites, les paroles du texte ne font plus redite avec celles du verset 22.

(2) Nombre de légendes, juives et chrétiennes, ont été, comme on sait, accumulées sur ce personnage et sur cet événement. Nous en ferons grâce au lecteur; mais on ne peut se dissimuler qu'il y a eu, en tout cas, quelque chose d'extraordinaire dans la fin de ce patriarche. Les formes employées ici attestent que cette fin fut mystérieuse, sinon surnaturelle. Ce merveilleux d'une mort inconnue, que nous retrouvons dans l'histoire de Moïse et dans celle d'Élie, a été exploité plusieurs fois par l'antiquité, à l'imitation de la Bible. — Sur la version d'Onqelos, qui doit se lire אִיחֹרֵי אֲרִי לֹא אִיחֹרֵי יִתִּיהָ ה', voir Luzzatto, *l. c.*, pp. 26 et 32.

שָׁנָה וּמֵאֵת שָׁנָה וַיֵּלֶד אֶת־לָמְךָ : 26 וַיְחִי מֵתוֹשָׁלַח
 אַחֲרָיו הוֹלִיכֵו אֶת־לָמְךָ שְׁתַּיִם וּשְׁמוֹנִים שָׁנָה וּשְׁבַע
 מֵאוֹת שָׁנָה וַיֵּלֶד בָּנִים וּבָנוֹת : 27 וַיְהִי־וּ קָל־יָמָיו
 מֵתוֹשָׁלַח תְּשַׁע וְשָׁשִׁים שָׁנָה וּתְשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה
 וַיָּמָת : ס 28 וַיְחִי־לָמְךָ שְׁתַּיִם וּשְׁמֹנִים שָׁנָה וּמֵאֵת
 שָׁנָה וַיֵּלֶד בֵּן : 29 וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ נֹחַ לֵאמֹר זֶה יַנְחִמֵנוּ
 מִכָּפַע שָׁנֵנוּ וּמִכָּעֲבֹן יְדֵינוּ מִן־הַתְּאֵדָמָה אֲשֶׁר אֲבָרָה יְהוּזָה :
 30 וַיְחִי־לָמְךָ אַחֲרָיו הוֹלִיכֵו אֶת־נֹחַ חָמֵשׁ וּתְשַׁעִים שָׁנָה
 וּחָמֵשׁ מֵאֵת שָׁנָה וַיֵּלֶד בָּנִים וּבָנוֹת : 31 וַיְהִי קָל־
 יָמָיו־לָמְךָ שֶׁבַע וּשְׁבַעִים שָׁנָה וּשְׁבַע מֵאוֹת שָׁנָה
 וַיָּמָת : ס 32 וַיְהִי־נֹחַ בְּרַחֲמֵשׁ מֵאוֹת שָׁנָה
 וַיֵּלֶד נֹחַ אֶת־שֵׁם אֶת־הֵם וְאֶת־יָפֶת : ו - וַיְהִי
 קִי־הַחַל הָאָדָם לָרֵב עַל־פְּנֵי הָאֲדָמָה וּבָנוֹת יֵלְדוּ לָהֶם :
 2 וַיֵּרְאוּ בְנֵי־הָאֱלֹהִים אֶת־בָּנוֹת הָאָדָם כִּי טָבַח הַגָּזָה
 וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ : 3 וַיֹּאמֶר יְהוָה

V. 29. כְּקוֹל יַעֲקֹב כְּגֵרִים קוֹם כְּחַלִּישָׁא

(1) Voir iv, 18, note 9.

(2) La plus grande longévité dont il soit fait mention dans l'histoire; aussi le nom de Mathusalem est-il devenu proverbial à cet égard. Le nom hébreu (donné après coup ou par pressentiment, comme il arrive souvent, cf. 29; x, 25, etc.) pourrait bien avoir rapport à la même circonstance; car, dérivé de מוֹת et de שָׁלַח, il peut se traduire : « le mortel qui a étendu (sa carrière) », ou « l'affranchi de la mort », ou de telle autre manière.

(3) Texte : נֹאֲכָד, d'où les *Noachides*, c.-à-d. l'humanité post-diluvienne.

ans; il engendra Lamech (1). 26. Mathusalem vécut, après avoir engendré Lamech, sept cent quatre-vingt-deux ans; il eut *encore* des fils et des filles. 27. Tous les jours de Mathusalem furent neuf cent soixante-neuf ans (2); — il mourut.

28. Lamech, ayant vécu cent quatre-vingt-deux ans, engendra un fils. 29. Il énonça son nom Noé (3), en disant : « Puisse-t-il nous SOULAGER (4) de notre tâche et du labeur de nos mains, *causé* par cette terre qu'a maudite l'Éternel (5)! » 30. Lamech vécut, après avoir engendré Noé, cinq cent quatre-vingt-quinze ans; il engendra des fils et des filles. 31. Toute la vie de Lamech fut de sept cent soixante-dix-sept ans; et il mourut.

32. Noé, étant âgé de cinq cents ans, engendra Sem, puis Cham et Japhet (6). CH. VI, 1. Or, quand les hommes (7) eurent commencé à se multiplier sur la terre, et que des filles leur naquirent, 2. Les fils de la race divine (8) trouvèrent que les filles de l'humanité étaient belles, et ils choisirent pour femmes toutes celles qui leur convinrent. 3. L'Éternel dit : « Mon esprit n'a-

(1) NACHÊM, ce qui offre une affinité phonique, mais non grammaticale.

(2) Selon la tradition, Noé, cultivateur (ix, 20), inventa la charrue. — En admettant une prévision, on pourrait traduire encore : « Celui-ci nous consolera de nos peines... *seul* de la terre qu'a ou qu'aura réprouvée le Seigneur » par le déluge. On pourrait aussi répéter יְנַחֵמֵנוּ (Il nous consolera) des crimes de cette terre, etc.

(3) Texte : SCHÊM, CHÂM, YÉPHETH (ici *Yápheth*, pour la pause). — Expliquez : Noé avait cinq cents ans lorsque naquit l'ainé de ses trois fils (à moins de supposer qu'ils naquirent jumeaux). Sur l'ordre de leur naissance, voy. x, 21.

(4) אָרַם, de אֲרָמָה *terre* : les hommes terrestres, matériels, dégénérés; probablement les descendants de Caïn.

(5) Ceux qui restèrent plus longtemps religieux et purs; probablement les descendants de Seth, à partir duquel on invoqua le nom de l'Éternel (iv, 26, voy. cependant la note v, 22). Remarquez que le texte dit, avec l'article, הָאֱלֹהִים, ce qui dénote un sens métaphorique.

לֹא־יִלְדוּן רוּחִי בָאָדָם לְעֹלָם בְּשָׁנָם הוּא בָשָׂר וְהָיוּ יָמָיו
 מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה : 4 הַנְּפֹלִים הָיוּ בְּאֶרֶץ בְּיָמַי
 קָהָם וְגַם אֶחָרֶיכֶן אֲשֶׁר יָבֹאוּ בְּנֵי הָאֱלֹהִים אֶל־
 בְּנוֹת הָאָדָם וַיִּלְדוּ לָהֶם הַקֹּה הַנִּבְרָאִים אֲשֶׁר מֵעוֹלָם

אֲנָשֵׁי הַשָּׁם : פ

* 5 וַיֵּרָא יְהוָה כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בְּאֶרֶץ וּקְלֵי־יֶזֶר
 מִחֻשְׁבַּת לָבֹו בַק רַע קָרְהִינָם : 6 וַיִּנְחָם יְהוָה כִּי־
 עָשָׂה אֶת־הָאָדָם בְּאֶרֶץ וַיִּתְעַצֵּב אֶל־לִבּוֹ : 7 וַיֹּאמֶר
 יְהוָה אִמְחֶה אֶת־הָאָדָם אֲשֶׁר־בָּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי

* מַפְטִיר V. 5. בְּשָׁנָם, כִּל בְּשָׁנָם

(1) Par une suite inévitable de la corruption et de la dégénération morale, la vie physique s'altère et se restreint. Tel est le sens de l'arrêt porté ici par la Sagesse suprême. — רון ou רין, *domtner*, régner en maître (ארין) ou en juge (רין) *עולם* exprime une durée infinie ou indéfinie, et,

par extension, la longévité. « Mon esprit devient chair » : la longévité, au lieu de perfectionner l'âme, achève maintenant de la matérialiser; abrégons donc la vie humaine. — בְּשָׁנָם est une expression insolite et peu correcte, à moins qu'on ne lise avec quelques textes בְּשָׁנָם. Nous serions donc porté à y voir un infin. ou un subst. (שגגה = שג) suivi de l'af-

fixe, et à traduire : « Par leurs erreurs, par leurs fautes (continuelles), il devient chair. » Depuis la rédaction de cette note, nous avons trouvé dans Gesenius une explication analogue.

(2) C.-à-d. la vie moyenne, pour les races d'alors. C'est un acheminement au déluge, et un avertissement pour les hommes. D'après une tradition accréditée, mais qui ne paraît pas conforme au sens grammatical, les « cent vingt ans » sont un délai accordé au genre humain pour s'amender.

(3) Il serait absurde de traduire ce mot, puisque l'Écrivain lui-même se chargera de l'expliquer tout à l'heure. Il dérive soit de פלא *prodige* (cf. פיל éléphant, colosse), soit plutôt de נפל *déchoir* : les enfants d'une race *déchue*, les produits d'une mésalliance morale. — Nous retrouverons les Nephilim, mentionnés en passant, Nomb. xiii, 33.

nimera plus les hommes pendant une longue durée, car lui aussi *devient* chair (1). Leurs jours (2) seront *réduits* à cent vingt ans. 4. Les Nephilim (3) furent sur la terre à cette époque et aussi depuis (4), lorsque les hommes de Dieu se mêlaient aux filles de l'humanité, et qu'elles leur donnaient des enfants. Ce furent ces forts d'autrefois, ces hommes si renommés (5).

* 5. L'Éternel vit que les méfaits de l'homme se multipliaient sur la terre, et que le produit (6) des pensées de son cœur était uniquement, constamment mauvais; 6. Et l'Éternel regretta (7) d'avoir créé l'homme sur la terre, et il s'affligea en lui-même (8). 7. L'Éternel dit : « J'effacerai (9) l'homme — que j'ai créé — de dessus

• Maphtir.

(1) Gesenius rapproche אָרְרִי בֶן אִשָּׁר « depuis que... » ; comme en latin *posteaquàm*, sorte de pléonasmie pour *postquàm*; comme aussi en français *alors que* pour *lorsque*. Mais, sans parler de l'accent tonique, le contexte est peu favorable à cette version.

(2) Mendelssohn : « Ces héros qui de tout temps furent célèbres. » Contraire à l'accent tonique.

(3) יִצְרָר, de יִצְרָר : ce qui est *formé* physiquement, ou *conçu* moralement. Cf. en allemand *bilben* et *einbilben*.

(4) Anthropopathie. Dieu va détruire son propre ouvrage : il semble donc condamner sa conception première; il semble se raviser, et, en un mot, se repentir. Au reste, comme l'observe Raschi, le verbe נָחַם (p.-ét. de נָחַם *cessare ab...*) s'applique à tout revirement de pensée; cf. Septante : ἠνέστη. Ajoutons que cette même idée a lieu pour la *consolation*, autre acception de נָחַם; car la consolation est un *retour* de la tristesse à la sérénité, ou du moins au calme.

(5) Jos. Bekhôr-Schôr (cité dans le *Parschand.* de Geiger) : « Il s'affligea à cause de son cœur », c.-à-d. du *cœur vicieux* de l'homme, dont il vient d'être parlé. — Exégèse ingénieuse, mais inutile.

(6) Quelle puissance dans ce mot-là ! Pour l'homme, la création est impossible, et la destruction même est un effort : pour Dieu, l'une et l'autre sont instantanées. Aussi, l'homme tue, déchire, extermine... Dieu *efface*. C'est le pendant du *fiat lux*.

GEN. 6

הַאֲדָמָה מֵאָדָם עַרְבָהּ מְהֵרָה עֲרֵבְמֶשׁ וְעַרְעוֹף הַשָּׁמַיִם
 כִּי נִחְמַתִּי כִּי עָשִׂיתֶם : 8 וְנָח מֵצָא הוּן בְּעֵינֵי יְהוָה : פ

סדר ב' . נח

9 אֵלֶּה הַיּוֹלְדוֹת נֹחַ נֹחַ אִישׁ צְדִיק תָּמִים הָיָה
 בְּדַרְתּוֹ אֶת־הָאֱלֹהִים הִתְנַלְּקֵהֶם : 10 וַיֵּלֶד נֹחַ שְׁלֹשָׁה
 בָּנִים אֶת־שֵׁם אֶת־חָם וְאֶת־יָפֶת : 11 וַתִּשְׁחַת הָאָרֶץ
 לִפְנֵי הָאֱלֹהִים וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ חָמָס : 12 וַיֵּרָא אֱלֹהִים
 אֶת־הָאָרֶץ וְהִנֵּה נִשְׁחָחָה כִּי־הִשְׁחִית כָּל־בָּשָׂר אֶת־
 בְּרָכּוֹ עַל־הָאָרֶץ : ס 13 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים לְנֹחַ קַח
 כָּל־בָּשָׂר בָּא לִפְנֵי כִּי־מִלְאָה הָאָרֶץ חָמָס מִסְּפִיחֵיהֶם
 וְהִנֵּנִי מִשְׁחִיתֶם אֶת־הָאָרֶץ : 14 עֲשֵׂה לְךָ תֵּבַת עֲצֵי
 גֹפֶר קַנִּים תַּעֲשֶׂה אֶת־הַתֵּבָה וְקַפְרֹת אֶתָּה מִבְּיַת
 וּמִחוּץ בַּכֶּפֶר : 15 וְזֶה אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה אֶתָּה שְׁלֹשׁ מֵאוֹת

(1) Créés seulement pour l'usage de l'homme (1, 28), les animaux doivent périr avec lui. (*Raschi.*) D'ailleurs, une seule famille devant survivre, il y aurait eu entre les animaux et l'homme une disproportion effroyable et funeste, si les premiers ne fussent morts. Enfin, observons une fois pour toutes que, si la mort est un supplice pour le méchant, parce qu'elle commence pour lui le jugement suprême, elle est indifférente à l'égard de la brute, pour qui n'existent ni moralité ni rémunération, et dont l'âme n'est pas immortelle.

(2) Voir v. 32.

(3) L'Historien sacré ne s'explique pas sur la nature de cette dépravation, assez grave et assez profonde pour amener un cataclysme universel ; son silence indique assez qu'il s'agit de ces crimes qu'on ne nomme point, et c'est ce que confirme la tradition.

la face de la terre; depuis l'homme jusqu'à la brute, jusqu'à l'insecte, jusqu'à l'oiseau du ciel ⁽¹⁾, car je regrette de les avoir faits. » 8. Mais Noé trouva grâce aux yeux de l'Éternel.

Section II: Nôach.

* 9. Ceci est l'histoire de Noé.—Noé fut un homme juste, irréprochable, entre ses contemporains; Noé se conduisit selon Dieu. 10. Noé engendra trois fils: Sem, Cham et Japhet ⁽²⁾. 11. Or, la terre s'était corrompue devant Dieu, et elle s'était remplie d'iniquité. 12. Dieu considéra la terre, — et voici, elle était dégradée; car toute chair avait perverti sa voie sur la terre ⁽³⁾.

13. Dieu dit à Noé: « Le terme de toute chair est arrivé à mes yeux ⁽⁴⁾, parce que la terre, à cause d'eux ⁽⁵⁾, est remplie d'iniquité; et je vais les détruire de dessus la terre ⁽⁶⁾. 14. Fais-toi une arche de bois de gôphèr ⁽⁷⁾; tu distribueras cette arche en cellules, et tu l'enduiras, en dedans et en dehors, de poix ⁽⁸⁾. 15. Et voici comment tu la feras: trois cents coudées ⁽⁹⁾ seront

* 1° Paraschah.

⁽¹⁾ *Judice me*, cela me platt, je l'ai ainsi décrété. (Gesenius, *Theo. ling. hebr.*, t. II, v° ירהוּ.)

⁽²⁾ Des hommes. Syllepse.

⁽³⁾ Ou avec la terre. (Onqelos, suivi par Mendelssohn.) Ou peut-être: « Je veux les détruire, cette terre! » c.-à-d. les habitants de cette terre. Toujours par syllepse.

⁽⁷⁾ On n'a que des conjectures sur le sens réel de ce mot, que plusieurs comparent au grec *κυπρίστος*, *cyprès*. L'étymologie et la circonstance accusent un arbre résineux, imperméable et incorruptible. Aussi Onqelos traduit קדרים (*cedres*, *cedre*, cf. Pseudo-Jon. et targ. de Jérus.); mais le cyprès réunit les mêmes caractères, et, de plus, a pour lui l'étymologie.

⁽⁸⁾ Litt. avec la poix. L'article, en hébreu, paraît souvent explétif, mais il ne l'est point en réalité. כספּר signifierait un enduit quelconque; הכספּר est un enduit déterminé et spécial, celui qu'on devait employer en pareil cas, c.-à-d. la poix ou, si l'on veut, le goudron.

⁽⁹⁾ אמה litt. *avant-bras*; par suite, la longueur depuis le doigt majeur

אָמָה אַרְבֵּי הַתֵּבָה חֲמִשִּׁים אָמָה רַחְבָּהּ וּשְׁלֹשִׁים אָמָה
 קוֹמָתָהּ : 16 צַהַר וּתְעִשָׂה לַתֵּבָה וְאֶל־אָמָה תְּכַלְכֶּנָה
 מִלְמַעְלָה וּפְתַח הַתֵּבָה בְּצַדָּהּ תִּשְׂשִׂים פַּתְחוֹת שְׁנַיִם
 וּשְׁלֹשִׁים תְּעִשָׂה : 17 וְאֲנִי הִנְנִי מְבִיא אֶת־הַמָּבּוּל מַיִם
 עַל־הָאָרֶץ לְשַׁחַת כָּל־בָּשָׂר אֲשֶׁר־בּוֹ רוּחַ חַיִּים מִתַּחַת
 הַשָּׁמַיִם כֹּל אֲשֶׁר־בָּאָרֶץ יָנוּעַ : 18 וְהִקְמַתִי אֶת־בְּרִיתִי
 אִתָּךְ וּבֵאתָ אֵל־הַתֵּבָה אַתָּה וּבְנֶיךָ וְאִשְׁתֶּךָ וּבְנֵי־בְנֶיךָ
 אִתָּךְ : 19 וּמִכָּל־חַיִּי מִכָּל־בָּשָׂר שְׁנַיִם מִכָּל תָּבִיא
 אֵל־הַתֵּבָה לְהַחֲיִיתָ אִתָּךְ זָכָר וּנְקֵבָה יְהִיוּ : 20 מִהָעוֹף
 לְמִינֵהוּ וּמִתְּהֵמָה לְמִינָהּ מִכָּל רֶמֶשׂ הָאֲדָמָה
 לְמִינֵהוּ שְׁנַיִם מִכָּל יָבֹא אֵלֶיךָ לְהַחֲיוֹת : 21 וְאַתָּה
 קַח־לְךָ מִכָּל־מֵאֵל אֲשֶׁר יֵאָכֵל וְאִסַּפְתָּ אֵלֶיךָ וְהָיָה

jusqu'au coude : d'où la *coudée*, évaluée communément à 1 pied $\frac{1}{2}$, environ 0^m, 52, comme l'ancienne coudée égyptienne. Telle est aussi à peu près l'opinion du Talmud, *Menach. ff. 97, 98* : L'*ammah* mentionnée par la Bible est ordinairement l'*ammah* moyenne = six *téphach*, et ce dernier = environ 3 pouces ou 0^m, 087.

(1) On ne sait s'il s'agit de la hauteur totale, c.-à-d. du rez-de-chaussée jusqu'au comble (v. 16), ou seulement de la hauteur verticale, c.-à-d. jusqu'à la naissance du toit.

(2) Sans doute par le haut, d'après ce qui suit. — Les Sept. traduisent assez bizarrement : « Tu feras l'arche en ramassant » (sans doute des matériaux). Ils ont lu צַהַר pour צַבֵּר.

(3) Pour l'écoulement des eaux. (*Raschi.*) Ici, autre incertitude; car on ne sait s'il faut entendre une coudée *carrée*, ce qui supposerait une toiture tétraèdre ou pyramidale; ou une coudée de largeur sur toute la longueur de l'arche, ce qui indiquerait un toit à double talus ou en dos d'âne. La première hypothèse est peu vraisemblable en elle-même, mais elle le devient peut-être par le rapprochement du ch. viii, v. 13, q. v.

la longueur de l'arche ; cinquante coudées sa largeur , et trente coudées sa hauteur (1). 16. Tu donneras du jour à l'arche (2), que tu réduiras, vers le haut, à *la largeur d'une coudée* (3) ; tu placeras la porte de l'arche sur le côté. Tu la composeras d'une charpente inférieure, d'une seconde et d'une troisième (4). 17. Et moi, je vais amener sur la terre le Déluge — les eaux (5) — pour détruire toute chair animée d'un souffle de vie, de dessous les cieux ; tout ce qui habite la terre (6) périra. 18. Je sanctionnerai mon pacte avec toi (7) : tu entreras dans l'arche, toi et tes fils, et ta femme, et les femmes de tes fils avec toi. 19. Et de tous les *êtres* vivants, de chaque espèce, tu en recueilleras deux (8) dans l'arche pour *les conserver* avec toi : ce sera un mâle et une femelle. 20. Des oiseaux selon leur espèce ; des quadrupèdes selon leur espèce ; de tout ce qui rampe sur la terre, selon son espèce, qu'un couple vienne auprès de toi pour conserver la vie. 21. Munis-toi aussi de toutes provisions comestibles, et mets-les en réserve (9) :

(1) Le haut pour les hommes (et les provisions), le milieu pour les animaux, le bas comme sentine. (*Raschi*, d'après le *Midrash*.) La durée et l'appareil de cette construction, dit-il ailleurs, devaient porter les hommes à s'amender. — Peut-être aussi Dieu voulut-il par là donner aux hommes les premières notions de la navigation.

(2) On traduit communément : « le déluge des eaux », ce qui n'est ni logique, à cause de la redondance, ni grammatical, car l'article הַמַּבּוּל serait placé à contre-sens. מַיִם est évidemment un appositif ; et en effet, le déluge étant un phénomène unique et inconnu à Noé, le mot qui le désigne avait besoin d'explication. Conf. d'ailleurs VII, 6.

(3) בְּאַרְצָה, le ב est ici intraduisible, car il signifie également *dans* la terre et *sur* la terre.

(4) Le pacte de Dieu, c'est son amour ou sa protection : le premier résulte implicitement du v. 9 ; la seconde, de ceux qu'on vient de lire.

(5) Deux au moins : voy. VII, 2-3. On peut encore traduire שְׁנַיִם par *des couples*.

(6) On peut trouver ici l'ordre implicite de conserver les graines et semences de tous les végétaux, pour les replanter après le déluge ; à moins d'admettre que cette catastrophe ne les détruisit pas, ce qui serait, physiquement, peu vraisemblable, mais ce qui toutefois paraît résulter du ch. VIII, v. 11.

לָךְ וּלְהֵם לְאֹכְלָהּ : 22 וַיַּעַשׂ נֹחַ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה אֹתוֹ
 אֱלֹהִים כִּן עָשָׂה : * 1 - 1 וַיֹּאמֶר יְהוָה לְנֹחַ בְּאֲדַתְךָ
 וְכָל-בְּיֹתֶךָ אֶל-הַתְּבַרָּה כִּי-אָחֳזֶךָ רְאִיתִי צְדִיק לְפָנַי
 בְּדוֹר טוֹה : 2 מִכָּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה תִּקַּח-לָךְ שְׁבָעָה
 שְׁבָעָה אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ וּמִן-הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר לֹא טְהוֹרָה הִוא
 שְׁנָיִם אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ : 3 גַּם מֵעוֹף הַשָּׁמַיִם שְׁבָעָה שְׁבָעָה
 זָכָר וּנְקֵבָה לְחַיֹּת זָרַע עַל-פָּנָי כָּל-הָאָרֶץ : 4 כִּי לְיָמַי
 עוֹד שְׁבָעָה אָנֹכִי מִמָּטֵיר עַל-הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם
 וְאַרְבָּעִים לַיְלָה וּמַחֲוִיתִי אֶת-כָּל-הַיְקוּם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי
 מֵעַל פָּנָי הַיַּדְדָּמָה : 5 וַיַּעַשׂ נֹחַ כְּכֹל אֲשֶׁר-צִוָּהוּ יְהוָה :
 6 וְנֹחַ בֶּן-שֶׁשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וְהַמַּבּוּל הָיָה מֵיִם עַל-הָאָרֶץ :
 7 וַיָּבֵא נֹחַ וּבָנָיו וְאִשְׁתּוֹ וּנְשֵׁי-בָנָיו אִתּוֹ אֶל-הַתְּבַרָּה
 מִפָּנָי מִי הַמַּבּוּל : 8 מִן-הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה וּמִן-הַבְּהֵמָה
 אֲשֶׁר אֵינָנָה טְהוֹרָה וּמִן-הָעוֹף וְכָל אֲשֶׁר-רָמַשׂ עַל-

* שני

(1) M. à m. : « Juste devant moi », c.-à-d. méritant, ou du moins irréprochable. On pourrait lier רְאִיתִי לְפָנַי ; mais, outre la redondance, ce serait contraire à l'accent tonique.

(2) La distinction des animaux purs et impurs, ou mondes et immondes, ne fut connue que beaucoup plus tard. Cette distinction, d'ailleurs, ayant trait surtout à la consommation, devait être étrangère aux temps antédiluviens, où il ne paraît pas qu'on se soit nourri d'aucune chair. Il faut peut-être entendre par *pures* les espèces dont on offrait des sacrifices, et cela expliquerait l'absence de cette distinction pour les oiseaux (v. 3). Il est

pour toi et pour eux, cela servira de nourriture. »
 22. Noé obéit. Tout ce que Dieu lui avait prescrit, il l'exécuta ponctuellement. * CH. VII, 1. L'Éternel dit à Noé : « Entre, toi et toute ta famille, dans l'arche; car c'est toi que j'ai reconnu innocent ⁽¹⁾, parmi cette génération. 2. De tout quadrupède pur ⁽²⁾, tu prendras sept *couples*, toujours sept, le mâle et sa femelle; et des quadrupèdes non purs, deux, le mâle et sa femelle. 3. De même, des oiseaux du ciel, respectivement sept, mâles et femelles, pour perpétuer les espèces sur toute la face de la terre. 4. Car, encore sept jours, — et je fais pleuvoir sur la terre pendant quarante jours et quarante nuits; et j'effacerai tous les êtres que j'ai créés, de la surface du sol ⁽³⁾. » 5. Noé se conforma à tout ce que lui avait ordonné l'Éternel. 6. Or, Noé était âgé de six cents ans lorsque arriva le Déluge, — ces eaux ⁽⁴⁾ qui couvrirent la terre. 7. Noé entra, et ses fils, et sa femme, et les épouses de ses fils avec lui, dans l'arche, pour se garantir ⁽⁵⁾ des eaux du déluge. 8. Des quadrupèdes purs; de ceux qui ne le sont point; des oiseaux, et de tout ce

* 2^{me} Paraschah.

possible aussi que Dieu ait désigné *nominativement* les espèces qui plus tard seraient *pures*, et que l'Historien sacré, pour ne pas faire longueur, les ait résumées par un adjectif.

⁽²⁾ Remarquez la distinction de ארץ et ארמה : ארץ est le globe entier, terres et eaux, ארמה est la terre ferme ou habitable. La pluie tombera partout, mais la destruction n'atteindra que ce qui habite le sol.

⁽⁴⁾ Expliquez מים comme appositif; cf. VI, 17, note 5.

⁽⁵⁾ La particule מפני, à laquelle répond, tant bien que mal, le français à cause, et beaucoup mieux l'allemand vor, est presque intraduisible. D'ordinaire elle renferme implicitement l'idée d'une chose à éviter, soit dans le présent, soit dans l'avenir. Elle s'appliquerait également à ceux qui, assaillis par le déluge, cherchaient une retraite sur les montagnes, et à ceux qui par précaution entrèrent dans l'arche. Raschi, n'attribuant à מפני qu'une signification *actuelle* et non *éventuelle*, suppose que Noé n'entra dans l'arche que lorsque le fléau eut éclaté.

הָאָדָמָה : 9 שָׁנִים שְׁנַיִם בָּאוּ אֶל־נֹחַ אֶל־הַתְּבָה וְכָר
 וּנְקָבָה בְּאֶשֶׁר צִוָּה אֱלֹהִים אֶת־נֹחַ : 10 וַיְהִי לְשִׁבְעַת
 הַיָּמִים וְכִי הַמַּבּוּל הָיָה עַל־הָאָרֶץ : 11 בְּשֵׁנַת שֵׁשׁ
 מֵאוֹת שָׁנָה לְחַיֵּי־נֹחַ בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי בְּשִׁבְעָה־עָשָׂר יוֹם
 לַחֹדֶשׁ בַּיּוֹם הַזֶּה נִבְקָעוּ כָל־מַעֲיָנוֹת הַהַיִם רִבְּהוּ אַרְבַּת
 הַשָּׁמַיִם נִפְתְּחוּ : 12 וַיְהִי הַנֶּשֶׁם עַל־הָאָרֶץ אַרְבָּעִים
 יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה : 13 בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה בָּא נֹחַ וְשֵׁם־
 וְחָם וַיִּפֹּת בְּנֵי־נֹחַ וְאַשְׁת נֹחַ וּשְׁלֶשֶׁת נָשִׁי־בָנָיו אִתָּם
 אֶל־הַתְּבָה : 14 הָמָּה וְכָל־הַחַיָּה לְמִינָהּ וְכָל־הַבְּהֵמָה
 לְמִינָהּ וְכָל־הַרְמֻשׁ הָרֹמֵשׁ עַל־הָאָרֶץ לְמִינֵהוּ וְכָל־
 הָעוֹף לְמִינֵהוּ כֹל צִפּוֹר כָּל־כְּנָף : 15 וַיָּבֹאוּ אֶל־נֹחַ
 אֶל־הַתְּבָה שְׁנַיִם שָׁנִים מִכָּל־הַבְּשָׂר אֲשֶׁר־בָּו רֹחַ
 חַיִּים : 16 וְהַבָּאִים וְכָר וּנְקָבָה מִכָּל־בְּשָׂר כָּבֹאוּ בְּאֶשֶׁר

(1) Il semble qu'ils soient venus d'eux-mêmes, et ainsi le veulent les anciens commentateurs; mais la fin du verset prouve que ce mot n'est qu'une figure, et que c'est Noé qui rassembla les animaux. Au reste, s'il y a miracle à ce qu'ils soient venus spontanément, à l'heure, au lieu et dans l'ordre prescrits, il n'est guère moins merveilleux qu'un seul homme ait pu réunir ainsi, en sept jours, toutes les espèces vivantes du globe, moins les animaux aquatiques.

(2) C'est précisément cette année que mourut Mathusalem, comme dit le Talmud (*Synhed.* 108 b), et comme il est facile de s'en assurer (V. *supr.* v, 25 s.).

(3) S'agit-il, ici et plus loin, des mois de l'âge de Noé, ou de ceux de l'année commune ou astronomique? Il nous paraît évident, par le contexte, que la première hypothèse est seule admissible; et, quoi qu'en dise Élias Mizrachi, puisque l'Écrivain prend pour ère, dans tout ce récit, la vie de Noé, c'est à cette ère qu'il convient de rapporter toutes les dates, an, mois et jour, quelle que soit l'époque de la création du monde, et quelque sys-

qui rampe sur le sol, 9. Deux à deux ils vinrent (1) vers Noé dans l'arche, — mâles et femelles, — ainsi que Dieu l'avait prescrit à Noé. 10. Il arriva, au bout des sept jours, que les eaux du déluge furent sur la terre. 11. Dans l'année six cent de la vie de Noé (2), le deuxième mois (3), le dix-septième (4) jour du mois, — en ce jour éclatèrent toutes les sources de l'immense Abîme, et les cataractes des cieus furent ouvertes (5). 12. La pluie tomba sur la terre, quarante jours et quarante nuits. 13. Ce jour-là même (6) étaient entrés dans l'arche: Noé, — Sem, Cham et Japhet, fils de Noé, — et avec eux la femme de Noé et les trois femmes (7) de ses fils; 14. Eux, et toute bête fauve selon son espèce, et tout le bétail selon son espèce, et tout reptile rampant (8) sur la terre selon son espèce, et tout volatile selon son espèce: tout oiseau, tout être ailé (9). 15. Ils vinrent vers Noé, dans l'arche, deux à deux, de toutes les espèces douées du souffle de vie. 16. Ceux qui entrèrent, furent le mâle et la femelle de chaque

tème de calendrier qu'on ait suivi du temps de Noé, si tant est qu'on en ait suivi un.

(1) Septante: le 27°. De même VIII, 4.

(2) Ce verset contient toute la substance du phénomène, qui paraît avoir consisté dans l'éruption simultanée des eaux de la terre et des eaux du ciel. On connaît, à cet égard, l'hypothèse ou plutôt le roman de Bernardin de Saint-Pierre.

(3) Voir la note Ex. XII, 17.

(4) Remarquez l'anomalie du masc. לשש en rapport avec un fém. Nous n'en connaissons qu'un seul exemple encore: לשש אחיותיהם, Job, I, 4. Cela s'explique jusqu'à un certain point parce que לשש est une sorte de collectif: *une triade, un trio de...* (Du reste, selon plusieurs hébraïsants, לשש est la forme normale du génitif pour les deux genres.)

(5) Reptile et rampant tiennent à la même racine, et c'est en ce sens qu'ils rendent bien la physionomie du texte; mais le verbe רמש signifie littér. Raser le sol, s'avancer à fleur de terre, et le substantif désigne tous les animaux qui ne sont ni quadrupèdes (mammifères), ni oiseaux, ni poissons, soit qu'ils rampent, comme les insectes apodes, soit qu'ils semblent ramper, comme les polypodes.

(6) Autre que les oiseaux: tels sont les insectes ailés. עוף est le genre,

צַוָּה אֹתוֹ אֱלֹהִים וַיִּסְגַּד יְהוָה בְּעָרְוֹ : * 17 וַיְהִי תַמְבוּל
 אַרְבָּעִים יוֹם עַל-הָאָרֶץ וַיִּרְבּוּ הַפְּיִם וַיִּשְׂאֵל אֶת-הַתְּבַחַּה
 וַתֹּרֶם מֵעַל הָאָרֶץ : 18 וַיִּגְבְּרוּ הַפְּיִם וַיִּרְבּוּ מְאֹד עַל-
 הָאָרֶץ וַתִּלְקַח הַתְּבַחַּה עַל-פְּנֵי הַפְּיִם : 19 וְהַפְּיִם גָּבְרוּ
 מְאֹד מְאֹד עַל-הָאָרֶץ וַיִּכְסּוּ כָּל-הַהָרִים הַנִּבְנוֹתִים אֲשֶׁר
 תָּמַת כָּל-הַשָּׁמַיִם : 20 חָמֵשׁ עֶשְׂרֵה אַמָּה מִלְמַעְלָה
 גָּבְרוּ הַפְּיִם וַיִּכְסּוּ הַהָרִים : 21 וַיִּגְזַע כָּל-בָּשָׂר וְהָרִמָּשׁ
 עַל-הָאָרֶץ בְּעוֹף וּבַבְּהֵמָה וּבַחַיָּה וּבְכָל-חַשְׂרָץ הַשָּׂדֶה
 עַל-הָאָרֶץ וְכָל הָאָדָם : 22 כָּל אֲשֶׁר נִשְׁמַת-רוּחַ חַיִּים
 בְּאִפּוֹ מִכָּל אֲשֶׁר בָּחַרְבָּה מָתוּ : 23 וַיִּמַּח אֶת-כָּל-
 הַיְקוּם וְאִשֶׁר וְעַל-פְּנֵי הָאֲרָצָה מֵאָדָם עַד-בְּהֵמָה
 עַד-רִמָּשׁ וְעַד-עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיִּמָּחוּ מִדְּהָאָרֶץ וַיִּשְׂאֵר
 אַדְנֵי-נֶחַם וְאִשֶׁר אֹתוֹ בַּתְּבַחַּה : 24 וַיִּגְבְּרוּ הַפְּיִם עַל-

* שלישי V. 23. וימח, כל וימח

צפור et כנף sont les espèces. Toutefois, les prosodistes, suivis par Raschi, paraissent en avoir jugé autrement.

(1) Il est inutile d'insister sur le sens réel de cet ingénieux symbole.

(2) Exégèse d'Ibn-Ezra.

(3) C.-à-d. des plaines; mais elle ne flottait pas encore, comme on le voit par le verset suivant.

(4) וַיִּגְבְּרוּ וַיִּרְבּוּ, redoublement emphatique. On peut encore rapporter le premier verbe à l'impétuosité des masses d'eau, le second à leur volume.

(5) « Se renforceront beaucoup, beaucoup. » Remarquez la naïveté du tour. Ces locutions abondent dans les langues primitives, comme dans le vocabulaire de l'enfance.

(6) Raschi paraît expliquer : « Après que les montagnes eurent disparu » ; sans doute pour pallier ce que cette incise semble avoir d'oiseux.

espèce, comme Dieu l'avait commandé. Alors l'Éternel ferma sur Noé *la porte de l'arche* (1). * 17. Le déluge ayant duré (2) quarante jours sur la terre, les eaux, devenues grosses, soulevèrent l'arche, et elle fut au-dessus du niveau de la terre (3). 18. Les eaux augmentèrent et grossirent (4) considérablement sur la terre, et l'arche flotta à la surface des eaux. 19. Puis les eaux redoublèrent d'intensité (5) sur la terre; et les plus hautes montagnes qui sont partout sous le ciel, furent submergées. 20. De quinze coudées plus haut les eaux s'étaient élevées; et les montagnes avaient disparu (6). 21. Alors périt toute créature se mouvant sur la terre : oiseaux, bétail, bêtes sauvages, tous les insectes pullulant (7) sur la terre, et toute l'espèce humaine (8). 22. Tout ce qui était animé du souffle de la vie (9), tout ce qui peuplait le sol, expira. 23. Dieu effaça (10) toutes les créatures qui étaient sur la face de la terre, — depuis l'homme jusqu'à la brute, jusqu'au reptile, jusqu'à l'oiseau du ciel; et ils furent effacés de la terre. Il ne resta que Noé (11) et ce qui était avec lui dans l'arche. 24. La crue des eaux sur la terre

* 3^o Paraschah.

(7) פִּרְצֵי est formé de פִּרְצֵי comme *fourmiller* de *fourmi*, *pullulare* de *pullus*, etc.

(8) Nous ne savons s'il y a une intention dans les différents termes de cette énumération, mais pour le dernier l'intention nous paraît visible. Et en effet, l'homme dut succomber le dernier. Soit par la force d'une constitution vivace, soit par l'énergie morale qu'éveillent les grandes crises, soit par les ressources de son esprit, l'homme résista sans doute le plus longtemps; mais que peut-il contre Dieu? Il était condamné, il dut périr.

(9) Litt. « tout ce qui avait, par les narines, la respiration de l'air vital... »

(10) Ainsi traduit d'après la plupart des éditions, qui lisent וַיִּמַח sans daghesch dans le מ; alors ce mot est pour וַיִּמְחָר (actif), apocopé par le *vav* conversif. Un petit nombre d'exemplaires portent le מ daghésché (leçon suspecte, *Voit le Blour*), et alors le mot serait pour וַיִּמְחָר, sens passif, moins élégant que le premier, outre que l'apocope a rarement lieu au niph'al.

(11) *Voy.* Deut. III, 11, note première.

הָאָרֶץ חֲמִשִּׁים וּמֵאֵת יוֹם : ח — 1 וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת־
 נֹחַ וְאֶת כָּל־הַחַיָּה וְאֶת־כָּל־הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר אִתּוֹ בַּתְּבֹהַב
 וַיַּעֲבֹר אֱלֹהִים רוּחַ עַל־הָאָרֶץ וַיָּשֻׁבוּ הַמַּיִם : 2 וַיִּסְכְּרוּ
 מַעַיְנֹת הַחַוּוֹם וְאֶרְבַּת הַשָּׁמַיִם וַיִּבְלֵא הַנֶּשֶׁם מִן־
 הַשָּׁמַיִם : 3 וַיָּשֻׁבוּ הַמַּיִם מֵעַל הָאָרֶץ הַלְלוּךָ וָשׁוּב
 וַיַּחֲסְרוּ הַמַּיִם מִקְצֵה חֲמִשִּׁים וּמֵאֵת יוֹם : 4 וַתִּנַּח
 הַתְּבֹהַב בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּשִׁבְעָה־עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ עַל־
 הַרִי אֲרָרַט : 5 וְהַמַּיִם הָיוּ הַלְלוּךָ וְחָסוּר עַד הַחֹדֶשׁ
 הָעֲשִׂירִי בְּעֲשִׂירִי בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ נִרְאוּ רֵאשֵׁי הַהָרִים :
 6 וַיְהִי מִקֵּץ אַרְבָּעִים יוֹם וַיִּפְתַּח נֹחַ אֶת־חַלּוֹן הַתְּבֹהַב
 אֲשֶׁר עָשָׂה : 7 וַיִּשְׁלַח אֶת־הָעֶדֶב וַיֵּצֵא יֵצוּא וָשׁוּב

(¹) Soit à partir de la fin du déluge proprement dit, c.-à-d. après l'éruption des eaux (Voir v. 17), ce qui donnerait 190 jours ; soit plutôt à partir du premier jour, comme il semble résulter du chapitre suivant.

(²) Le terme de *Noé* renferme implicitement sa famille ; celui d'*animaux* renferme par analogie les oiseaux et les insectes ou reptiles. (*Nachm.*) — Ajoutons que חיה, par son étymologie et sa signification littérale, s'applique rigoureusement à toute espèce d'*êtres animés*. Voy. v. 17 ci-après.

(³) Ce verset est le développement du verbe qui termine le verset précédent. — Mendelssohn, d'ordinaire si fidèle à l'accent prosodique, joint ici, contrairement à cet accent, *la pluie du ciel*. Ce n'est pas absolument la même chose.

(⁴) Pour exprimer une gradation insensible, une action progressive ou répétée, les Hébreux, par un idiotisme remarquable, emploient ordinairement un verbe principal et deux infinitifs absolus, dont l'un exprime presque toujours un mouvement. Nous en trouvons, dans cette seule tirade, trois exemples différents. Ici, répétition du verbe principal : « se retirerent allant et se retirant » ; v. 5, ce même verbe remplacé par le verbe substantif : « furent allant et décroissant » ; v. 7, répétition immédiate : « sortit

dura cent cinquante jours ⁽¹⁾. CH. VIII, 1. Alors Dieu se souvint de Noé, et de tous les animaux sauvages et domestiques ⁽²⁾ qui étaient avec lui dans l'arche. Dieu fit passer un souffle sur la terre, et les eaux se calmèrent. 2. Les sources de l'Abîme et les cataractes célestes furent refermées, et la pluie ne s'échappa plus des cieux ⁽³⁾. 3. Les eaux se retirèrent de dessus la terre, — se retirèrent par degrés ⁽⁴⁾; les eaux avaient commencé à diminuer au bout de cent cinquante jours ⁽⁵⁾. 4. L'arche s'arrêta, au septième mois, le dix-septième jour du mois ⁽⁶⁾, sur les monts Ararat ⁽⁷⁾. 5. Les eaux allèrent toujours décroissant jusqu'au dixième mois; au dixième, le premier *jour* du mois, apparurent ⁽⁸⁾ les cimes des montagnes. 6. Or, au bout de quarante jours, Noé ouvrit la fenêtre qu'il avait pratiquée à l'arche. 7. Il lâcha le corbeau ⁽⁹⁾, qui partit, allant et revenant

sortant et revenant. » On voit que ces infinitifs, comme il arrive souvent, sont des espèces de gérondifs.

⁽¹⁾ Voir VII, 24, note. — מן קצרה pour מקצרה, le daghesch du *qoph* omis sans doute par euphonie, ce qui arrive presque constamment dans ce mot, qui pourrait bien être aussi le génitif de מקצרה.

⁽²⁾ Nous avons dit que le contexte accuse toujours la vie de Noé comme point de départ. Il s'ensuit que cette date tombe juste cinq mois (150 jours en nombre rond) après l'éruption diluvienne; ce qui la fait coïncider avec la date du verset précédent. Mais il faut admettre alors que l'arche s'est arrêtée dès le premier jour de la décroissance.

⁽⁷⁾ Prononcer *Ardrát'* (vers. ar. *Carda*; samar. *Serendibh*). Si, comme tout porte à le croire, il s'agit de la fameuse chaîne de l'Arménie, qui n'est pas à beaucoup près la plus haute du globe, il faut supposer, ou que le niveau s'est considérablement abaissé depuis, ou que l'Écrivain énonce seulement une position *dans le voisinage* ou *au-dessus* d'Ararat, sans que l'arche en touchât encore immédiatement le sommet.

⁽⁸⁾ « Furent vues » : façon de parler, car personne n'était là pour les voir.

⁽⁹⁾ Apparemment le couple, dans la prévision qu'il ne reviendrait pas.— On traduit souvent *il envoya*. Ce mot répond à la voix *qal* שָׁלַח; renvoyer, au *piel* שִׁלַּח.

עֲרִיבֶשֶׁת הַפְּיִים מֵעַל הָאָרֶץ : 8 וַיִּשְׁלַח אֶת־הַיּוֹנָה
 מֵאֵתוֹ לִרְאוֹת הַקִּלּוֹ הַפְּיִים מֵעַל פְּנֵי הָאָרֶץ : 9 וְלֹא
 מָצְאָהּ הַיּוֹנָה מָנוּחַ לְכַף־רַגְלָהּ וַתָּשָׁב אֵלָיו אֶל־הַתֵּבָה
 בִּרְמִים עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ וַיִּשְׁלַח יְדוֹ וַיִּקְחֶהּ וַיָּבֵא
 אֹתָהּ אֵלָיו אֶל־הַתֵּבָה : 10 וַיַּחַל עוֹד שְׁבַעַת יָמִים
 אַחֲרָיִם וַיִּסַּף שְׁלַח אֶת־הַיּוֹנָה מִן־הַתֵּבָה : 11 וַתָּבֵא
 אֵלָיו הַיּוֹנָה לַעֵת עֶרֶב וְהִנֵּה עֲלֵה־זֵית טָרַף בְּפִיהָ וַיֵּבֶע
 נֹחַ בִּרְקֵלוֹ הַפְּיִים מֵעַל הָאָרֶץ : 12 וַיַּחַל עוֹד שְׁבַעַת
 יָמִים אַחֲרָיִם וַיִּשְׁלַח אֶת־הַיּוֹנָה וְלֹא־יָסְפָה שׁוּב־אֵלָיו
 עוֹד : 13 וַיְהִי בְּאַחַת וְשֵׁשׁ־מֵאוֹת שָׁנָה בְּרִאשׁוֹן בְּאַחַד
 לַחֲדָשׁ חָרְבוּ הַפְּיִים מֵעַל הָאָרֶץ וַיָּסַר נֹחַ אֶת־מִכְסֵה

(¹) Sorte d'hypallage. Ce n'est pas l'eau qui se dessèche, c'est la terre : l'eau s'évapore.

(²) C.-à-d. une colombe ou un couple, car il y en avait sept. L'article est dû à l'attraction du verset précédent, le corbeau.

(³) Commode. Le sommet des montagnes était bien découvert, mais non la cime des arbres. (*Nachm.*)

(⁴) Raschi infère de ce tour, qu'avant de lâcher la colombe la première fois, Noé avait également attendu sept jours. Mais la preuve n'est pas péremptoire, et l'hypothèse est improbable. De la date du v. 5 à celle du v. 13 il y a un intervalle précis de trois mois, et, au compte de Raschi, cet intervalle n'aurait guère été que de deux. Entre le départ du corbeau et celui de la colombe, il dut s'écouler beaucoup plus que sept jours, et c'est même ce que semble indiquer la fin du v. 7.

(⁵) Ou fraîchement cueillie. טָרַף, adj. verbal. Peut-être aussi subst. (comme le chaldéen מַרְסָא) et désignant seulement les feuilles vertes. Plusieurs considèrent טָרַף comme verbe, ce qui offrirait une double irrégularité et ne s'accorderait qu'avec l'accent tonique. Le *Biour* essaie de

jusqu'à ce que les eaux fussent desséchées de dessus la terre (1). 8. Puis, il lâcha la colombe (2), pour voir si les eaux avaient baissé sur la face du sol. 9. Mais la colombe ne trouva pas de point d'appui (3) pour la plante de ses pieds, et elle revint vers lui dans l'arche, parce que l'eau couvrait *encore* la surface de toute la terre. Il étendit la main, la prit, et la fit rentrer auprès de lui dans l'arche. 10. Il attendit encore sept autres jours (4), et renvoya de nouveau la colombe de l'arche. 11. La colombe revint vers lui sur le soir, et voici, — une feuille d'olivier, fraîche (5), était dans son bec. Noé jugea que les eaux avaient baissé (6) sur la terre (7). 12. Il attendit de nouveau, sept autres jours, et il fit partir la colombe; elle ne revint plus auprès de lui. 13. Ce fut dans la six cent unième année (8), au premier *mois*, le premier *jour* du mois, que les eaux furent desséchées de dessus la terre (9). Noé écarta le plafond de l'arche (10); il regarda, et voici, — la surface du

faire cadrer avec cet accent notre traduction, qui est celle de Mendelssohn; mais son explication est quelque peu subtile.

(1) Mais non *cessé*, comme traduisent les Septante, S. Jérôme, etc.

(2) C'est sans doute depuis ce temps, et par cette raison, que la colombe et l'olivier ont été considérés comme emblèmes de la paix. Il suit encore de ce verset que les arbres, ou du moins tous les arbres, ne furent pas déracinés par le déluge.

(3) De la vie de Noé.

(4) Voir ci-dessus, note 1.

(5) Le texte porte מכסה, littér. couverture ou couvercle. Ce mot n'est pas clair; on ne l'a pas vu dans la description ci-dessus, vi, 14 s. Il ne peut guère s'agir ni de la porte latérale, ni du צֶרֶף destiné à *éclairer*, non à *couvrir*; mais probablement de la toiture, du faite de l'arche (*solvit arcæ culmina*, traduit Houbigant), soit que cette portion culminante n'eût qu'une coudée en carré (cf. vi, 16, note 3), soit, comme le veut le savant commentateur Menochius, que Noé ait écarté ou fait écarter une portion de planches suffisante pour lui permettre d'explorer l'état de la terre.

חֲתֻמָּה וַיֵּרָא וְהִנֵּה חָרְבוּ פָנָיו הָאֲדָמָה : 14 וּבַחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי
 בַשְּׁבַעָה וְעֶשְׂרִים יוֹם לַחֹדֶשׁ יִבְשֶׁה הָאָרֶץ : ס * 15 וַיִּדְבֹר
 אֱלֹהִים אֶל־נֹחַ לֵאמֹר : 16 צֵא מִן־הַתֵּבָה אַתָּה וְאִשְׁתְּךָ
 וּבָנֶיךָ וּנְשֵׁי־בָנֶיךָ אִתְּךָ : 17 כָּל־הַחַיָּה אֲשֶׁר־אִתְּךָ
 מִכָּל־בְּשָׂר בָּעוֹף וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל־הַרֻמָּשׁ הַרֻמָּשׁ עַל־
 הָאָרֶץ הוֹצֵא אִתְּךָ וּשְׂרָצוֹ בְּאָרֶץ וּפְרוֹ וְרָבוּ עַל־הָאָרֶץ :
 18 וַיֵּצֵא־נֹחַ וּבָנָיו וְאִשְׁתּוֹ וּנְשֵׁי־בָנָיו אִתּוֹ : 19 כָּל־
 הַחַיָּה כָּל־הַרֻמָּשׁ וְכָל־הָעוֹף כָּל חֲמֹשׁ עַל־הָאָרֶץ
 לְמִשְׁפַּחְתֵּיהֶם יֵצְאוּ מִן־הַתֵּבָה : 20 וַיִּבֶן נֹחַ מִזְבֵּחַ
 לַיהוָה וַיִּקַּח מִכָּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה וּמִכָּל הָעוֹף
 הַטְּהוֹר וַיַּעַל עֹלֹת בְּמִזְבֵּחַ : 21 וַיִּבַח יְהוָה אֶת־הַיְהִים
 הַיִּחִיִּים וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־לִבּוֹ לֹא אֶחְסֶה לְקַלֵּל עוֹד אֶת־
 הָאֲדָמָה בְּעִבּוֹר הָאָדָם כִּי יֵצֵר לֵב הָאָדָם רַע מִנְעֻרָיו

* רביעי V. 17. הַיֵּצֵא קדי

(¹) Dans toute son épaisseur (à part les eaux souterraines). Dieu seul pouvait préciser une pareille date. — Ces deux versets établissent la différence des verbes חרב et יבש : le premier est une dessiccation superficielle ou apparente; le second, une dessiccation intérieure et totale.

(²) Texte : הוֹצֵא selon le *kethibh* (leçon écrite ou graphique) et le Pentateuque samaritain; הַיֵּצֵא selon le *geri* (leçon orale ou phonique). Cette seconde forme est la plus régulière quant aux verbes communs (הַסְקֵר), mais elle est inusitée et anormale pour ce type particulier.

(³) Notez cette différence (négligée par Mendelssohn et autres) : dans la terre, sur la terre. Le premier paraît se rapporter aux reptiles.

(⁴) Observez l'orthographe prosodique de הַיֵּצֵא. Le *maqṣeph* (que nous

sol était desséchée. 14. Et au deuxième mois, le vingt-septième jour du mois, la terre fut sèche (1).

* 15. Dieu parla à Noé en ces termes : 16. « Sors de l'arche, toi et ta femme, et tes fils, et les femmes de tes fils avec toi. 17. Tout être vivant de toute espèce, qui est avec toi : volatile, quadrupède, reptile se traînant sur la terre, fais-les sortir (2) avec toi ; qu'ils foisonnent dans la terre, qu'ils croissent et multiplient sur la terre (3) ! » 18. Noé sortit (4) ; et ses fils, et sa femme, et les femmes de ses fils, avec lui. 19. Tous les quadrupèdes, tous les reptiles, tous les oiseaux, tout ce qui se meut sur la terre sortit, selon ses espèces (5), de l'arche. 20. Noé érigea un autel à l'Éternel ; il prit de tous les quadrupèdes purs, de tous les oiseaux purs (6), et en fit des holocaustes sur l'autel (7). 21. L'Éternel aspira la délectable odeur (8), et il dit en lui-même : « Désormais, je ne maudirai plus la terre à cause de l'homme, car les conceptions (9) du cœur de l'homme sont mauvaises dès son enfance (10) ;

* 4^{me} Paraschah.

avons admis d'après les meilleures éditions) prouve que l'accent tonique de ce mot n'est pas un *tippechâ*, mais un *טאייִלר*, qui n'a d'autre valeur que celle d'un *métheg*. Voir Heidenheim, *Mischp. ha-Teamim*, f. 12 ab.

(1) Selon les affinités respectives du climat, du sol, et surtout des sexes : les couples restant unis au sortir de l'arche comme lorsqu'ils y étaient entrés, afin de perpétuer les races.

(2) V. *supr.* vii, 2. On ne dit pas s'il en prit une ou plusieurs de chaque espèce.

(3) Hommage de reconnaissance, pour le passé, au Dieu qui l'avait sauvé ; et aussi prière muette, pour l'avenir, en faveur de ses descendants, comme l'atteste le verset suivant.

(4) Lisez la note Lévit. i, 9.

(5) Cf. ci-dessus vi, 5 et note. — Ajoutons ici que ces deux versets corrélatifs contiennent le germe de l'expression talmudique *יצר הרע* (*l'Esprit du Mal*), laquelle, en dépit du préjugé vulgaire, paraît n'être autre chose qu'une énergique personnification. Selon *רמב"ד* (*Émounah rāmah*, I^{re} partie, ch. vi, pp. 34 et 43, éd. S. Weil), le *יצר* de la Bible s'applique principalement aux tendances *bestiales* de l'âme humaine.

(10) Sens : « L'homme est plus faible que méchant. » Peut-être aussi

וְלֹא־אֶסַּף עוֹד לְהַכּוֹת אֶת־כָּל־חַי בְּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי :
 22 עַד בְּלִימֵי הָאָרֶץ זָרַע וְקָצִיר וְקֹד וְחַם וְקֹיֵץ וְחֹרֶף
 וַיּוֹם וְלַיְלָה לֹא יִשְׁכַּחוּ : ט — 1 וַיְבַרֵךְ אֱלֹהִים אֶת־נֹחַ
 וְאֶת־בָּנָיו וַיֹּאמֶר לָהֶם פָּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת־הָאָרֶץ :
 2 וּמִזֶּרְעֵכֶם יְהִי עַל כָּל־חַיֵּי הָאָרֶץ וְעַל כָּל־
 עוֹף הַשָּׁמַיִם כְּכֹל אֲשֶׁר תִּרְמָשׁ הָאֲדָמָה וּבְכָל־דְּבַיִּי
 הַיָּם בְּיַדְכֶם נִחְנוּ : 3 כָּל־רֶמֶשׂ אֲשֶׁר הוּא־חַי לְכֶם
 יְהִי לְאֻמָּה כִּי־יִרְדּוּ עֲשֵׂב נֹתְתִי לְכֶם אֶת־כָּל : 4 אֶךְ־
 בְּאֲשֶׁר בְּנַפְשׁוֹ רָמוּ לֹא תֹאכְלוּ : 5 וְאֶךְ אֶת־דְּמָמְכֶם

faut-il traduire *parce que* au lieu de *car*. Dieu s'apitoie sur la terre et les animaux : « Je ne veux plus maudire l'une, exterminer les autres, *parce que* l'homme est pervers; s'il est coupable, ce n'est pas une raison pour que je bouleverse le reste de la création. » — Le rapprochement de notre passage avec le verset précité donne quelque poids à cette conjecture. S'il s'agissait ici d'un *motif*, comment le même motif pourrait-il produire des conclusions opposées : plus haut le châtement, ici l'indulgence? Remarquez aussi que, d'après l'excellente théorie de Heidenheim, que nous développerons Ex. xiii, 8, בעבור האדם doit signifier proprement *en vue de l'homme*, à son intention : « Je ne frapperai plus la terre et les animaux pour atteindre l'homme coupable, c'est à lui seul que je m'en prendrai désormais. »

(1) Tour analogue à celui du Deuté. xi, 21, etc. On peut aussi considérer כָּל חַיִּי comme le premier sujet, comme le premier terme de l'énumération : « Toutes les époques de la terre, (savoir) les semailles etc., ne seront plus interrompues. » C'est même ainsi que paraît l'expliquer Maimonide (*Guide des Ég.* II, 28), qui trouve dans ce verset l'une des preuves bibliques de son système de la perpétuité du monde. Mais cette exégèse s'accorde peu avec l'accent tonique, et ce système ne repose sur aucune base solide, comme nous croyons l'avoir établi ailleurs. — Quant aux derniers termes de la présente énumération : « jour et nuit », les Septante les traduisent de même adverbiallement. Ils ont suivi le samaritain וַיִּנְחַם, que Walton (*Bibl. polygl.*), par une étrange méprise, traduit : *dies eorum*.

(2) D'où il suit qu'ils l'avaient été durant tout le déluge, que le jour et

désormais, je ne frapperai plus tous les vivants, comme je l'ai fait. 22. Plus jamais, — tant que durera la terre (1), — semailles et récolte, froidure et chaleur, été et hiver, jour et nuit, ne seront interrompus (2). »

CH. IX, 1. Dieu bénit Noé et ses fils ; il leur dit : « Croissez et multipliez, et remplissez la terre ! 2. Que votre ascendant et votre terreur soit sur tous les animaux de la terre et sur tous les oiseaux du ciel ; tous *les êtres* dont fourmille le sol (3), tous les poissons de la mer, sont livrés en vos mains (4). 3. Tout ce qui se meut, tout ce qui a vie, servira à votre nourriture (5) ; comme la verdure végétale (6), je vous livre tout. 4. Toutefois une créature, tant que son sang *maintient* sa vie, vous n'en mangerez point (7). 5. Toutefois encore (8), votre sang,

la nuit avaient été confondus, etc. (*Raschi*, d'après le *B. Rabba*.) Mais il faut admettre alors que Noé eut besoin d'une révélation expresse pour reconstituer les époques, pour renouer la chaîne des temps.

(2) Insectes, reptiles, mollusques, etc. — L'espèce d'hypallage qu'offre le texte, existe également en français pour les verbes analogues, *fourmiller*, *pulluler*, *abonder*, etc. Ils s'appliquent également aux êtres et à l'élément qui les renferme.

(4) Conforme à l'accent tonique. Voir le *Bitour*, sur l'emploi remarquable du כ redoublé.

(5) « Sera à vous pour manger. »

(6) Que j'avais seule permise à Adam (*Raschi*), c.-à-d. aux générations antédiluviennes. Cf. II, 29.

(7) Première restriction : Je vous permets la chair des animaux, mais seulement après leur mort (naturelle ou violente). C'est ce qu'on nomme אִיסוּר אֲבֵר מִן הַחַי « prohibition de la chair vivante. » Nous suivons, pour בְּנַפְשׁוֹ דָמוֹ, l'exégèse traditionnelle de *Raschi* et des prosodistes.

(8) Seconde restriction : Vous pouvez tuer les animaux ; vous le devez même si vous voulez en manger : mais la vie de l'homme est sacrée. — Apparemment la criminalité de l'homicide était connue depuis longtemps ; mais, le genre humain étant renouvelé, elle avait besoin d'une sanction nouvelle, surtout après la concession qui vient d'être faite à l'égard des animaux.

לְנַפְשְׁתִּיכֶם אֲדַרְשׁ מִיַּד כָּל־חַיָּה אֲדַרְשְׁנֶנּוּ וּמִיַּד הָאָדָם
 מִיַּד אִישׁ אִישׁ אֲחִיו אֲדַרְשׁ אֶת־נַפְשׁ הָאָדָם : 6 שִׁפְךָ בַּם
 הָאָדָם בָּאָדָם דָּמוֹ יִשְׁפַךְ כִּי בַצֵּלָם אֱלֹהִים עָשָׂה
 אֶת־הָאָדָם : 7 וְאַתֶּם פָּרוּ וּרְבוּ שִׂרְצוּ בָאָרֶץ וּרְבֵר
 בָּהּ : 8 * 8 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל־נֹחַ וְאֶל־בְּנָיו אִתּוֹ
 לֵאמֹר : 9 וְאֲנִי הִנְנִי מֵקִים אֶת־בְּרִיתִי אִתְּכֶם וְאֶת־
 וְרַעְיֵכֶם אֲחֲרֵיכֶם : 10 וְאֵת כָּל־נַפְשׁ הַחַיָּה אֲשֶׁר אִתְּכֶם
 בָּעוֹף בַּבְּהֵמָה וּבְכָל־חַיַּת הָאָרֶץ אִתְּכֶם מִכָּל יִצְאֵי
 הַחַבְדָּה לְכָל חַיַּת הָאָרֶץ : 11 וְהִקְמַתִּי אֶת־בְּרִיתִי
 אִתְּכֶם וְלֹא־יִבָּרֵת כָּל־בָּשָׂר עוֹד מִמֶּנִּי הַמַּבּוּל וְלֹא־יִהְיֶה
 עוֹד מַבּוּל לְשַׁחַת הָאָרֶץ : 12 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים וְאֵת אֹת־
 הַבְּרִית אֲשֶׁר־אֲנִי נֹחַן בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין כָּל־נַפְשׁ חַיָּה
 אֲשֶׁר אִתְּכֶם לְדֹרֹת עוֹלָם : 13 אֶת־קַשְׁתִּי נָתַתִּי בַעֲגוֹן

* חמישי

(1) Interprétation confirmée par le Lévitique (xvii, 11, voir la note), où la même idée est développée explicitement. — Quelques-uns appliquent ce membre de phrase au suicide (*Je demanderai compte de votre sang à vous-mêmes*), et en concluent ingénieusement l'immortalité de l'âme. (Voir entre autres S. Parchon, *Lexique*, v. חסר.) Mais ce serait peu grammatical, et d'ailleurs il n'est pas naturel que Dieu ait commencé par là.

(2) Peut-être mieux : *A tout vivant*, d'après le texte samaritain.

(3) Litt. « de la main de l'homme (contre) son frère. » Ce verset et le précédent sont d'une construction irrégulière et tourmentée.

(4) *Par l'homme* signifie ici *moyennant l'homme* ; il désigne l'instrument de l'action et non sa cause. Le punisseur est Dieu, l'homme n'est que l'exécuteur. Cette donnée résulte et de l'esprit de la Bible, et du contexte (voy. v. 5), et de l'emploi habituel de la prép. ב qui répond au latin *per*, tandis que *ab*, le régime passif, est caractérisé par מן ou מאת.

qui fait votre vie (1), j'en demanderai compte : je le redemanderai à tout animal (2); et à l'homme lui-même, si l'homme frappe son frère (3), je redemanderai la vie de l'homme. 6. Celui qui verse le sang de l'homme, — par l'homme son sang sera versé (4); car l'homme a été fait à l'image de Dieu. 7. Pour vous, croissez et multipliez; foisonnez sur la terre et devenez-y nombreux. »

* 8. Dieu dit à Noé, et à ses enfants aussi, ces paroles : 9. « Et moi, — voici, je constitue mon alliance avec vous, et avec la postérité qui vous suivra; 10. Et avec toute créature vivante qui est avec vous, — oiseaux, bétail, animaux des champs *qui sont* avec vous, tous les animaux terrestres qui sont sortis de l'arche (5). 11. Je confirmerai (6) mon alliance avec vous : nulle chair, désormais, ne périra par les eaux du déluge (7); nul déluge, désormais, ne désolera la terre! » 12. Dieu ajouta : « Ceci (8) est le signe de l'alliance que j'établis (9), pour une durée (10) perpétuelle, entre moi et vous, et tous les êtres animés qui sont avec vous : 13. J'ai placé (11) mon arc dans la nue, et il deviendra un signe

• 5• Paraschah.

(1) L'emploi des particules hébraïques, dans les énumérations, paraît généralement capricieux et irrégulier; ce verset seul le prouverait suffisamment. Nous y lisons successivement כל, אה, בכל, מכל, לכל, et toujours en apparence avec la même acception. Ces constructions sont intraduisibles.

(2) On sait que ברית הקם signifie tantôt établir, tantôt confirmer une alliance. Nous le traduisons tour à tour des deux manières, selon qu'il est au présent (v. 9) ou au futur (v. 11).

(3) C.-à-d. d'un déluge.

(4) Expliqué par les versets suivants.

(5) Mendelssohn rapporte ce que au *signe*; nous pensons qu'il se réfère plus naturellement à l'*alliance*. Que Dieu fasse alliance avec les animaux, cela se comprend à toute force; mais n'est-ce pas outrer la métaphore que de supposer qu'il leur donne un signe? — Cf. v. 17, *Blour*.

(6) Notez l'analogie des mots *durée* et הדר. (Cf. chald. et talm. הדר, lat. *durare*, allem. *Dauer*, etc.).

(11) Et non *je placerai*, comme dit la Vulgate (*arcum meum ponam*! traduction contraire et au texte hébreu et aux lois de la physique; traduc-

והיתה לאות ברית ביני ובין הארץ : 14 והיה בעני
ענן על הארץ ובראתה תקשט בענן : 15 וברתי את
בריתי אשר ביני וביניכם ובין כל נפש חיה בכל
בשר ולא יהיה עוד המים למבול לשחת כל בשר :
16 והיתה תקשט בענן וראיתיה לזכר ברית עולם
בין אלהים ובין כל נפש חיה בכל בשר אשר על
הארץ : 17 ויאמר אלהים אלנח זאת אות הברית
אשר הקמתי ביני ובין כל בשר אשר על הארץ : פ
* 18 והיו בגינתם היצאים מן התבה שם וחס ויפת
והם הוא אבי כנען : 19 שלשה אלה בגינתם ומאלה
נפצה כל הארץ : 20 ויחל נח איש האדמה ויטע
כרם : 21 וישת מרהיין וישכר ויתגל בתוך אהלה :
22 וירא חם אבי כנען את ערות אביו ויגד לשגראחיו
בחיוץ : 23 ויקח שם ויפת את השמלה וישמו על
שכם שניהם וילכו אתרניה ויכסו את ערות אביהם

* ש ש

tion longtemps adoptée par les incrédules, parce qu'elle leur fournissait une arme de plus contre la Bible. Le météore existait; Dieu l'adopte comme emblème; et, depuis ce temps-là, l'arc-en-ciel après l'orage est devenu, chez tous les hommes, la plus gracieuse des allégories.

(1) Anthropomorphisme.

(2) En lui montrant, dit Raschi, l'arc-en-ciel qui brillait alors. Dans cette hypothèse, le verset ne serait plus oiseux, comme il l'est au premier coup d'œil. Toutefois, Heidenheim explique assez naturellement la tirade 12-17 par le procédé וכלל ופרט וכלל.

d'alliance entre moi et la terre. 14. Et il arrivera, — lorsque j'amoncellerai des nuages sur la terre et que l'arc apparaîtra dans la nue, — 15. Je me ressouviendrai (1) de l'alliance qui *régn*e entre moi et vous et toute chair animée, qui respire; et les eaux ne se grossiront plus en déluge, pour anéantir toute chair. 16. L'arc étant dans les nuages, je le regarderai pour me rappeler le pacte perpétuel de Dieu avec toutes les espèces de créatures vivantes qui sont sur la terre. » 17. Dieu dit à Noé (2): « C'est là le signe de l'alliance que j'ai établie entre moi et toutes les créatures de la terre. »

* 18. Les fils de Noé, qui sortirent de l'arche, furent Sem, Cham et Japhet; Cham était le père de Canaan (3). 19. Ce sont là les trois fils de Noé; et c'est par eux que toute la terre fut peuplée. 20. Noé fut d'abord cultivateur: il planta une vigne (4). 21. Il but du vin et s'enivra, et il se mit à nu au milieu de sa tente. 22. Cham, père de Canaan (5), vit la nudité de son père (6), et alla dehors l'annoncer à ses deux frères. 23. Sem prit, avec Japhet, la couverture (7); ils *la* déployèrent sur leurs épaules à eux deux (8), et, marchant à reculons, couvrirent la

• 6^{me} Parashah.

(1) Ou Chanaan. Texte : KENAAH'. — Ce rappel et ce détail nouveau sont nécessités par l'incident qui va suivre (cf. vv. 25-27).

(2) Ou : Noé, cultivateur, planta *d'abord* une vigne; ce qui peut signifier également qu'il commença par cette plantation, ou qu'il est le premier qui s'en avisa. Cette dernière hypothèse, moins plausible, est celle de Mendelssohn.

(3) Cette affectation du texte indique que Canaan fut l'instigateur du méfait de son père, ou peut-être le seul coupable, à en juger par la malédiction de Noé.

(4) *Et s'en moqua*, raconte-t-on aux enfants. Mais cette légèreté méritait-elle une malédiction?... Il y a eu plus qu'une simple *vue*, plus que des *paroles*, il y a eu une action commise, ce qu'atteste doublement le verset 24. Quelle fut cette action? — Respectons l'euphémisme de l'Écriture, dont les commentateurs auraient peut-être dû imiter la discrétion.

(5) Mendelssohn : Une couverture, l'article hébreu étant pris quelquefois pour l'indéfini.

(6) Litt. *sur l'épaule d'eux deux*, d'après l'accent prosodique.

וּפְנִיָּהֶם אַחֲרֵינִית וְעֲרוֹת אֲבִיהֶם לֹא רָאוּ : 24 וַיִּקְרָץ
 נֹחַ מֵיִינוֹ וַיֵּדַע אֵת אֲשֶׁר-עָשָׂה לוֹ בְּנֵי הַקָּמָן : 25 וַיֹּאמֶר
 אַרְוֵר כְּגַעַן עֶבֶד עֲבָדִים יִהְיֶה לְאַחִיו : 26 וַיֹּאמֶר בְּרוּךְ
 יְהוָה אֱלֹהֵי שָׁם וַיְהִי כְגַעַן עֶבֶד לָמוֹ : 27 יָפֶת אֱלֹהִים
 לְיָפֶת וַיִּשְׁכֵּן בְּאַחֲלֵי-שָׁם וַיְהִי כְגַעַן עֶבֶד לָמוֹ : 28 וַיַּחֲדֵד
 נֹחַ אַחַר הַמַּבּוּל שְׁלֹשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וַחֲמִשִּׁים שָׁנָה :
 29 וַיְהִי כָל-יְמֵי-נֹחַ תְּשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה וַחֲמִשִּׁים שָׁנָה
 וַיָּמָת :

פ

י — 4 וַאֲלֵה תּוֹלְדֹת בְּנֵי-נֹחַ שֵׁם חָם וַיִּפֹּת וַיִּוָּלְדוּ לָהֶם

29. V. ויהי, ס' ויהיו

(1) « De son vin. »

(2) Puisqu'il le sut à son réveil, c'était donc une action matérielle, à moins de supposer une révélation divine ou une indiscretion humaine. — Ce *plus jeune fils* ou descendant pourrait se traduire encore : *son petit-fils*, et désigner Canaan. Il est vrai qu'en ce sens ce serait un mot unique, un ἀπαξ λεγόμενον.

(3) Soit pour un crime personnel (*Ibn-Ezra*), soit que, Canaan étant dès lors célèbre, son nom ait personnifié toute la race de Cham, frappée de réprobation, à raison ou à tort, par la colère du patriarche.

(4) C.-à-d. son inspirateur; cf. Ex. iv, 16 et note. — *Élôhîm* paraît avoir souvent répondu au Génie (*Genius*) de la Mythologie, mais avec toute la différence qui sépare la vérité biblique des fables du polythéisme. — S'il était permis de toucher au texte sacré, on serait tenté de lire ici : קָרָךְ ה' ; אֱלֹהֵי שָׁם ; et il est étonnant que les Samaritains, ces vandales du Pentateuque, ne se soient pas avisés de cette correction. — Sur le mot בְּרוּךְ appliqué à Dieu, et qui figure dans toutes les prières du Rituel israélite, nous citerons une opinion curieuse et peu connue, celle d'Aboudraham (f. 14 d). Selon ce liturgiste-hébraisant, בְּרוּךְ appliqué à Dieu n'est pas un participe, mais un adjectif de même nature et de même type que חַנוּן, חַנוּן (כָּ pour בָּ en compensation du daghesch que n'admet pas le *resh*),

honte de leur père; leur visage était retourné, et ils ne virent pas la honte de leur père. 24. Noé, s'étant réveillé de son ivresse (1), connut ce que lui avait fait son plus jeune fils (2); 25. Et il dit :

- « Maudit soit Canaan (3)!
- » Qu'il soit l'esclave des esclaves de ses frères ! »

26. Il ajouta :

- « Soit béni l'Éternel, divinité (4) de Sem ;
- » Et que Canaan soit leur esclave !
- » 27. Que Dieu agrandisse Japhet (5)!
- » Qu'il réside dans les tentes de Sem (6) ;
- » Et que Canaan soit leur esclave ! »

28. Noé vécut, après le déluge, trois cent cinquante ans. 29. Toute la vie de Noé avait été de neuf cent cinquante ans ; — il mourut.

CH. X, 1. Voici la descendance des fils de Noé, — Sem, Cham et Japhet; il leur naquit des enfants (7) après

et il traduit אהרן ברוך « tu es le bénisseur, la source des bénédictions. » L'idée est originale, mais n'a pas d'autre mérite. (Cf. Albo, *Iqqarim*, II, 26.)

(1) On croit voir une intention, une paronomasie dans le rapprochement de יִשְׁתֶּה et יִשְׁתֶּה. C'est possible; mais nous croyons qu'en général il faut être sobre de pareilles suppositions et ne pas chercher à tout propos des calembours dans la Bible, comme ces exégètes qui en trouvent jusque dans le קוֹי קוֹי d'Isaïe I, 4.

(2) Gesenius (*Dict.*, v° שֵׁשׁ) explique שֵׁשׁ comme nom commun (*renom, gloire*), d'où il suit que ישכך a pour sujet Japhet. Glose ingénieuse, mais singulièrement forcée. Quant à Luther, qui rapporte également ישכך à Japhet, mais qui maintient שֵׁשׁ comme nom propre, ceci n'est plus forcé, c'est simplement absurde.

(7) Nous ne disons pas des *filles*, car le mot hébreu peut désigner également des filles, et nous ne saurions affirmer qu'il n'y eût pas des filles dans le nombre. Cette remarque est applicable aux versets suivants.

בָּנָיִם אַחֵר הַמְּבֹרָךְ : 2 בְּנֵי יָפֶת גְּמַר וּמִנֹּג וּמְדֵי וְנוֹן
 וְחֶבֶל וּמִשְׁקֵה וְחִירָם : 3 וּבְנֵי גְמַר אֲשַׁכְנֵנּוּ וְרִיפָה
 וְחַנְרָמָה : 4 וּבְנֵי יוֹן אֵלִישָׁה וְתַרְשִׁישׁ כְּתִים וְדַדְגִּים :
 5 מֶמְלָאָה נִפְרְדּוּ אֵינִי הַנּוֹיִם בְּאַרְצֹתְכֶם אִישׁ לְלִשְׁנֹ
 לְמִשְׁפַּחְתְּכֶם בְּגוֹיֵיהֶם : 6 וּבְנֵי חָם כּוּשׁ וּמִצְרַיִם וּפּוּט
 וּכְנַעַן : 7 וּבְנֵי כּוּשׁ סִבְא וְחַוִּילָה וְסִכְתָּה וְרַעְמָה
 וְסִכְחָבָא וּבְנֵי רַעְמָה שְׂבָא וְדָהָן : 8 וְכוּשׁ יִלְדֵת אֶת
 גְּמַרְדֵּן הוּא הַחֵלל קְהִיּוֹת גְּבַר בְּאַרְצָא : 9 הוּא־הַיְהוּדָה
 גְּבַר־צִיד לְפָנָי יְהוָה עַל־כֵּן יֵאמָר בְּגַמְרָד גְּבֹר צִיד
 V. 7. וְרַעְמָה, רַעְמָה, נַמ'ל כַּמ' רַעַמ

(1) On commence par Japhet, parce qu'il paraît avoir été l'aîné (v. 21). Comme tous ces hommes ont repeuplé le monde, la plupart des noms qu'on va lire se trouvent être à la fois des noms d'hommes et des noms de peuples ou de pays. Les commentateurs, se fondant sur des rapprochements plus ou moins réels, ont expliqué à leur manière chacun de ces noms; nous ne rapporterons, selon notre habitude, que les opinions les plus plausibles ou du moins les plus accréditées.

(2) Souche présumée des Cimbrics (cf. Κίμυριοι et la Crimée actuelle).

(3) (Deux syllabes.) Père des Mèdes, fondateur de la Médie.

(4) Souche de la Grèce ou, plus rigoureusement, de l'Ionie (יוֹן = יון

Ion). Voltaire dit facétieusement qu'il n'y a qu'à changer *ja* en *i*, et *van* en *on*. Voltaire ne croyait pas si bien dire... Remarquons à ce propos que les Grecs, en se disant issus de *Japet* ou *Iapetus*, ont consacré le souvenir de cette tradition.

(5) La plupart des traductions et le texte samaritain portent *Mosoch*; plusieurs y voient la *Moscovie* (?).

(6) Fondateur de la Perse (*Ber. Rabba*), ou plutôt de la Thrace.

(7) Souche des races germaniques, selon une vieille tradition adoptée universellement par les juifs modernes, comme ils ont adopté *Tsarphath* (mieux *Tsarephath*) pour la France, et *Sephtrad* pour l'Espagne, le Portugal, etc.

(8) Ce mot a une foule d'analogies entre lesquelles il est difficile d'opter : *Æolis* (l'Éolie), *Aulis*, *Elis* (Péloponèse), *Helas* (l'Hellade ou Grèce), etc.

(9) Texte : TARSCHISCH, la fameuse *Tartesse* de l'Hispanie.

le déluge. 2. Enfants de Japhet (4) : — Gômèr (5), Magòg, Madaï (3), Yavân' (4), Toubhâl, Méschekh (5) et Tirás (6). 3. Enfants de Gômèr : — Aschkenaz (7), Riphath et Tôgarmah. 4. Enfants de Yavân' : — Élischah (8), Tharsis (9), Kittim (10) et Dôdanim (11). 5. De ceux-là *se formèrent* les colonies de peuples répandues dans divers pays (12), chacune selon sa langue, selon sa tribu, selon son peuple. 6. Enfants de Cham : — Kousch (13), Misraïm (14), Phut (15) et Canaan (16). 7. Enfants de Kousch : — Sebhâ, Chavilah (17), Sabtah, Ra'mah (18) et Sabhtekhâ; enfants de Ra'mah : — Schebhâ (19) et Dedân'. 8. Kousch engendra aussi Nemrod (20); celui qui, le premier, fut puissant sur la terre (21). 9. Il fut un puissant ravisseur devant l'Éternel (22); c'est pourquoi on dit : « Tel que Nemrod, — un puissant ravisseur

(10) Probablement le père des Cypriotes. *Voy.* toutefois la note Nomb. xxiv, 24.

(11) *Al.* Rôdanim (les Rhodiens?), d'après les Septante, les Samaritains et le 1^{er} livre des Chron. 1, 7.

(12) On présume qu'il s'agit de l'Europe et des côtes occidentales de l'Asie.

(13) Vulg. *Chus*, souche et nom de l'Éthiopie. *Voir* le *Biour* sur la discussion talmudique relative à la situation géographique de cette contrée.

(14) *Al.* Mesraïm; texte : MITSRAÏM, l'Égypte. *Voy.* Gesenius sur la forme *duelle* du mot.

(15) Texte : Poûr'.

(16) Ou Chanaan (ix, 18), qui peupla la Phénicie et la Palestine.

(17) Les Avalites, en Abyssinie. (*Gesenius.*) — Il y en a un autre ci-après, verset 29.

(18) Communément *Regma* (près du golfe Persique).

(19) Ce nom répond à la fameuse *Saba*, capitale de la Sabée. Toutefois nous le retrouvons plus bas v. 28 et xxv, 3; c'est celui du v. 28 qui serait, selon la tradition arabe, le véritable père des Sabéens.

(20) *Al.* Nembrod; texte : NIMRÔD.

(21) C.-à-d. le premier conquérant ou le premier roi, comme il appert des versets suivants.

(22) C.-à-d. sans doute : avec l'approbation de l'Éternel. — On est libre de traduire par le classique « fort chasseur », mais à condition de le prendre au figuré. Autrement, que signifierait cette addition *Devant Dieu?* que signifierait cette épithète *fort*, pour une profession qui demande moins de force que d'adresse, de ruse ou d'agilité? quel rapport enfin avec le verset suivant? *Voy.* toutefois les remarques de M. Luzzatto dans son *Philox.*, p. 7 (réminiscence du *Biour* sur ce passage).

לִפְנֵי יְהוָה : 10 וְהָיָה רֵאשִׁית מַמְלַכְתּוֹ בְּכָל וְאָרֶץ
 וְאֶבֶד וּכְלָנָה בְּאֶרֶץ שִׁנְעָר : 11 מִרְהָאֶרֶץ הַהִוא יֵצֵא
 אֲשׁוּר וַיְבִן אֶת־נִינֻוֹה וְאֶת־רַחֲבֹת עִיר וְאֶת־כָּלָח :
 12 וְאֶת־רֹסֶן בֶּן נִינֻוֹה וּבֶן כָּלָח הוּא הָעִיר הַגְּדֹלָה :
 13 וּמִצְרַיִם יָלַד אֶת־לֹדְדִים וְאֶת־עֲנָטִים וְאֶת־לֶהָבִים
 וְאֶת־נַפְתָּחִים : 14 וְאֶת־פִּתְרָסִים וְאֶת־כַּסְלֹחִים אֲשֶׁר
 יֵצְאוּ מִשָּׁם פְּלִשְׁתִּים וְאֶת־כַּפְתָּרִים : 15 וּכְנָעַן
 יָלַד אֶת־צִיֹּן בְּכָרוֹ וְאֶת־הֶת : 16 וְאֶת־תִּיבוּסִי וְאֶת־
 הָאֱמֹרִי וְאֶת הַגְּרִנְשִׁי : 17 וְאֶת־תְּחֻנִי וְאֶת־הָעֲרָקִי
 וְאֶת־הַסִּינִי : 18 וְאֶת־הָאֲרֹרִי וְאֶת־הַצְּמֵרִי וְאֶת־הַחֲמָתִי
 וְאַחַר גָּפְצוּ מִשְׁפָּחוֹת הַכְּנַעֲנִי : 19 וַיְהִי גְבוּל הַכְּנַעֲנִי
 מִצִּיּוֹן בְּאֶבֶת גְּרָרָה עַד־עֹזָה בְּאֶבֶת סִדְמָה וְעַמְרָה
 v. 10. וְכָלָח, כֹּל וּכְלָנָה

(1) Texte : ΒΑΒΥΛ, depuis *Babylone*.—On ne sait si ce nom est employé par anticipation (xi, 9), ou si ce fait est postérieur à la confusion des langues.

(2) Texte : Schun'ar, la Babylonie; cf. Dan. i, 2 et *infra*. xi, 2.

(3) (*Voy.* II, 14.) Nous suivons l'excellente exégèse de Nachmanide. La ville d'Assur ou l'empire d'Assyrie, fondés par Assur, fils de Sem (v. 22), paraissent avoir déjà existé du temps de Nemrod.

(4) Texte : Ninevès.

(5) *Kälach*, par suite de la pause. Gesenius compare כלח à חלח (*Chalcis?*), où plus tard furent exilés les Samaritains.

(6) Il y a là une équivoque que nous laissons subsister, mais que le Talmud résout en faveur de Ninive (Tr. *Yómá*, 10 a; cf. Jon. III, 3; iv, 11).

(7) Nous ne disons pas *engendra*, parce que les noms suivants paraissent être au pluriel et désigner des peuples, à en juger par leur terminaison et par le מִשָּׁם du verset suivant. Seulement, il faut noter l'absence de l'article.

(8) Ces trois derniers noms rappellent, par certaines affinités, les Lydiens, les Numides, les Libyens.

(9) La Colchide, selon Bochart.

devant l'Éternel ! » 10. Le commencement de sa domination fut Babel (1); puis Érekh, Akkad et Kalneh, dans le pays de Sennaar (2). 11. De cette contrée il s'en alla en Assur (3), où il bâtit Ninive (4), Rechôbhôth-Ir et Kélach (5); 12. Puis Récèn', entre Ninive et Kélach, — cette grande cité (6). 13. Misraïm fut la souche (7) des Loudim, des Anamim, des Lehabhim (8), des Naphtouchim; 14. Des Pathroucim, des Kaslouchim (9) — d'où sortirent les Philistins (10) — et des Kaphtorim (11).

15. Canaan engendra : Sidon (12), son premier-né, puis Chêth (13). 16. Puis le Jébuséen, l'Amorréen (14), le Ghirgâschéen (15); 17. Le Chivvéen (16), l'Arqéen, le Sinéen; 18. L'Arvâdéen (17), le Tsemâréen et le Chamâthéen (18). — Depuis, les familles des Cananéens se développèrent. 19. Le territoire du peuple cananéen s'étendait (19) depuis Sidon jusqu'à Gaza (20), dans la direction de Gherâr; jusqu'à Léscha (21), dans la direction

(10) Texte : PELISCHTİM, qui ont donné ou emprunté leur nom à la Palestine. On ne sait si cette *sortie* est un départ ou une descendance. En rapprochant ce passage du Deuté. II, 23 (note) et de Amos, IX, 7, on pencherait pour le premier système; outre que l'adverbe $\square\psi$ s'applique plutôt aux lieux qu'aux personnes.

(11) Peut-être les Cophtes. Les Targoumim : *Cappadoce*. Gesenius : la Crète.

(12) Texte : TSIDÔN (cf. v. 19).

(13) Souche des Chittim ou Héthéens.

(14) Texte : YEBHOUCI, ÊMÛRI. Cela signifie probablement que Canaan eut des fils qui donnèrent leurs noms à ces peuplades.

(15) Analogie remarquable, mais sans doute purement fortuite, avec la Géorgie (*Gurdjistan*) et la Circassie (*Tcherkesses*).

(16) Vulg. *Hévéen*. Cf. Deut. VII, 1 et note.

(17) *Aradus*,auj. *Rouad*, île et ville près de Tortosa (Syrie).

(18) Habitant de Chamâth (vulg. *Hémath*), limite nord du pays de Canaan;auj. *Hama*, ville considérable en Syrie.

(19) Par suite du développement, de l'extension de population ou de terrain mentionnée au verset précédent. — Selon le *Biour*, il faudrait traduire *s'était étendu* (avant le développement ultérieur, qui donna aux Cananéens, au N. et au S., des frontières plus étendues). Mais, puisque l'Historien ne donne pas la présente délimitation comme définitive, nous ne voyons pas la nécessité de cette traduction peu grammaticale.

(20) Texte : AZZAH; côte occidentale, du N. au S.

(21) *Léscha*, par suite de la pause.

וְאֶדְמָה וְצִלְבַּיִם עַד-לְשֵׁעַ : 20 אֵלֶּיָּהּ בְּנֵי-חָם לְמִשְׁפַּחְתָּם
 לְלִשְׁנָתָם בְּאֶרְצָתָם בְּגֹיֹתָם : ס 21 וְלִשְׁם יֶגְד
 בְּסִי-הוּא אָבִי כָּל-בְּנֵי-עֵבֶר אָחִי יַפֶּת הַנְּדוּל : 22 בְּנֵי
 שָׁם עֵילָם וְאַשּׁוּר וְאַרְפַּכְשָׁד וְלוֹד וְאַרְם : 23 וּבְנֵי אָרַם
 עוּץ וְחוּל וְגִתֵר וְמֹשֶׁשׁ : 24 וְאַרְפַּכְשָׁד יָלַד אֶת-שֵׁלַח
 וְשֵׁלַח יָלַד אֶת-עֶבֶר : 25 וְעֶבֶר יָלַד שֵׁנִי בְּנִים שָׁם
 הָאֶחָד פֶּלֶג כִּי בְיָמָיו נִפְלְגָה הָאָרֶץ וְשָׁם אָחִיו יִקְטָן :
 26 וְיִקְטָן יָלַד אֶת-אַלְמֹנָד וְאֶת-שֵׁלֵף וְאֶת-חֲצִרְטָוֹת
 וְאֶת-יֵרֵחַ : 27 וְאֶת-הֲדוּרָם וְאֶת-אוּגָל וְאֶת-דִּקְלָה :
 28 וְאֶת-עוּבָל וְאֶת-אַבִּימָאֵל וְאֶת-שִׁבְאָה : 29 וְאֶת-אֶפְרַיִם
 וְאֶת-חִוִּילָה וְאֶת-יוֹבֵב כָּל-אֵלֶּיָּהּ בְּנֵי יִקְטָן : 30 וַיְהִי
 מִוֹשְׁבֵם מִמֹּשֶׁשׁ בְּאַבְרָהָם סִפְרָה הָרַקְקָם : 31 אֵלֶּה
 בְּנֵי-שָׁם לְמִשְׁפַּחְתָּם לְלִשְׁנָתָם בְּאֶרְצָתָם לְגֹיֹתָם :

(1) Texte : SEDŌN, — AMŌRAH.

(2) (Voy. XIV, 2.) Frontière du S.-E. — On voit sans peine pourquoi l'Écrivain s'attache à préciser ces limites plutôt que celles des autres peuples : c'est que ce territoire était promis aux Israélites, à qui s'adresse le récit.

(3) Bien que Cham paraisse le cadet et le plus disgracié des fils de Noé, l'Écriture ne laisse pas de placer sa descendance avant celle de Sem, soit à cause de l'intérêt politique qu'offraient Misraïm et Canaan aux Israélites, soit peut-être parce qu'en effet Cham eut des enfants antérieurement à Sem; ce qu'indiquerait assez le וְיָוֵאנָה (lui aussi) du verset suivant.

(4) Texte : עֲבֵרָה (v. 24), qui a donné, selon plusieurs, son nom aux Hébreux. Il y a quelque obscurité dans cette petite incise. Voir le *Blour*, et *infra* XIV, 13.

(5) Équivoque. Grammaticalement, *l'aîné* se rapporte mieux au *frère*; les prosodistes le rapportent à *Japhet*, et Raschi le démontre par un calcul fort simple. On peut observer aussi que l'Écriture a mis la généalogie de Japhet en tête des autres.

de Sodome, Gomorrhe (1), Admah et Seboïm (2).
 20. Tels sont les enfants de Cham, selon leurs familles et leurs langages, selon leurs territoires et leurs peuplades (3).

21. *Des enfants* naquirent aussi à Sem, le père de toute la race d'Héber (4), le frère de Japhet, l'ainé (5).

22. Enfants de Sem : — Élam (6), Assur (7), Arphaxad (8), Loud' (9) et Arâm (10). 23. Enfants d'Arâm : — Outs, Choul, Ghéthèr et Masch. 24. Arphaxad engendra Sché-lach (11), et Sché-lach engendra Héber. 25. A Héber il naquit deux fils : le nom de l'un, — PÉLEG, parce que de son temps la terre fut PARTAGÉE (12); et le nom de son frère, — Yoqtân'. 26. Yoqtân' engendra Almodâd, Schéleph, Chatsarmâveth (13), Yérach; 27. Hadorâm, Ouzâl (14), Diqlah; 28. Obhâl, Abhimaël, Schebhâ (15); 29. Ophir, Chavilah (16) et Yobhâbh. — Tous ceux-là furent enfants de Yoqtân'. 30. Leurs possessions s'étendaient depuis Méschâ jusqu'à la montagne Orientale (17), dans la direction de Séphâr. 31. Tels sont les descendants de Sem, selon leurs familles et leurs langages, selon leurs terri-

(1) Souche de la Perse, ou du moins de l'Élymaïde.

(2) Ci-dessus 11.

(3) Texte : ARPAKHSCHAD.

(4) Père des Lydiens. (*Josèphe.*) *Voy.* cependant v. 13.

(5) Fondateur de la Syrie, peut-être aussi de l'Arménie. Cf. xxii, 21.

(6) Vulg. *Salé*.

(7) Infinitif hébreu, *pâlôg*; il s'agit de la dispersion des hommes, qui eut lieu « de son temps », c.-à-d. du temps d'Héber. Si c'est du temps de Péleg, ce nom lui aura été donné par prévision. — Vulg. *Phaleg*.

(8) L'Hadramaout actuel (Arabie méridionale ou Yémen). La plupart des noms que nous lisons ici paraissent se rattacher à cette même contrée.

(9) *Sanah*, capitale du Yémen.

(10) Cf. v. 7, note 19.

(11) L'Inde, selon Gesenius; le *pays d'or* dont il a été question II, 11, mais non le même que ci-dessus 7. C'est ce qu'indique du moins le voisinage de *Saba* et d'*Ophir*.

(12) Le plateau d'Arabie, auj. le *Nedjd* ou *Nedjed*. (Gesenius.) — Nous construisons ce verset comme le verset 19.

32 אלה משפחות בני נח לתולדתם בנביהם ומאלה
נפרדו הגוים בארץ אחר המבול : פ

* יא - 1 ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחרים :
2 ויהי בנסעם מקדם וימצאו בקעה בארץ שנער
וישבו שם : 3 ויאמרו איש אל רעהו הבה נלכנה
לבנים ונשרפה לשרפה ויהי להם הלכנה לאבן
והחמר היה להם לחמר : 4 ויאמרו הבה ונבנה
לנו עיר ומגדל וראשו בשמים ונעשה לנו שם פן נפוץ
על פני כל הארץ : 5 ויברך יהוה לראות את העיר
ואת המגדל אשר בנו בני האדם : 6 ויאמר יהוה הן
עם אחד ושפה אחת לבלם ויהי החלם לעשות ועתה

* שביעי

(1) A la suite du fait qui va être raconté. — Le chapitre qu'on vient de lire, et qui renferme les titres généalogiques du genre humain, sorti tout entier de Noé, et appelé par cette raison בני נח (*les Noachides*); ce chapitre, disons-nous, est d'une importance facile à saisir, mais qui serait plus grande encore si l'on pouvait se rendre un compte exact de tous les noms ethnographiques qui y figurent. C'est là que le Talmud a puisé le célèbre *שון שבעים*, les « 70 langues ou races » entre lesquelles il partage le genre humain, attribuant à Japhet 14 familles, à Cham 30 et à Sem 26. Cette répartition, comparée à la lettre du texte biblique, ne paraît pas d'une rigoureuse justesse, et nous croirions volontiers que le chiffre de 70 n'est qu'un compte rond, comme celui des *Septante* interprètes, etc. *Voy.* du reste, sur cette question, R. Azaryah de' Rossi, *Meor Enayim*, f. 173 a, et les *Halakh. ghedol.* f. 142 a. Voir aussi nos observations, Dent. xxxii, 8.

(2) « Était une seule langue. » C'est d'une originalité inimitable.

(3) Les hommes : syllepse. Mais quels sont ces hommes? quelle est cette époque? quel est ce pays de l'*Orient*? Le récit est obscur ou incomplet. L'époque paraît peu éloignée de celle du déluge, et l'on croit que le pays est celui d'Ararat. — D'après les traditions juives (*Voir* particulièrement le *Seder Olam*), la Confusion des Langues eut lieu l'an 1996 du monde, 340 ans après le déluge.

toires et leurs peuplades. 32. Ce sont là les familles des fils de Noé, selon leur filiation et leurs tribus ; et c'est de là que les nations se sont distribuées sur la terre après le déluge (1).

* CH. XI, 1. Toute la terre avait une même langue (2) et des paroles uniformes. 2. Or, en émigrant de l'Orient, ils (3) avaient trouvé une vallée dans le pays de Sennaar (4), et s'y étaient arrêtés. 3. Ils se dirent l'un à l'autre : « Ça, préparons des briques et cuisons-les au feu. » Et la brique leur tint lieu de pierre, et le bitume de mortier (5). 4. Ils dirent : « Allons, bâtissons-nous une ville, et une tour dont le sommet atteigne le ciel ; faisons-nous un établissement durable (6), pour ne pas nous disperser sur toute la face de la terre. » 5. L'Éternel descendit (7) sur la terre, pour voir la ville et la tour que bâtissaient les fils de l'homme ; 6. Et l'Éternel dit : « Voici un peuple homogène (8), tous ayant une même langue. C'est ainsi qu'ils ont pu commencer leur entreprise, et dès lors tout ce qu'ils ont

* 7° Paraschah.

(1) Ci-dessus x, 10. La Babylonie étant un pays plat, cette vallée serait plutôt une plaine.

(2) Cela veut dire, ou que la pierre et le mortier ne furent employés que plus tard, ou plutôt que, dépourvus de ces matériaux, ils y suppléèrent de cette façon. — L'affinité de חֲמֶר et de חֲמֶר tient précisément à cette

analogie de consistance qui permet de substituer l'un à l'autre. En poussant plus loin le parallèle, on serait tenté de dériver לבנה brique de לאבן (en guise de pierre : matière artificielle remplaçant la pierre).

(3) Cette explication, que comporte parfaitement le mot אִשׁ, nous paraît cadrer le mieux avec le reste du verset et avec l'ensemble du passage.

(4) Tout le monde saisit le sens d'une anthropologie si naturelle, et peut-être le *Blour* a-t-il dépensé trop de raisonnements pour la justifier. Maimonide, à la vérité, lui en avait donné l'exemple ; mais, autre temps, autres besoins, et les explications jugées nécessaires au XII^e siècle avaient cessé de l'être au XVIII^e.

(5) Litt. « Un » ou « uni. » Ceci paraît caractériser surtout la concorde, la bonne intelligence, résultant essentiellement de l'emploi d'un idiome simple et compris par tous. — On sait qu'une tradition à peu près unanime attribue cet honneur à la langue hébraïque ou du moins à l'une des langues sémitiques ses sœurs. Voir n, 23, note 6.

לֹא-יִבְצֹר מֵהֶם כָּל אֲשֶׁר יִזְמוּ לַעֲשׂוֹת : 7 הָבָה גִּרְדָּה
 וְנִבְלָה שָׁם שְׁפַתְּם אֱשֶׁר לֹא יִשְׁמְעוּ אִישׁ שְׁפַת רֵעֵהוּ :
 8 וַיִּפֹּץ יְהוָה יְהוָה אֲתֶם מִשָּׁם עַל-פְּנֵי כָל-הָאָרֶץ וַיַּחְדְּלוּ
 לִבְנֹת הָעִיר : 9 עַל-כֵּן קָרָא שְׁמָהּ בָּבֶל כִּי-שָׁם בָּלַל
 יְהוָה שְׁפַת כָּל-הָאָרֶץ וּמִשָּׁם הִפְיָצָם יְהוָה עַל-פְּנֵי
 כָל-הָאָרֶץ : פ

10 אֵלֶּה תּוֹלְדֹת יְשָׁם שָׁם בְּנֵי-מֵאֵת שָׁנָה וַיִּוָּלַד אֶת
 אַרְפַּכְשָׁד שָׁנָתַיִם אַחַר הַמַּבּוּל : 11 וַיְחִי-יִשָׁם אַחֲרֵי
 הוֹלִידוֹ אֶת-אַרְפַּכְשָׁד חֲמֵשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וַיִּוָּלַד בְּנָיִם
 וּבָנֹת : ס 12 וְאַרְפַּכְשָׁד חָי חֲמֵשׁ וּשְׁלֹשִׁים
 שָׁנָה וַיִּוָּלַד אֶת-שֵׁלַח : 13 וַיְחִי אַרְפַּכְשָׁד אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ
 אֶת-שֵׁלַח שְׁלֹשׁ שָׁנָיִם וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה וַיִּוָּלַד בְּנָיִם

(1) Voir le v. 4. La plupart des commentateurs voient ici une interrogation; cela ne nous paraît nullement nécessaire. — Gesenius : « Ce qu'ils projetteraient », יזמו pouvant être un futur irrégulier pour יזמו (de זומם), comme ci-après נבלה pour נבלה. L'explication est admissible.

(2) Litt. « Descendons. » La première descente est une inspection, la seconde une exécution. On peut aussi traduire au v. 6 : L'Éternel *avait dit*.

(3) Sur la forme grammaticale de ונבלה, voir le *Biour*, rectifié par Heidenheim (הבנת המקרא).

(4) Et la tour. (*Samar.*) — Le plus-que-parf. que nous avons employé ici, a pour but de pallier l'*hystérologie* de la phrase hébraïque.

(5) Ci-dessus x, 10.

(6) En hébreu *bdlat*; כָּבֶל = כָּלְכָל, le premier *lamed* compensé par l'allongement de la première voyelle. — La ville étant restée inachevée, ce nom lui fut sans doute imposé ultérieurement.

(7) La confusion des langues, aussi bien que leur formation, c.-à-d. l'ori-

projeté (1) leur réussirait *également*. 7. Or çà, paraissions (2)! et, ici même, confondons (3) leur langage, de sorte que l'un n'entende pas le langage de l'autre. »

8. L'Éternel les dispersa *donc* de ce lieu sur toute la face de la terre; ils avaient renoncé à bâtir la ville (4).

9. C'est pourquoi on la nomma BABEL (5), parce que là, l'Éternel CONFONDIT (6) le langage de tous les hommes; et de là l'Éternel les dispersa sur toute la face de la terre (7).

10. Voici les générations de Sem (8). — Sem était âgé de cent ans lorsqu'il engendra Arphaxad (9), deux ans après le déluge. 11. Sem vécut, après avoir engendré Arphaxad, cinq cents ans; il engendra des fils et des filles (10).

12. Arphaxad avait vécu trente-cinq ans, lorsqu'il engendra Schélach (11). 13. Arphaxad vécut, après la naissance de Schélach, quatre cent trois ans; il engendra des fils et des filles.

gine même de la parole, est restée un problème dans l'histoire de l'humanité, comme elle est un mystère dans la Bible. Quant au sens matériel du présent chapitre, on sait que la tradition nous montre dans les hommes un projet téméraire, vaniteux ou hostile, et, dans leur dispersion, un châtiement. Toutefois, à considérer le texte dans sa simplicité littérale (פִּשְׁטוֹן שֶׁל מִקְרָא), nous ne verrons là qu'une entreprise innocente, insensée sans doute et destructive du plan de la Providence, mais inspirée par des vues louables. Il faut que cette entreprise avorte, mais non qu'elle soit punie; d'autre part, il est urgent que cette agglomération d'hommes s'éparpille, et que le globe soit habité. Dieu produit ce double résultat par la confusion des idiomes ou plutôt par leur multiplicité. Il est vrai que, rationnellement, cette multiplicité fut plutôt l'effet que la cause de la dispersion des hommes; mais nous ne voulons pas nous donner le facile plaisir d'argumenter contre un miracle. Avant de raisonner, il faudrait comprendre.

(1) Ou la suite de ses descendants (jusqu'à 'Abraham). On peut remarquer que nous traduisons יְרֵךְ לְרֵךְ de différentes manières; toutes se rapportent plus ou moins directement à sa racine יָרָךְ, engendrer, produire.

(2) Cf. x, 22.

(3) Omis par l'Écrivain, qui ne veut qu'établir la généalogie d'Abraham. — A la fin de ce verset et des versets analogues, le Samaritain ajoute : « Et il mourut. »

(11) Cf. x, 24.

וּבָנֹתָ : ס 14 וְשָׁלַח חַי שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וַיֹּלֶד אֶת־
 עֶבֶר : 15 וַיַּחֲרִישְׁלַח אַחֲרָיו הוֹלִידוּ אֶת־עֶבֶר שְׁלֹשׁ שָׁנִים
 וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה וַיֹּלֶד בָּנִים וּבָנֹתָ : ס 16 וַיַּחֲרִישׁ
 עֶבֶר אַרְבַּע וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וַיֹּלֶד אֶת־פֶּלֶג : 17 וַיַּחֲרִישׁ
 עֶבֶר אַחֲרָיו הוֹלִידוּ אֶת־פֶּלֶג שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת
 שָׁנָה וַיֹּלֶד בָּנִים וּבָנֹתָ : ס 18 וַיַּחֲרִישׁ פֶּלֶג
 שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וַיֹּלֶד אֶת־רֵעוּ : 19 וַיַּחֲרִישׁ אַחֲרָיו
 הוֹלִידוּ אֶת־רֵעוּ תִשַׁע שָׁנִים וּמֵאוֹתָם שָׁנָה וַיֹּלֶד בָּנִים
 וּבָנֹתָ : ס 20 וַיַּחֲרִישׁ רֵעוּ שְׁתַּיִם וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וַיֹּלֶד
 אֶת־שָׂרוּג : 21 וַיַּחֲרִישׁ רֵעוּ אַחֲרָיו הוֹלִידוּ אֶת־שָׂרוּג שִׁבַע
 שָׁנִים וּמֵאוֹתָם שָׁנָה וַיֹּלֶד בָּנִים וּבָנֹתָ : ס 22 וַיַּחֲרִישׁ
 שָׂרוּג שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וַיֹּלֶד אֶת־נַחְזוֹר : 23 וַיַּחֲרִישׁ שָׂרוּג
 אַחֲרָיו הוֹלִידוּ אֶת־נַחְזוֹר מֵאוֹתָם שָׁנָה וַיֹּלֶד בָּנִים
 וּבָנֹתָ : ס 24 וַיַּחֲרִישׁ נַחְזוֹר תִּשַׁע וְעֶשְׂרִים
 שָׁנָה וַיֹּלֶד אֶת־תֵּרַח : 25 וַיַּחֲרִישׁ נַחְזוֹר אַחֲרָיו הוֹלִידוּ
 אֶת־תֵּרַח תִּשַׁע־עֶשְׂרֵה שָׁנָה וּמֵאוֹתָם שָׁנָה וַיֹּלֶד בָּנִים
 וּבָנֹתָ : ס 26 וַיַּחֲרִישׁ תֵּרַח שִׁבְעִים שָׁנָה וַיֹּלֶד אֶת־
 אַבְרָם אֶת־נַחְזוֹר וְאֶת־הָרָן : 27 וְאַלְהָה תוֹלְדַת תֵּרַח
 תֵּרַח הוֹלִיד אֶת־אַבְרָם אֶת־נַחְזוֹר וְאֶת־הָרָן וְהָרָן
 הוֹלִיד אֶת־לוֹט : 28 וַיָּמָת הָרָן עַל־פְּנֵי תֵּרַח אָבִיו

14. Schélach avait vécu trente ans : il engendra Héber (1). 15. Schélach vécut, après avoir engendré Héber, quatre cent trois ans; il engendra des fils et des filles.

16. Héber vécut trente-quatre ans, et engendra Péleg. 17. Après avoir engendré Péleg, Héber vécut quatre cent trente ans; il engendra des fils et des filles.

18. Péleg vécut trente ans, et engendra Reou (2). 19. Après avoir engendré Reou, Péleg vécut deux cent neuf ans; il engendra des fils et des filles.

20. Reou vécut trente-deux ans, et engendra Seroug. 21. Après la naissance de Seroug, Reou vécut deux cent sept ans; il engendra des fils et des filles.

22. Seroug vécut trente ans, et engendra Nachor (3). 23. Après la naissance de Nachor, Seroug vécut deux cents ans; il engendra des fils et des filles.

24. Nachor vécut vingt-neuf ans, et engendra Tharé (4). 25. Nachor vécut, après avoir engendré Tharé, cent dix-neuf ans; il engendra des fils et des filles.

26. Tharé, ayant vécu soixante-dix ans, engendra Abram (5), Nachor (6) et Harân'. 27. Voici les générations de Tharé: Tharé engendra Abram, Nachor et Harân'; Harân' engendra Loth (7). 28. Harân' mourut avant (8)

(1) Cf. x, 21.

(2) Deux syllabes. — Vulg. *Reü*; les Septante et Luc (iii, 35) : *Rhagou*.

(3) Texte : NACHOR (*ch* guttural).

(4) Texte : TÉRACH (*Tárach*, pour la pause).

(5) Texte : ABHRÂM; depuis, *Abraham*.

(6) Cette homonymie du petit-fils avec l'aïeul est une chose remarquable et peut-être unique dans la Bible.

(7) Texte : LÔT'.

(8) עַל פְּנֵי = לְפָנָי « à la face, sous les yeux », c.-à-d. du vivant de. *Devant* et *avant* se ressemblent dans presque toutes les langues.

בְּאֶרֶץ מוֹלְדָתוֹ בְּאוּר כְּשָׂדִים : * 29 וַיִּקַּח אַבְרָם וְנָחוֹר
 לָהֶם נָשִׁים וְשֵׁם אִשְׁת־אַבְרָם שָׂרִי וְשֵׁם אִשְׁת־נָחוֹר
 מִלְכָּה בַת־הָרָן אֲבִי־מִלְכָּה וְאֲבִי יִסְכָּה : 30 וַתְּהִי שָׂרִי
 עֲקָרָה אֵין לָהּ וְלֶךְ : 31 וַיִּקַּח אֲבִירָח אֶת־אַבְרָם בְּנֵו
 וְאֶת־לוֹט בְּנֵי־הָרָן בְּרֵבְנָו וְאֵת שָׂרִי בַלְתּוֹ אִשְׁת־אַבְרָם
 בְּנֵו וַיֵּצְאוּ אִתָּם מְאוּר כְּשָׂדִים לְלָכֶת אֶרְצָה כְּנָעַן
 וַיָּבֹאוּ עַד־הָרָן וַיִּשְׁבוּ שָׁם : 32 וַיְהִינּוּ יְמֵי־חַיָּתוֹ חָמָשׁ
 שָׁנִים וּמֵאֵתִים שָׁנָה וַיָּמָת חַיָּתוֹ בְּחָרָן : פ

סדר ג' . לך לך

יב — 1 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־אַבְרָם לֵךְ־לָךְ מֵאֶרֶץ
 וּמְכוּלְדָתְךָ וּמִבְּנֵי אֲבִיךָ אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָרְאַךְ :

* מַפְטִיר . 32 . V. בחרן, הנון הפוכה נס'י ונעודית רז'י

(1) Vulg. *Ur* en Chaldée. Les savants ne s'accordent ni sur l'emplacement de cet *Ur*, ni même sur son existence. On sait que le Midrasch le traduit comme nom commun, *brasier, fournaise*, et raconte à ce propos un miracle dont Abram aurait été le héros et Harán' la victime. Quant au *pays natal*, il ne se rapporte visiblement qu'à ce dernier, comme le développe surabondamment Nachmanide, et rien, dans le texte, n'appuie l'opinion commune qui donne *Ur* pour patrie à Tharé et à Abram.

(2) « Prirent pour eux des femmes. »

(3) Deux syllabes. — Depuis, *Sara*.

(4) D'après la tradition, Yiskah est la même que Sarai; de sorte qu'Abram épousa sa nièce, ce qui paraît d'ailleurs confirmé par le ch. xx, v. 12 ci-après.

(5) *Enfant* en français a deux acceptions, selon qu'il se rapporte à l'âge ou à la descendance. Le premier cas est exprimé par וְלֶךְ, le second par וְזָרָה. Ces deux mots, n'en déplaie aux Samaritains, ne sont donc rien moins que synonymes. — L'Écrivain avait sans doute une raison pour intercaler ce verset entre les autres; mais cette raison n'est pas facile à saisir.

Tharé son père, dans son pays natal, à Our-Kasdim (1).
 * 29. Abram et Nachor se marièrent (2). La femme d'Abram avait nom Sâraï (3), et celle de Nachor, Milkah, fille de Harân', le père de Milkah et le père de Yiskah (4).
 30. Sâraï était stérile, — elle n'avait point d'enfant (5).
 31. Tharé emmena Abram son fils, Loth fils de Harân' son petit-fils, et Sâraï sa bru, épouse d'Abram son fils; ils sortirent ensemble (6) d'Our-Kasdim pour se rendre au pays de Canaan, allèrent jusqu'à Charân' (7) et s'y fixèrent... 32. Les jours de Tharé avaient été de deux cent cinquans, lorsque Tharé mourut à Charân' (8).

Section III: Lekh-Lekha.

** CH. XII, 1. L'Éternel avait dit à Abram (9) : « Éloigne-toi (10) de ton pays, de ton lieu natal (11) et de la maison paternelle, pour le pays que je t'indiquerai. 2. Je te

• Maphtir. ** 1° Paraschah.

(1) Litt. « avec eux. » Raschi : « Tharé et Abram sortirent avec Loth et Sâraï. » Mendelssohn : « Et d'autres encore sortirent avec eux. »

(2) Patrie de Tharé, d'Abram et de leurs ancêtres, selon Nachmanide; ville de Mésopotamie, depuis : *Carrhæ*, et qui a repris aujourd'hui son nom primitif.

(3) On voit, par cette traduction, que le verset est isolé de ce qui précède. L'Écrivain veut en finir avec l'histoire de Tharé, qui n'offre plus rien à citer, et il mentionne l'époque de sa mort; mais il ne s'ensuit pas qu'elle ait suivi immédiatement le départ d'Ur. A cette dernière date, Tharé n'avait que 145 ans, puisque son fils Abram en avait 75 (Voir XII, 4). Pour trancher cette prétendue difficulté, le texte samaritain, adopté par Bochart et autres, substitue, dans le présent verset, 145 à 205.

(4) Longtemps avant la mort de Tharé. La note précédente fera comprendre pourquoi nous employons ici le plus-que-parfait.

(5) Un rabbin, hébraïsant distingué, a vu dans לך לך deux impératifs, dont le second emphatique (pour לכה). Cette exégèse peut convenir à un midrasch, mais elle est peu grammaticale. Cet emploi d'un double impératif, le premier abrégé, le second amplifié, serait tout à fait insolite, aussi bien que cette orthographe לך pour לכה (Voir la note Nomb. XXII, 13).

D'autre part, לך לך est une locution très-usitée et parfaitement claire, analogue au français *s'en aller*. L'exégèse en question est donc gratuitement paradoxale.

(11) Charân', comme nous l'avons dit, et comme on va le voir verset 4.

2 וְאַעֲשֶׂה לְנָוִי גְדוֹל וְאַבְרָהָם וְאַנְדְּלָה שְׂמֵךְ וְהָיָה
בְּרָכָה : 3 וְאַבְרָהָם מְבַרְכֵיךָ וּמְקַלְלֵךָ אָאֵד וּנְבָרְכֻ
בְּךָ כָּל מִשְׁפַּחַת הָאָדָמָה : 4 וַיִּלְךְ אַבְרָם בְּאִשְׁרֵי דְבַר
אֱלֹהֵי יְהוָה וַיִּלְךְ אִתּוֹ לוֹט וְאַבְרָם בְּרַחֲמֵשׁ שָׁנִים
וּשְׁבַעִים שָׁנָה בְּצֵאתוֹ מִחָרָן : 5 וַיִּקַּח אַבְרָם אֶת־שָׂרִי
אִשְׁתּוֹ וְאֶת־לוֹט בְּרֵאֲחִיו וְאֶת־כָּל־רְכוּשָׁם אֲשֶׁר רָכְשׁוּ
וְאֶת־הַנַּפְשׁ אֲשֶׁר־עָשׂוּ בְּחָרָן וַיֵּצְאוּ לְלֶכֶת אֶרְצָה כְּנָעַן
וַיָּבֹאוּ אֶרְצָה כְּנָעַן : 6 וַיַּעֲבֹד אַבְרָם בְּאֶרֶץ־עַד מְקוֹם
שְׂכָם עַד אֵלֶזַר מוֹרֵה וְהַכְּנַעֲנִי אָז בְּאֶרֶץ : 7 וַיִּבְרָא יְהוָה
אֶל־אַבְרָם וַיֹּאמֶר לְזַרְעֲךָ אֲתֹן אֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת וַיְבִן
שָׂם מִזְבֵּחַ לַיהוָה הַנִּבְרָאָה אֱלֹהֵי : 8 וַיַּעֲלֶק מִשָּׁם הַחֵרֶד
מִקְדָּם לְבֵית־אֵל וַיֵּט אֱהֱלָה בֵּית־אֵל מִיָּם וְהָעֵי מִקְדָּם
v. 8. לביחאל, כ"ט לבית־אל, וכן כלס

(1) Grande au physique, par sa population; grande au moral, par son rôle dans l'histoire de l'humanité.

(2) Litt. *Et sois*; cf. וְהָיָה *infr.* xx, 7 et note.

(3) *Toutes les races* du monde civilisé ont réalisé le pronostic, car toutes ont proclamé Abraham « le Père des croyants. » — Dieu ne promet pas encore au patriarche le pays de Canaan; mais cela résulte implicitement de la première promesse du verset 2 (cf. 7).

(4) Nous adoptons le terme général et un peu vague que nous donne le texte. Il est question probablement des esclaves.

(5) Texte : *SCHERHEM*, que nous retrouverons plus tard comme nom d'homme. Ou il n'y a là qu'une similitude fortuite, ou ce nom est donné ici par prolepse, par anticipation. Le terme *מקום* semble favoriser la seconde conjecture, qui est celle d'Ibn-Ezra.

serai devenir une grande nation ⁽¹⁾; je te bénirai, je glorifierai ton nom, et tu seras ⁽²⁾ *un type de bénédiction*. 3. Je bénirai ceux qui te béniront, et qui t'outragera je le maudirai; et par toi seront heureuses toutes les races de la terre ⁽³⁾. » 4. Abrám partit, comme le lui avait dit l'Éternel, et Loth alla avec lui. Abram était âgé de soixante-quinze ans lorsqu'il sortit de Charân'. 5. Abram prit Sâraï son épouse, Loth fils de son frère, et tous les biens et les gens ⁽⁴⁾ qu'ils avaient acquis à Charân'. Ils partirent pour se rendre dans le pays de Canaan, et ils arrivèrent au pays de Canaan. 6. Abram s'avança dans le pays jusqu'au territoire de Sichem ⁽⁵⁾, jusqu'à la plaine ⁽⁶⁾ de Môreh ⁽⁷⁾; le Cananéen habitait dès lors ⁽⁸⁾ ce pays. 7. L'Éternel apparut à Abram, et dit : « C'est à ta postérité que je destine ce pays. » Il bâtit en ce lieu un autel au Dieu qui lui était apparu. 8. Il se transporta ⁽⁹⁾ de là vers la montagne à l'est de Béthel ⁽¹⁰⁾ et y dressa sa tente, *ayant* Béthel à l'occident et Aï ⁽¹¹⁾

⁽¹⁾ *Al. chêne*, cf. Deut. xi, 30.

⁽²⁾ Nom d'homme ou de lieu, qu'il ne faut pas confondre avec *Mambré* (ci-dessous xiii, 18, etc.). (*Nachm.*)

⁽³⁾ Mendelssohn : *Encore* alors; cela ferait supposer qu'il ne l'habitait plus du temps de Moïse, ce qui est inexact. C'est précisément en traduisant ainsi, qu'on a prétendu prouver que la rédaction du Pentateuque est postérieure à Moïse. Au surplus, Mendelssohn lui-même, dans un passage analogue (*infr.* xiii, 7), a traduit comme nous. Voir aussi la *Palestine* de M. Munk, p. 78, note 2.

⁽⁴⁾ Litt. Il transporta (sa tente, son bagage). Le terme hébreu répond à l'expression familière *lever le piquet*.

⁽⁵⁾ Texte : BÉTH-ÉL (Maison de Dieu). Nous pensons qu'on doit prononcer ainsi, même dans le système qui joint בֵּיתֵי אֵל en un seul mot, et que nous avons adopté d'après les meilleures éditions. Malgré le métheg et par une exception remarquable, le scheva du *tav* doit être quiescent, en vertu de l'étymologie.

⁽¹¹⁾ Monosyllabe.

וַיִּבְרָשֶׁם מִזֶּבֶחַ לַיהוָה וַיִּקְרָא בְּשֵׁם יְהוָה : 9 וַיִּסַּע אַבְרָם

הַלֹּךְ וְנֹסֵעַ תְּנַגַּבָּה : פ

10 וַיְהִי רָעַב בְּאֶרֶץ וַיֵּרֶד אַבְרָם מִצְרַיִם לָגוּר שָׁם

כִּי־בָבֶד הָרָעַב בְּאֶרֶץ : 11 וַיְהִי בְּאִשֶׁר הִקְרִיב לָבֹא

מִצְרַיִם וַיֹּאמֶר אֶל־שָׂרִי אִשְׁתּוֹ הִנֵּה־נָא יִבְעֵתִי כִּי

אִשָּׁה יִפְתַּח־מִרְאֵה אֶתְּ : 12 וְהָיָה כִּי־יִרְאוּ אֹתְךָ הַמִּצְרַיִם

וַאֲמָרוּ אִשְׁתּוֹ זֹאת וְהָרַגוּ אֹתִי וְאֹתְךָ יַחֲיוּ : 13 אָמַר־

נָא אֲחֹתִי אַתְּ לְמַעַן יִטְבַּלְנִי בְּעִבְרֹתַי וְחִיִּיתִי נַפְשִׁי

בְּגִלְגָּלָה : * 14 וַיְהִי כִּבּוֹא אַבְרָם מִצְרַיִם וַיִּרְאוּ

הַמִּצְרַיִם אֶת־הָאִשָּׁה כִּי־יִפָּה הִוא מְאֹד : 15 וַיִּרְאוּ

אֹתָהּ שָׂרִי פָרְעֹה וַיְהַלְלוּ אֹתָהּ אֶל־פָּרְעֹה וַתִּקַּח הָאִשָּׁה

* שני

(¹) En prenant tout ce récit au pied de la lettre, il semble, de prime abord, que la piété d'Abram ne se soit éveillée qu'à la suite de sa vocation; mais la tradition universelle atteste que cette piété, cette croyance sublime au Dieu unique fut toute spontanée, et que le patriarche eut le prodigieux mérite de s'y élever de lui-même, au milieu de l'aberration générale. Les faveurs divines furent donc et durent être l'effet de ce mérite, elles n'en furent point la cause. Cf. J. Hallévi, *Khozari*, iv, 27; Maimonide, *Guide*, iii, 29, etc.

(²) Direction qu'il avait déjà prise en quittant la Mésopotamie. Il approchait insensiblement de l'Égypte (S.-O.), dont il va être parlé.

(³) *Descendit*, parce que le niveau de l'Égypte est moins élevé que celui de la Palestine. Voir *infr.* xlvi, 4 et note.

(⁴) La particule אֵ est loin d'être explétive. Tantôt douloureuse, tantôt suppliante, cette interjection, analysée avec soin, renferme presque toujours un sentiment. Cf. xvi, 2; xix, *passim*. — Jos. Bekhôr-Schôr, exécuteur du 12^e siècle, cité par M. Geiger (*Parschand.*, p. 45), trouvant sans doute ce préambule insignifiant, le rattache au verset suivant : « Je sais (je prévois) que, parce que tu es belle, il arrivera que, etc. » — Explication

à l'orient; il y érigea un autel au Seigneur, et il invoqua le nom de l'Éternel (4). 9. Abram partit, se dirigeant constamment vers le midi (5).

10. Il y eut une famine dans le pays. Abram descendit en Égypte (5) pour y séjourner, car la famine était trop grande dans le pays. 11. Or, quand il fut sur le point d'arriver en Égypte, il dit à Sâraï son épouse : « Certes, je ne sais que trop (4) que tu es (5) une femme au gracieux visage. 12. Il arrivera que, lorsque les Égyptiens te verront, ils diront : « C'est sa femme » ; et ils me tueront, et ils te conserveront la vie. 13. Dis, je te prie, que tu es ma sœur; et je serai heureux par toi (6), et j'aurai, grâce à toi, la vie sauve. » * 14. En effet, lorsque Abram fut arrivé en Égypte, les Égyptiens remarquèrent que cette femme était extrêmement belle. 15. Puis, les officiers de Pharaon (7) la virent, et la vantèrent à Pharaon; et cette femme fut enlevée pour le palais de Pha-

* 2^{me} Paraschah.

spécieuse, mais peu conforme à la grammaire et moins encore à l'accent tonique.

(5) On sait que le daghesch de פִּנְנִי, פִּנְנִי, est nécessairement un daghesch fort, et on le regarde généralement comme la compensation du ך omis (פִּנְנִי). Mais un mot finissant par le daghesch fort est une anomalie digne de remarque et peut-être unique dans la langue. Aussi sommes-nous porté à croire que ce daghesch, par exception, n'était pas redoublant, parce qu'il n'est pas possible à l'organe vocal d'articuler une consonne double à la fin d'un mot.

(6) Il ne s'agit que du bonheur négatif expliqué par ce qui suit. (Bour.) Si, d'une manière ou d'une autre, on doit faire violence à sa femme, Abram s'estime encore heureux qu'il ne lui en coûte pas la vie.

(7) Texte : PAR'OH. On sait que ce nom est proprement appellatif, soit qu'il désigne une dynastie, soit qu'il signifie simplement *roi* (en kopte *Phouro*, cf. l'allemand *Fürst*); néanmoins, pour nous conformer à l'usage, nous le traduisons partout comme nom propre, d'autant plus que dans le texte il est constamment sans article. Voir la note sur פִּרְעוֹן, Deut. xxxii, 42.

בית פרעה : 16 ולאברם היטיב בעבונרה ויהירלו צאך
 ובקרל וחסמרים ועבדים ושפחת ואתנת וגמלים :
 17 וינגע יהזה ואת פרעה נגעים גדלים ואת ביתו
 על דבר שרי אשת אברם : 18 ויקרא פרעה לאברם
 ויאמר מה זאת עשית לי למה לא התגדת לי כי אשתך
 הוא : 19 למה אמרת אחתי הוא ואקח אתה לי לאשה
 ועתה הגה אשתך קח ולך : 20 ויצו עליו פרעה
 אנשים וישלחו אתו ואת אשתו ואת כל אשר לו :
 יג — ויעל אברם ממצרים הוא ואשתו וכל אשר
 לו ולוט עמו הנגבה : 2 ואברם כבר מאד במקנה
 בכסף ובזהב : 3 וילך למסעיו מנגב ועד ביתאל עד
 המקום אשר תיה שם אהלה בתחלה בין ביתאל ובין
 העי : 4 אל מקום המזבח אשר עשה שם בקראשנה
 ויקרא שם אברם בשם יהזה : * 5 ונסללוס ההלך

* שלישי

(1) Litt. « il lui advint bien », sens impersonnel, malgré la forme hiph'il. Voir la note Ex. v, 23, etc.

(2) Ces esclaves, encadrés entre les ânes et les ânesses, sont assez bizarres. Peut-être l'Historien sacré cite ces présents dans l'ordre où ils furent reçus. Du reste, la Bible a coutume de placer le bétail en tête des richesses, parce qu'il en était la plus importante et qu'il servait, par voie d'échange, à procurer toutes les autres. (Cf. מקנה, קנה, κτήνη de κατοικίαι, pecunia de pecus...) C'est ce qui ressort visiblement de l'histoire de Jacob, dans un verset tout pareil à celui-ci (xxx, 43).

(3) Pharaon parait l'avoir su par Sârai. (Nachm.) Peut-être par l'indiscrétion d'un esclave ; ou par révélation divine, comme plus tard Abimélek..

raon. 16. Quant à Abram, il fut bien traité (1) pour l'amour d'elle; il eut du menu et du gros bétail, des ânes, des esclaves mâles et femelles (2), des ânesses et des chameaux. 17. Mais l'Éternel affligea de plaies terribles Pharaon et sa maison, à cause de Sâraï, l'épouse d'Abram. 18. Pharaon manda Abram, et dit : « Qu'as-tu fait là à mon égard? pourquoi ne m'as-tu pas déclaré qu'elle est ta femme (3)? 19. Pourquoi as-tu dit : « Elle est ma sœur (4) », de sorte que je l'ai prise pour moi comme épouse? Or maintenant, voici ta femme, reprends-la et retire-toi! » 20. Pharaon lui donna une escorte (5), qui le reconduisit avec sa femme et toute sa suite. CH. XIII, 1. Abram remonta (6) de l'Égypte, lui, sa femme et toute sa suite, et Loth avec lui, s'acheminant vers le midi (7). 2. Or, Abram était puissamment riche — en bétail, en argent et en or (8). 3. Il repassa, dans ses pérégrinations, depuis le midi jusqu'à Béthel; jusqu'à l'endroit où avait été sa tente la première fois, — entre Béthel et Aï (9), 4. A l'endroit où se trouvait l'autel qu'il y avait précédemment érigé. Abram y invoqua (10) le nom de l'Éternel. * 5. Loth aussi, qui

* 3^{me} Paraschah,

(1) Cf. xx, 11-13.

(2) « Pharaon commanda pour lui des hommes... »

(3) Voir la note xii, 10.

(4) *Le midi* n'est pas ici un point cardinal, puisque Abram allait du sud au nord; mais une région topographique, c.-à-d. la partie méridionale de Canaan, qu'il avait quittée précédemment. — Cf. v. 3.

(5) Remarquez que les trois substantifs sont, dans le texte, accompagnés de l'article (contracté); c'est un hébraïsme que nous aurons plus d'une fois occasion de signaler, et qui paraît motivé le plus souvent par une simple raison d'euphonie.

(6) *Supr.* xii, 8.

(10) Autrement : « Et où Abram avait invoqué... » Le *Biour*, qui adopte cette version, l'appuie sur ויקרא שם qui ne prouve pas grand-chose. L'accent tonique, dont il ne dit mot, lui est cependant favorable. Mais l'emploi du sujet אברהם nous a paru indiquer un fait nouveau; et d'ailleurs, quel besoin avait l'Écrivain de rappeler cette invocation, racontée quelques phrases plus haut?

אֶת-אַבְרָם הָיָה צֹאן-דֹבָקָר וְאֶהֱלִים : 6 וְלֹא-נִשְׂאָ אִתָּם
 הָאָרֶץ לְשֵׁבֶת יַחְדָּו כִּי-הָיָה רְכוּשָׁם רָב וְלֹא יָקְלוּ
 לְשֵׁבֶת יַחְדָּו : 7 וַיְהִי-רִיב בֵּין רַעֲי מִקְנֵה-אַבְרָם וּבֵין
 רַעֲי מִקְנֵה-לֹט וְהַכְנַעֲנִי וְהַפְּרִזִּי אֲזַי יָשֵׁב בְּאֶרֶץ :
 8 וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֶל-לֹט אֶל-נָא תְּחִי מְרִיבָה בֵּינֵינוּ
 וּבֵינָהּ וּבֵין רַעֲי וּבֵין רַעֲיָה קְרִיאָנִשִׁים אַחִים אֲנַחְנוּ :
 9 הֲלֹא בְלִדְהָאָרֶץ לְפָנֶיהָ הִפְרַד נָא מֵעַלֵי אִם-הַשְׂמָל
 וְאִימָנָה וְאִם-הַיְמִין וְאִשְׁמְאִילָה : 10 וַיִּשְׂאֵלֹט אֶת-
 עֵינָיו וַיִּרְא אֶת-בְּלִדְכַפְר הַיְרֵדֹן כִּי כָלָה מִשְׁקָה לְפָנָיו
 שַׁחַת יְהוּזָה אֶת-סֹדֶם וְאֶת-עַמּוֹדָה כְּגַדְהִינּוּהָ בְּאֶרֶץ
 מִצְרַיִם בְּאֶבֶת צֹעַר : 11 וַיִּכְחַרְלוּ לֹט אֶת בְּלִדְכַפְר
 הַיְרֵדֹן וַיִּסַּע לֹט מִקְדָּם וַיִּפְרְדּוּ אִישׁ מֵעַל אֶחָיו :
 12 אַבְרָם יָשֵׁב בְּאֶרֶץ-כְּנָעַן וְלֹט יָשֵׁב בְּעָרֵי הַכְּפָר

(1) S'entend ici spécialement du bétail (cf. XII, 16, note 2). Remarquez à cette occasion l'analogie de רֶכֶשׁ (étalon?), d'où l'allemand *Reis* semble dériver.

(2) Ou *des différends*, si le mot hébreu est envisagé collectivement (cf. 8). Cette version serait plus vraisemblable.

(3) Texte : Piazzi.

(4) Au singulier, sans doute parce que ces deux peuples, vu la communauté d'origine, sont censés n'en former qu'un. Au reste, le pluriel se trouve dans le texte samaritain.

(5) Cf. XII, 6, note 8. Heidenheim, l. c., établit entre les deux passages une distinction assez ingénieuse, fondée sur l'absence du mot יָשֵׁב dans le premier passage. — L'Écrivain a laissé ici sa pensée incomplète. Il faut sans doute sous-entendre que le voisinage de ces tribus, comme eux pâtres et nomades, rendait d'autant plus urgente la séparation que va proposer Abram.

accompagnait Abram, avait du menu bétail, du gros bétail et des tentes. 6. Le terrain ne put se prêter à ce qu'ils demeurassent ensemble; car leurs possessions ⁽¹⁾ étaient considérables, et ils ne pouvaient habiter ensemble. 7. Il s'éleva un différend ⁽²⁾ entre les pasteurs des troupeaux d'Abram et les pasteurs des troupeaux de Loth... Le Cananéen et le Phérézéen ⁽³⁾ occupait ⁽⁴⁾ dès lors le pays ⁽⁵⁾. 8. Abram dit à Loth : « Qu'il n'y ait donc point de querelles entre moi et toi, entre mes pasteurs et entre les tiens; car nous sommes frères ⁽⁶⁾. 9. Toute la contrée n'est-elle pas devant toi? De grâce, sépare-toi de moi ⁽⁷⁾: si *tu vas* à gauche, j'irai à droite; si à droite, je prendrai la gauche ⁽⁸⁾. » 10. Loth leva les yeux et considéra tout le bassin du Jourdain ⁽⁹⁾, — tout entier arrosé, avant que l'Éternel eût détruit Sodome et Gomorrhe ⁽¹⁰⁾, — semblable à un jardin céleste, à la contrée d'Égypte ⁽¹¹⁾, *et s'étendant* jusqu'à Tsôar. 11. Loth choisit tout le bassin du Jourdain, et se dirigea du côté oriental ⁽¹²⁾; et ils se séparèrent l'un de l'autre ⁽¹³⁾. 12. Abram demeura dans le pays de Canaan; Loth s'établit dans les villes du bassin,

⁽¹⁾ Proches parents; litt. « nous (sommes) des hommes frères. »

⁽²⁾ Le mot hébreu mérite d'être noté. מַמְנִי serait une simple séparation; מַעְלֵי est la séparation de deux hommes qui se gênent.

⁽³⁾ Les Targoumistes prennent cette *gauche* et cette *droite* pour des points cardinaux, le nord et le sud; et cela d'autant plus mal à propos, que Loth ne prit ni l'un ni l'autre (*Voy.* v. 11).

⁽⁴⁾ Texté : YARDËN.

⁽⁵⁾ (*Supr.* x, 19.) On voit que ce bassin ou cette région n'est autre que la Pentapole, d'où il suit que ce mot ne doit pas être pris rigoureusement au pied de la lettre. — Observez que כְּכַר est féminin, ce qui n'est pas ordinaire à cette forme.

⁽⁶⁾ Cf. Deut. xi, 10 et notes. — Ce verset n'est pas accentué selon sa coupe naturelle; l'intention des prosodistes est difficile à saisir.

⁽⁷⁾ Voir le *Biour*. בְּקָרָם pour בְּקָרָם (ou plutôt pour לְקָרָם) n'est pas un hébraïsme, car nous avons pu le reproduire dans notre version.

⁽⁸⁾ Remarquez que tous les deux se séparent, c.-à-d. se déplacent; ce qu'explique parfaitement la dernière incise du verset 7.

וַיֵּאָהֵל עַד-סֹדֶם : 13 וְאֲנָשֵׁי סֹדֶם רָעִים וְחַטָּאִים לַיהוָה
מְאֹד : 14 וַיהוָה אָמַר אֶל-אַבְרָם אַחֲרֵי הַפָּרֶד-לֹט
מִצְמוֹ שְׂאֵנָא עֵינֶיךָ וּרְאֵה מִן-הַמָּקוֹם אֲשֶׁר-אַתָּה שָׂם
צַפְנָה וְנִגְבְּהָ וְקִדְמָה וַיֹּמַת : 15 כִּי אֶת-כָּל-הָאָרֶץ
אֲשֶׁר-אַתָּה רֹאֶה לִךָ אֶתְנַנְּהָ וְלִרְעֶךָ עַד-עוֹלָם :
16 וְשִׁמְתִי אֶת-רְעֶךָ בְּעַפְרַי הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲסִיּוּבֵל
אִישׁ לַמְנוֹת אֶת-עַפְרַי הָאָרֶץ בְּסִרְעֶךָ יִמְנָה : 17 קוֹם
הִתְחַלֵּךְ בְּאָרֶץ לְאַרְבֵּה וּלְרַחֲבֶהָ כִּי לִךָ אֶתְנַנְּהָ :
18 וַיֵּאָהֵל אַבְרָם וַיָּבֹא וַיֵּשֶׁב בְּאֵלֶּנִי מִמְּרָא אֲשֶׁר בְּחֶבְרוֹן
וַיִּבְרַחֲשֶׁם מִזֶּבַח לַיהוָה : פ

* יד - 1 וַיְהִי בַיּוֹם אֲמַרְפֶּל מֶלֶךְ-שֹׁנַעַר אַרְיֹזֶה מֶלֶךְ
אַלְסָר כְּדָרְלַעְמֹר מֶלֶךְ עֵילָם וְתִדְעֵל מֶלֶךְ גֹּזִים : 2 עָשׂוּ
מִלְחָמָה אֶת-כְּבָרַע מֶלֶךְ סֹדֶם וְאֶת-בְּרִשָׁע מֶלֶךְ עַמְרָה

* רביעי

(1) Ce verset, qui semble isolé, doit être regardé comme une réflexion indirecte de l'Écrivain sur le choix de Loth, et, par suite, sur sa moralité. C'est ainsi que, après le Talmud, l'a entendu Raschi. — Ici encore, la prosodie fait violence au sens naturel.

(2) Virtuellement ou en droit, mais la postérité seule l'eut de fait. (*Les Comment.*) Encore ne l'eut-elle pas de fait, à perpétuité, parce que le don, comme on verra, fut conditionnel, et que la condition ne fut pas remplie.

(3) Mendelssohn, si scrupuleux sur l'accent tonique, s'en écarte ici sans nécessité, en construisant : « je le donnerai à perpétuité... », ce qui rattache וְרַעַךְ au verbe au lieu de le rattacher à עוֹלָם.

(4) Voici une admirable figure, qui tient à la fois de l'antiphrase et de la comparaison. Le *Blour* rapproche ce passage de Jér. xiii, 23. Il pouvait

et dressa ses tentes jusqu'à Sodome. 13. Or, les habitants de Sodome étaient pervers et pécheurs, devant l'Éternel, à un haut degré (1). 14. L'Éternel dit à Abram, après que Loth se fut séparé de lui : « Lève les yeux, et, du point où tu es placé, promène tes regards au nord, au midi, à l'orient et à l'occident : 15. Eh bien ! tout le pays que tu aperçois, je le donnerai (2) à toi et à ta race à perpétuité (3). 16. Je rendrai ta race semblable à la poussière de la terre ; tellement que, quand on pourra nombrer la poussière de la terre, ta race aussi pourra être nombrée (4). 17. Lève-toi ! parcours cette contrée en long et en large ! car c'est à toi que je la destine. » 18. Abram alla dresser sa tente (5) et établir sa demeure dans les plaines de Mambré (6), qui sont en Hébron (7) ; et il y éleva un autel au Seigneur.

* CH. XIV, 1. Ceci arriva du temps d'Amrâphel, roi de Sennaar ; d'Aryôkh, roi d'Ellaçâr ; de Kedorlaômèr, roi d'Élâm, et de Tid'âl, roi de Gôyim (8) : 2. Ils firent la guerre à Béra, roi de Sodome ; à Birscha, roi de Gomorrhe ;

* 4^{me} Paraschah.

citer également le même prophète, xxxiii, 25-26, et, avec une nuance différente, Is. xlix, 15.

(1) Il y a dans le texte une sorte d'inversion ou d'hyperbate qui a déterminé quelques traducteurs à rendre לְיָאֵלֹהִים par *déloges*, et les Samaritains à substituer à ce mot וְיָלֵךְ. Mais on voit que ni cette traduction improbable, ni cette plate substitution (וְיָלֵךְ וְיָבִיא) ne sont nécessaires.

(2) Texte : מַמְרֵה, qui paraît avoir désigné d'abord un prince amorréen, depuis allié d'Abram (xiv, 13), et s'être appliqué plus tard à son territoire même. Cf. ci-dessus xii, 6, et ci-après xxxv, 27.

(3) C.-à-d. dans la banlieue ou le territoire d'Hébron, à moins qu'on ne traduise l'*Hébronide*, en étendant le nom de la ville à tout le territoire qui en dépendait. — Texte : שְׁעֵבֶרֶתֶן ; auj. *el-Khâlû* ou *Kabre-Ibrahîm*.

(4) Autrement : des Gôyim ou des Gentils. Mais l'absence de l'article et le parallélisme du verset, font plutôt présumer que c'est un nom de ville ou de pays comme les autres (cf. Jos. xii, 23).

בראשית - יד - לך לך

שנאב ו מלך אדמה ושמאכל מלך צבאים ומלך בלע
 היא צער : 3 כל־אלה חכרו אל־עמק השדים הוא
 ים המלח : 4 שפתים עשרה שנה עברו את־כדרל־עמר
 ושלש־עשרה שנה מרדו : 5 ובארבע עשרה שנה
 בא כדרל־עמר והמלכים אשר אלו ויבו את־רפאים
 בעשתרת קרנים ואת־הוויזים בהם ואת האימים בשנה
 קריתים : 6 ואת־החרי בהררם שעיר עד איל פאן
 אשר על־המדבר : 7 וישבו ויבאו אל־עין משפט־הוא
 קנש ויבו את־כל־שדה העמלקי וגם את־האמורי הישב
 בחיצון תמר : 8 ויצא מלך־סרם ומלך־עמרה ומלך
 אדמה ומלך צבאים ומלך בלע הוא צער ויערכו אתם
 מלחמה בעמק השדים : 9 את כדרל־עמר מלך עילם
 וחדעל מלך גזים ואמרפל מלך שנער ואריון מלך

V. 4. ושלש-, כ"א ושלש- et 8. 2 et 8. צבאים קרי

(1) Vulg. *Adama*, ce qui a fait croire à Eus. Salverte (*Essai hist. sur les noms d'hommes*) que ce roitelet s'intitulait pompeusement roi de LA TERRE. Double erreur, puisqu'alors il faudrait alors *ארץ* et non אדמה.

(2) Texte : *Tshebûim*, que l'on indique dans les notes massorétiques comme *qeri-kethibh*. Cela signifie que le premier *yod* est censé être un *vav* (porte-voyelle). Mais alors le mot doit être ponctué *צבויים*, le premier *yod* quiescent, et non *צבויים*, comme portent plusieurs éditions; leçon qui ne peut s'appeler *qeri-kethibh*, parce qu'elle n'offre que l'absence, très-ordinaire, du porte-voyelle, et que cette leçon serait tout aussi régulière que le *qeri צבויים*. De même, ci-après xxv, 23, on doit ponctuer *גזיים* et non *גזיים*. C'est cette orthographe que nous suivons, ici et là.

à Schin'âbh, roi d'Admah (1); à Schem'èbhèr, roi de Séboïm (2), et au roi de Béla, la même que Tsôar (3). 3. Tous ceux-là se réunirent dans la vallée des Siddim, qui est devenue la mer Salée (4). 4. Douze années ils avaient été asservis à Kedorlaômèr, et la treizième année (5) ils s'étaient révoltés. 5. La quatorzième année, Kedorlaômèr s'avança avec les rois qui le secondaient, et ils défirent les Rephaïtes à Aschterôth-Qarnayim (6), les Zouzim à Hâm, les Êmim à Schavèh-Qiryâthayim (7); 6. Et les Chôréens (8) dans leur montagne de Séir, jusqu'à la plaine de Pharan (9) qui borde le désert. 7. Ils revinrent, marchèrent sur Ên'-Mischpât', — la même que Qadèsch (10), — et désolèrent tout le territoire de l'Amalécite (11), et aussi l'Amorréen qui habite à Chatsatsôn-Tamâr. 8. Alors s'avancèrent le roi de Sodome, le roi de Gomorrhe, le roi d'Admah, le roi de Séboïm et le roi de Béla ou Tsôar, et ils se rangèrent contre eux en bataille dans la vallée des Siddim : 9. Contre Kedorlaômèr, roi d'Élâm; Tid'âl, roi de Gôyim; Amraphel, roi de

(1) Vulg. *Ségor*; Béla était le nom primitif. — Ces cinq villes composent la Pentapole; les quatre premières furent détruites un peu plus tard.

(2) Mer Morte, lac Asphaltite (cf. 10). On voit que cette dénomination est anticipée, la catastrophe de la Pentapole n'ayant eu lieu qu'ultérieurement. — 𐤀𐤓 pour 𐤀𐤓 , anomalie très-remarquable quoique fréquente. — Les quatre versets suivants doivent être considérés comme une sorte de parenthèse.

(3) Ou « pendant treize ans. » (*Séder-Oldm.*)

(4) Soit qu'ils eussent fait cause commune avec les rebelles, soit simplement parce qu'ils se trouvaient sur leur chemin, motif suffisant pour une époque demi-barbare. — Ces mêmes noms, plus ou moins altérés, se retrouveront Deut. II, 10, 11, 20.

(5) Quelques-uns traduisent 𐤍𐤓 comme nom commun, *la plaine*. Mais le génitif serait plutôt 𐤍𐤓 ; et puis, que signifierait, au v. 17, *la vallée de la plaine?*

(6) Cf. l. c., v. 12; ci-après xxxvi, 20 s. *Leur montagne* peut signifier : la partie de la montagne qu'ils occupaient, qui leur appartenait.

(7) Texte : PARÂN'.

(8) Vulg. *Cadès*.

(9) C.-à-d. qui appartient depuis aux Amalécites; anticipation. (*Raschi.*)

אֶלְסָר אַרְבַּעַה מְלָכִים אֶת־הַחֲמִשָּׁה : 10 וְעַמֶּק הַשְּׁזָיִים
 בְּאֵרֶת בְּאֵרֶת חֶמֶר וַיִּנְסוּ מִלְּדָרְסָם וַעֲמִדָה וַיִּפְלְדוּ
 שָׁמָּה וְהַנְּשֹׂאִים הָרָה נָסוּ : 11 וַיִּקְחוּ אֶת־קֶלְדַּרְכָּשׁ
 סָדָם וַעֲמִדָה וְאֶת־קֶל־אֲכָלָם וַיִּלְכוּ : 12 וַיִּקְחוּ אֶת־
 לֹט וְאֶת־דִּרְקָשׁוּ כְּרֹאֲתֵי אַבְרָם וַיִּלְכוּ וְהוּא יֹשֵׁב בְּסָדָם :
 13 וַיָּבֹא הַפְּלִיט וַיִּיגַד לְאַבְרָם הָעֵבְרִי וְהוּא שָׁכֵן בְּאֵלֶיךָ
 סֹמְרָא הָאֲמֹרִי אָחִי אֲשֶׁכֶּל וְאָחִי עֶזֶר וְהֵם בְּעַלְיָ בְּרִית
 אַבְרָם : 14 וַיִּשְׁמַע אַבְרָם כִּי נִשְׁבָּה אָחִיו וַיִּרַק אֶת־
 חֲנִיכָיו וַיִּלְדֵי בֵיתוֹ שְׁמֹנֶה עָשָׂר וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת וַיִּרְדְּף
 V. 10. הָרָה, ס' הָרָה

(1) La symétrie française demanderait plutôt : Cinq rois contre quatre.

(2) Mendelssohn : « de glaisières. » חֶמֶר n'est autre que l'asphalte ou bitume de Judée. Lorsque, plus tard, cette contrée est devenue le lac *Asphaltite*, le sol a changé d'aspect, mais non de nature.

(3) הָרָה, de הָרָר (collectif, *chaîne de montagnes*), avec le הָ local.

Sur la leçon הָרָה, que nous tenons pour suspecte malgré son ancienneté, voir Heidenheim, *Mischp. ha-Teamim*, f. 40 b, n. 1. — Raschi, observant l'absence de l'article, se livre là-dessus à de longs commentaires, reproduits par le *Biour*; mais cette absence d'article est le caractère assez habituel du הָ local, et c'est ce qui a induit un orientaliste moderne, M. Munk, à considérer cette forme comme une espèce d'adverbe, qui se retrouve presque identiquement en arabe, et que rappellent les formes grecques *ἀσφαλτός* (בֵּיתוֹ), *Ἀθωά* (ירוּשָׁלַיִם). Voy. aussi Gesenius, *hebr. Gramm.* § 89, 5, et notre article dans les *Arch. isr.*, xii^e année, pp. 604 et 605.

(4) On ne s'explique pas, au premier coup d'œil, le double emploi de ce verbe, qui semble être de trop dans le verset précédent, et que Mendelssohn supprime dans celui-ci, au mépris de la logique comme du respect dû au texte. Cette répétition signifie sans doute, ou que les vainqueurs, après le fait du verset 11, revinrent sur leurs pas pour prendre Loth, ou que les deux faits, les deux captures, appartiennent à des auteurs différents.

(5) הַפְּלִיט doit être considéré comme nom collectif; c'est, selon nous,

Sennaar, et Aryôkh, roi d'Ellaçâr — quatre rois contre cinq (1). 10. La vallée des Siddim était remplie de mines de bitume (2) : le roi de Sodome et celui de Gomorrhe s'enfuirent et y tombèrent; les autres se réfugièrent vers les montagnes (3). 11. *Les vainqueurs* s'emparèrent de toutes les richesses de Sodome et de Gomorrhe et de tous leurs vivres, puis se retirèrent. 12. Ils prirent aussi, avec ses biens, Loth, neveu d'Abram, et se retirèrent (4). — Car il était alors à Sodome. 13. Les fuyards (5) vinrent en apporter la nouvelle à Abram l'Hébreu (6). Celui-ci demeurait dans les plaines de Mambré l'Amorréen (7), frère d'Eschkôl et frère d'Anèr, et ces hommes (8) étaient les alliés d'Abram. 14. Abram, ayant appris que son frère (9) était prisonnier, arma ses fidèles (10), enfants de sa maison, — trois cent dix-huit, — et suivit la trace *des ennemis* jusqu'à

la meilleure manière de se rendre compte de l'emploi de l'article. Entre autres analogies, nous citerons עשריך, qui se rapproche de פליט par le type, par l'emploi grammatical et presque par la signification.

(1) L'Hébreu, par opposition à l'Amorréen qui suit. — Texte : עשריך, descendant d'Héber, ou venu de delà le fleuve. (l'Euphrate), ou demeurant au-delà du fleuve (Jourdain), dont Loth occupait la rive orientale. — On peut conjecturer encore que ce nom vient de עבר, passer d'un lieu à l'autre; à cause de la vie nomade, aventureuse, et des patriarches et de leur postérité. Toutefois, l'opinion la plus accréditée est celle qui fait correspondre עברו à *transfluvialis*, ou au πειρατής des Septante. Quant à la première, bien qu'assez généralement suivie, et appuyée sur quelques légendes, elle est peu admissible, car, à ne s'en tenir qu'aux données du Pentateuque, on ne s'expliquerait pas cette importance patronymique d'Héber. Voir le Dict. de Gesenius *ad h. v.* et sa *Geschichte der hebr. Sprache*, § 5.

(2) Cf. XIII, 18.

(3) Probablement les trois (cf. 24).

(4) Le fils de son frère; ou comme XIII, 8.

(5) Traduction de Gesenius. — Ces 318 fidèles ne sont autre chose que les esclaves d'Abram.

עֲרֵדָן : 15 וַיִּחַלֵּק עֲלֵיהֶם וְלִילָה הוּא וַעֲבָדָיו וַיִּבְּכוּ
 וַיִּרְדְּפוּ עֲרֹחוֹזָה אִשְׁרָ מִשְׁמָאל לְדָמָשֶׁק : 16 וַיָּשָׁב
 אֶת כָּל-הָרֶקֶשׁ וְגַם אֶת-לוֹט אָחִיו וּרְכָשׁוֹ הַשֵּׁיב וְגַם
 אֶת-הַנָּשִׁים וְאֶת-הָעָם : 17 וַיֵּצֵא מֶלֶךְ-סְדֵם לִקְרֹאתוֹ
 אַחֲרָי שׁוֹבוֹ מִהַכּוֹת אֶת-כְּדָרְלֶעֶמֶר וְאֶת-הַמְּלָכִים אִשְׁרָ
 אִתּוֹ אֶל-עַמֶּק שָׁזָה הוּא עַמֶּק הַמְּלָךְ : 18 וּמֶלֶךְ-צָדֵק
 מֶלֶךְ שָׁלֵם הוֹצִיא לָחֶם וַיֵּינ וְהוּא כֹהֵן לְאֵל עֵלְיוֹן :
 19 וַיִּבְרַכְהוּ וַיֹּאמְרוּ בְּרוּךְ אַבְרָם לְאֵל עֵלְיוֹן קִנְהַ שְׁמַיִם
 וְאָרֶץ : 20 וּבְרוּךְ אֵל עֵלְיוֹן אִשְׁרָ-מִנְּן צָרִיךְ בְּיַדְךָ
 וַיִּתְּרָלוּ מֵעֵשֶׂר מִכָּל * : 21 וַיֹּאמְרוּ מֶלֶךְ-סְדֵם אֶל
 אַבְרָם הִנְיָ לִי הַנָּפֶשׁ וְהָרֶקֶשׁ קִחְלֶךְ : 22 וַיֹּאמְרוּ אַבְרָם
 אֶל-מֶלֶךְ סְדֵם הַרְמֹתַי יָדַי אֶל-יְהוָה אֵל עֵלְיוֹן קִנְהַ

* חמישי

(1) Nom anticipé, s'il s'agit du Dán' (*Dan*), frontière nord de la Palestine, qui dut son nom à une tribu et qui s'appelait primitivement *Laysch* ou *Léschem* (Jos. xix, 47; Jug. xviii, 29).

(2) Se mit en embuscade, ou fondit à l'improviste. Tel est, croyons-nous, le sens indubitable du texte hébreu, et cela explique à merveille la double poursuite dont il est question, ainsi que la circonstance de לילה. Au verset précédent, Abram ne *poursuit* pas (רדף est sans régime), il ne fait que *dépister*. Il atteint l'ennemi à Dán', et ici seulement il va le poursuivre (וירדפו).

(3) Au nord.

(4) Texte : ΔΑΜΑΣΚΟ; à la pause, *Dammáceq*, d'où en lat. *Damascus*.

(5) Qui s'était dégagé, dit une tradition, du puits où il était tombé (v. 10). — Peut-être s'agit-il de son successeur. Il s'était écoulé plusieurs jours entre les deux faits, à en juger par la distance qu'Abram dut parcourir d'Hébron à Damas.

Dân' (4). 15. Il se glissa sur eux (5) la nuit avec ses serviteurs, et les battit; et il les poursuivit jusqu'à Chôbhah, qui est à gauche (6) de Damas (4). 16. Il reprit tout le butin, remmena aussi Loth son frère avec ses biens, et les femmes, et la multitude. 17. Le roi de Sodome (5) sortit à sa rencontre, — comme il revenait de défaire Kedorlaômèr et les rois ses auxiliaires, — vers la vallée (6) de Schavêh, qui est la vallée royale. 18. Melchisédeq (7), roi de Salem (8), apporta du pain et du vin: il était prêtre du Dieu SUPRÊME (9). 19. Il le bénit (10), en disant: «Béni soit Abram de par le Dieu Suprême, auteur des cieux et de la terre! 20. Et béni le Dieu Suprême d'avoir livré tes ennemis en ta main! » — Et Abram lui donna la dime de tout le butin. * 21. Le roi de Sodome dit à Abram: «Donne-moi les personnes, et les biens garde-les pour toi. » 22. Abram répondit au roi de Sodome: «Je lève la main devant l'Éternel, Dieu suprême (11), auteur des cieux et de la terre;

• 5^{me} Paraschah.

(4) Complément de sortié.

(7) Texte: MALKI-TSÉDEQ, personnage mystérieux, héros de plusieurs légendes, grâce au rôle qu'il joue ici.

(8) Texte: SCHALÈM, nom primitif de Jérusalem; cf. Ps. LXXVI, 3, et Jos. x, 1. Voy. aussi ci-après xxxiii, 18.

(9) Ce qui explique la circonstance précédente, l'oblation et la libation. — מלךידין paraît être un nom propre, une divinité locale, et on l'a comparé à l'Éthoun des Phéniciens. (Munk, *Palest.*, p. 92.) Toutefois, une tradition très-accréditée chez nous identifie Melchisédeq avec le patriarche Sem, qui paraît avoir adoré le vrai Dieu. Cette tradition est confirmée jusqu'à un certain point par le v. 20, où nous voyons Abram, vrai croyant, donner la dime à ce personnage.

(10) Il bénit Abram (Samarit.) ou son Dieu (v. 20).

(11) Il y a une certaine affectation dans cette répétition du Dieu suprême. Il semble qu'Abram fasse allusion à la prééminence du vrai Dieu sur la prétendue divinité de Melchisédeq. Telle est aussi l'opinion de M. Munk (*l. c.*), mais elle ne s'accorderait pas avec la tradition sus-mentionnée.

שָׁמַיִם וְאָרֶץ : 23 אִם־מָחוּט וְעַד שָׁרוּף־נֶעַל וְאִם־
 אָקַח מִכָּל־אֲשֶׁר־לְךָ וְלֹא תֹאמַר אֲנִי הִעֲשִׂיתִי אֶת־
 אַבְרָם : 24 בְּלִעְזֵי־רַק אֲשֶׁר אָכְלוּ הַנְּעָרִים וְחִלְקֵי
 הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָלְכוּ אִתִּי עִנְרֵי אֲשָׁכָל וּמִמָּוָא הֵם
 יִקְחוּ חֵלְקָם : ס טו — 1 אֶתְרוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה
 הִנֵּה דְבַר־יְהוָה אֶל־אַבְרָם בַּמַּחֲוֶה לֵאמֹר אֶל־תִּירָא
 אַבְרָם אֲנֹכִי סֵנֶן לְךָ שְׂבָרָה הַרְבֵּה מְאֹד : 2 וַיֹּאמֶר
 אַבְרָם אֲדֹנָי יְהוִה מַה־תִּתְּנֶנִּי וְאֲנֹכִי הוֹלֵךְ עִרְיָרִי וְכָךְ
 מִשְׁקֵי בֵיתִי הוּא בַּמִּשְׁקֵי אֲלִיעֹר : 3 וַיֹּאמֶר אַבְרָם הֲנִי
 לִי לֹא נִתְּמָה זָרַע וְהִגַּה כְּרַבִּיתִי יוֹרֵשׁ אִתִּי : 4 וְהִנֵּה
 דְבַר־יְהוָה אֵלָיו לֵאמֹר לֹא יִירָשְׁךָ זֶה כִּי־אִם אֲשֶׁר יֵצֵא

(1) « Depuis un fil jusqu'à une courroie de sandale », hébraïsme.

(2) Dieu m'a promis de m'enrichir, et c'est de lui seul que je veux tenir mon bonheur. (*Rascht.*) D'autre part, la mauvaise réputation des Sodomités était connue d'Abram, ce qui explique suffisamment son dédain.

(3) Ses esclaves.

(4) Phrase elliptique, expliquée par ce qui suit.

(5) Suppl. S'ils le veulent; car ce sont les droits de la guerre, et la récompense de leur coopération.

(6) Diurne; jusqu'alors l'inspiration avait été nocturne. (*Nachmantde.*)— Pure conjecture, que repoussent et le sens habituel de מחוה, חויון, etc., et la circonstance du verset 5.

(7) Cette crainte, qu'on a cherché à deviner, se révèle suffisamment par les paroles mêmes d'Abram (vv. 2, 3 et p.-ét. 8), qui ne voyait pas s'accomplir la promesse divine énoncée ci-dessus XII, 2.

(8) On peut traduire à la rigueur : « Et ta très-grande récompense », en considérant שכרד comme l'attribut de אנכי. C'est aussi le sens apparent de la Vulgate, dont l'équivoque a donné le change à plus d'un traducteur.

(9) Le saint Tétragramme, ici et au verset 8 ci-après, se lit אלהים

23. *Et je jure que, fût-ce un fil, fût-ce la courroie d'une sandale* (1), je ne prendrai rien de ce qui est à toi; et tu ne diras pas : — C'est moi qui ai enrichi Abram (2)!

24. Loin de moi! — si ce n'est ce qu'ont déjà mangé ces jeunes gens (3), et la part des hommes qui m'ont accompagné (4)..... Anèr, Eschkòl et Mambré, que ceux-là prennent leurs parts (5). »

CH. XV, 1. Après ces faits, la parole de Dieu se fit entendre à Abram, dans une vision (6), en ces termes : « Ne crains point, Abram (7) : je suis un bouclier pour toi ; ta récompense sera considérable (8) ! » 2. Abram répondit : « Dieu-Éternel (9), que me donnerais-tu, alors que je m'en vais sans postérité, et que le fils adoptif (10) de ma maison est un Damascénien, — Éliézer (11) ? » 3. Abram disait : « Certes (12), tu ne m'as pas donné de postérité, et l'enfant de ma maison (13) sera mon héritier » ; 4. Mais voici que la parole de l'Éternel vint à lui, disant : « Celui-ci n'héritera pas de toi ; ce sera bien un homme issu de tes entrailles qui sera

(Éldhîm), à cause du voisinage de אֲרָנִי. Pour de plus amples détails, voir les Préliminaires.

(10) בן משק, ne se trouvant qu'ici, a donné lieu à mainte conjecture. La plus accréditée est celle qui traduit ce mot par *intendant* ; mais la logique du verset répugne à cette idée. Il ne s'agit pas d'un intendant, il s'agit d'un héritier. On arriverait à une exégèse plus plausible en rapprochant משק des racines שקק, שוק, שוק, désirer, נשק, embrasser, משך attirer ; et en comparant les éléments בן משק à cette formule presque identique נשקו בר, Ps. II, 12. Le parallélisme du v. 3 (בן ביתי) achève de confirmer notre opinion.

(11) En construisant de la sorte, la syntaxe du verset n'offre rien que de naturel. דמשק désignerait par métonymie un habitant de Damas, ou serait un adjectif pris ici substantivement.

(12) L'accentuation tonique, qui donne un conjonctif à וְ et un disjonctif à לֵי, ne paraît pas tout à fait rationnelle.

(13) Gesenius se demande comment un esclave né chez Abram pouvait être de Damas. — Il pouvait en être originaire, par son père ou sa mère. D'ailleurs, d'après la note 10, il ne faut pas attacher un sens trop rigoureux aux mots : *enfant de ma maison*.

מִמְעֵיקָהּ הוּא יִירָשֶׁךָ : 5 וַיֵּצֵא אֱלֹהֵי הַחוּצָה וַיֹּאמֶר
הַבְּטַחְנָא הַשְׂמִימָה וְסֹפֵר הַכּוֹכָבִים אִם-תּוּבֵל לְסֹפֵר
אַתָּם וַיֹּאמֶר לוֹ כֹּה יִהְיֶה וְרָעָה : 6 וְהֵאמֵן בֵּיתוֹהָ
וַיַּחְשְׁבֶהָ לוֹ צְדָקָה : * 7 וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי אָנֹכִי יִהְיֶה אֲשֶׁר
הוֹצֵאתִיךָ מֵאוּר כַּשְׂדִּים לָתֵת לְךָ אֶת-הָאָרֶץ הַזֹּאת
לְרִשְׁתָּהּ : 8 וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי יְהוָה בְּפִי אָבֵעָ כִּי אֵירָשְׁנָה :
9 וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי קָחָה לִי עֵגְלָה מְשֻׁלֶּשֶׁת וְעֹז מְשֻׁלֶּשֶׁת
וְאֵיל מְשֻׁלָּשׁ וְתֹר וְגֹזֵל : 10 וַיִּקַּח-לוֹ אֶת-כָּל-אֵלֶּה וַיִּבְתֵּר
אֹתָם בְּבֹרֶךְ וַיִּתֵּן אִישׁ-בְּתָרוֹ לְקַבְּלָתָהּ וְאֶת-הַצֶּפֶר

* ש ש י

(¹) Ces circonstances métaphysiques de la *foi*, et de la *foi* imputée à *mérite* de la part du Dieu qui en est l'objet, sont d'autant plus remarquables qu'elles s'offrent rarement dans le Pentateuque. Par cela même qu'elle résulte implicitement des récits, la croyance n'est presque jamais constatée. Nous la retrouverons dans une circonstance solennelle, le passage de la mer Rouge, Ex. xiv, 31. — Observez qu'il est dit (וַהֵאמֵן) au lieu de (וַיֵּאמֵן); sans doute parce qu'il s'agit moins d'une croyance accidentelle que d'une confiance permanente et entière, du moins à partir de ce moment. Or, on sait que l'*habitude* s'exprime le plus souvent en hébreu par le futur, que représente ici le passé-converti. Au reste, un ancien exégète cité par M. Geiger (*J. Bekhôr-Schôr*) donne *Abram* pour sujet à (וַיִּרְשָׁבָה), et rapporte לוֹ à Dieu; idée que M. Geiger qualifie avec raison de bizarre, mais que nous retrouvons néanmoins dans le *Sépher Iqqartm* d'Albo, liv. iv, ch. 36.

(²) Cf. xi, 28.

(³) Il est impossible d'admettre, surtout après le verset 6, qu'*Abram*, le croyant par excellence, demande à Dieu une garantie, comme s'il doutait de sa parole. Le patriarche avait très-bien compris que cette *possession* d'une contrée entière s'appliquait surtout à sa postérité, et il voudrait savoir à quelle circonstance se reconnaîtra la possession authentique, c'est-à-dire en d'autres termes à quelle époque elle doit s'accomplir. A quoi Dieu répond, pour *Abram* personnellement, par l'alliance qu'on va lire, et pour ses descendants, par la prédiction du verset 16 et la délimitation

ton héritier. » 5. Il le fit sortir en plein air, et dit : « Regarde les cieux et compte les étoiles : peux-tu en supputer le nombre ? Ainsi — reprit-il — sera ta descendance. » 6. Et il eut foi en l'Éternel, et l'Éternel lui en fit un mérite (1). * 7. Et il lui dit : « Je suis l'Éternel, qui t'ai tiré d'Our-Kasdîm (2), pour te donner cette terre en possession. » 8. Il répondit : « Dieu-Éternel, comment saurai-je que j'en suis le maître (3) ? » 9. Il lui dit : « Prépare-moi une génisse âgée de trois ans, une chèvre de trois ans, un bélier de trois ans; une tourterelle et une jeune colombe. » 10. Abram prit (4) tous ces animaux, dépeça chacun par le milieu, et disposa chaque moitié en regard de l'autre; mais il ne dépeça point les volatiles (5).

* 6^m. Paraschah.

des versets 18-21. (Depuis que cette note est écrite, nous avons trouvé une explication approchante dans le *Parschandutha* de M. Geiger, p. 45.)

(1) « Pour lui. » Parait, dans le texte, se rapporter à Dieu (cf. v. 9); et ainsi traduit Mendelssohn.

(2) Physiquement, à cause de leur petitesse; moralement, selon la légende, par une double allusion et au mode des sacrifices institués plus tard (Lév. 1, 2, 14 et 17), et à la destinée future d'Israël et des Gentils. — Il a déjà été question d'alliance dans l'histoire de Noé; mais c'est ici la première fois que l'alliance apparaît sous la forme d'un symbole. On sait que la plupart des peuples anciens, surtout dans l'Orient, suivaient à peu près le même rite que pratique Abram, et que rappellera plus tard Jérémie (xxxiv, 18); de là viennent, dans plusieurs langues, les termes qui s'y rapportent, et, en hébreu particulièrement, le nom même de ברית (de ברר couper, ou, par métathèse, de בטר diviser); mais on ignore si c'est Abraham qui institua ce rite (soit spontanément, soit par ordre divin), ou s'il n'en fit qu'une application nouvelle. Le nom de ברית בין הבתרים, que nos traditions donnent à cet important épisode, ne doit pas induire en erreur et faire supposer que le cérémonial en question n'eût pas lieu dans les autres alliances : il est clair que ce n'est là qu'une désignation «*à r'*» ἔξοχῆς, c.-à-d. *l'alliance par excellence*. Quant à la signification du symbole en lui-même, Jos. Albo l'explique (*Iqqar*. iv, 45) d'une manière aussi simple qu'ingénieuse, et qui, comme l'observe le Dr. Schlessinger, est beaucoup plus satisfaisante, eu égard à la Divinité, que l'explication commune (adoptée à tort par M. Philippson).—On peut lire aussi dans l'*Émounah ramah* de ראב"ד (éd. Weil, p. 85 du texte, 108 de la traduction) un petit commentaire assez instructif sur les différents détails de cette scène.

לא כָּתָר : 11 וַיֵּרֶד הָעֵיט עַל-הַפְּגָרִים וַיֵּשֶׁב אֹתָם
 אֲבָרָם : 12 וַיְהִי הַשֶּׁמֶשׁ לָבוֹא וַתְּרַדְדָה נַפְלָה עַל-
 אֲבָרָם וַתִּהְיֶה אֵימָה חֲשֵׁכָה גְדֹלָה נִפְלֵת עָלָיו : 13 וַיֹּאמֶר
 לְאֲבָרָם יָדַע תֵּדַע כִּי-גֵר וַיְהִי וַרְעֵךְ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם
 וְעַבְדוּם וְעַנּוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה : 14 וְנָם אֶת-
 הַגִּי אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ בֶן אֲנָכִי וְאַחֲרֵי-כֵן יֵצְאוּ בְּרַכְשׁ גְּדוֹלָה :
 15 וְאַתָּה תָּבוֹא אֶל-אֲבֹתֶיךָ בְּשָׁלוֹם תִּקְבָּר בְּשִׂיבָה
 טוֹבָה : 16 וְדָוִד רִבִּיעִי יָשׁוּבוּ הִנֵּה כִּי לֹא-שָׁלֵם עֵין
 הָאָמִרִי עַד-הִנֵּה : 17 וַיְהִי הַשֶּׁמֶשׁ בָּאָה וְעֵלְמָה הָיָה

(1) Cette circonstance, autrement puérile et insignifiante, vient à l'appui de la tradition qui voit dans chacun de ces faits l'intention d'un *pré-sage*. Sur la traduction d'Onqelos (פלגיא) et une interpolation dans le texte de Raschi, voir Luzzatto, *Philox.*, pp. 7-8. Le même hébraïsant soutient ailleurs, à l'appui d'une ancienne leçon d'Onqelos (ואחיב), que וישב doit s'expliquer comme וישב et se tirer de שוב. Ses motifs nous paraissent peu solides.

(2) Il faut conclure du verset 5 que les faits précédents occupèrent toute la journée. — La locution hébraïque a beaucoup d'analogie avec ce tour populaire : « Il était pour se coucher, lorsque... » Cf. Jos. II, 5, etc.

(3) Notez que le même verbe, נפל, se trouve la première fois au passé, la seconde au participe, ce qui, d'après les lois de la syntaxe hébraïque, indique deux faits, non successifs, mais simultanés. D'autre part, נפלה étant au singulier, on doit considérer חשכה non comme substantif (*ténèbres*), mais comme bénoni qualifiant אֵימָה. D'ailleurs, au coucher du soleil, les *ténèbres* ne tombent pas sur Abram seul. — Cette torpeur, ce frisson mystérieux qui saisit le vieillard, ce n'est pas de la *terreur*, comme on le traduit souvent, c'est sans doute l'*extase* même de l'inspiration. C'est précisément ainsi, d'ailleurs, que les Septante traduisent הַרְדָּמָה, ici et *supr.* II, 21.

(4) (ויאמר), litt. *on dit*; sujet indéterminé (Dieu).

(5) Cette terre étant étrangère, la demeure, quelque longue qu'elle soit, est censée un *sejour*.

11. Les oiseaux de proie s'abattirent sur les victimes : Abram les mit en fuite (1). 12. Le soleil étant sur son déclin (2), — une torpeur s'empara d'Abram, tandis qu'une angoisse sombre, profonde, pesait sur lui (3). 13. Il fut dit (4) à Abram : « Sache-le bien, ta postérité séjournera (5) sur une terre étrangère, et elle leur sera asservie (6), et ils l'opprimeront, — durant quatre cents ans (7). 14. Mais, à son tour, la nation qu'ils serviront sera jugée par moi ; et puis ils la quitteront avec d'immenses richesses. 15. Pour toi, tu rejoindras paisiblement tes pères (8) ; tu seras enterré après une vieillesse heureuse. 16. Mais la quatrième génération (9) reviendra ici (10), parce qu'alors seulement la perversité de l'Amorréen sera complète.... » 17. Cependant le soleil s'était couché (11), et l'obscurité ré-

(4) Aux habitants (syllepse). Quelques-uns traduisent : *Ils les asserviront*, contrairement au sens habituel de l'expression et à l'analogie du verset suivant (אשר יעבדו).

(1) L'accent prosodique rapporte, avec raison, cette détermination, non à ce qui précède immédiatement, mais à toute la phrase : « Les pérégrinations de ta famille, à commencer par toi-même, dureront 400 ans. » Car il est prouvé que l'esclavage d'Égypte ne dura pas aussi longtemps : *V. Ex. XII, 40* et note. — Ceci est la première prophétie numérique et précise qui se trouve dans la Bible.

(2) Cette locution, si commune chez les Hébreux, prouve que l'immortalité de l'âme était, pour eux, mieux qu'un dogme : c'était un axiome.

(3) A partir de l'esclavage d'Égypte; ce qui confirme le calcul rabbinique, d'après lequel l'esclavage des Israélites ne dura que 210 ans. En effet, comme le fait observer Benzew (*Comm. sur Saad.*), la durée biblique d'une génération est de 70 ans : or, $70 \times 3 = 210$. — דור רביעי, article supprimé par licence poétique.

(4) La scène se passe en Palestine. — Les Amorréens étaient la plus importante et apparemment aussi la plus coupable des peuplades condamnées par la justice divine.

(11) « Il était arrivé que le soleil etc. » Deux faits consécutifs, mais non simultanés, attendu que, comme l'observent Raschi et le *Biour*, בָּאָהְ עֵתְּךָ étant oxytone est au passé. D'où il suit qu'ils ne devaient pas rapprocher cette construction de *Gen. XII, 35*, et de *II Rois, XIII, 21*, l'emploi du bénoni dans ces passages indiquant simultanéité.

והנה תגור עִשָׂן וְלִפְיֵד אִשׁ אֲשֶׁר עָבַר בֵּין הַנְּגָרִים
הָאֵלֶּה : 18 בָּיִם הֵיזָא כָּרַת יְהוָה אֶת־אֲבָרָם כְּרִית
לֵאמֹר לְזַרְעֶךָ גְּתִילִי אֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת מִנְּהַר מִצְרַיִם
עַד־הַנְּהַר הַנָּדָל גְּהַר־פָּרָת : 19 אֶת־תְּקִינִי וְאֶת־תְּקִינֹי
וְאֵת הַקְּדָמְנִי : 20 וְאֶת־תְּחִתִּי וְאֶת־תְּפֹרְוִי וְאֶת־
הַרְפָּאִים : 21 וְאֶת־הָאֲמָרִי וְאֶת־הַכְּנַעֲנִי וְאֶת־הַנְּרָנְשִׁי
וְאֶת־הַיְבוּסִי : ס טז — 1 וְשָׂרִי אִשְׁתְּ אֲבָרָם לֹא
יִלְדָה לוֹ וְלֵה שִׁפְחָה מִצְרִית וְשָׂמָה הָנָר : 2 וְהֵאמֵר
שָׂרִי אֶל־אֲבָרָם הִנֵּה־נָא עֲצָרְנִי יְהוָה מִלְּדַת בִּאֲנָא
אֶל־שִׁפְחָתִי אוּלַי אֲבָנָה מִמֶּנָּה וַיִּשְׁמַע אֲבָרָם לְקוֹל
שָׂרִי : 3 וַתִּקַּח שָׂרִי ו אִשְׁתְּ אֲבָרָם אֶת־הַנָּר הַמִּצְרִית
שִׁפְחָתָהּ מִקֶּץ עֶשְׂרֵת שָׁנִים לְשִׁבְתָּ אֲבָרָם בְּאָרֶץ כְּנָעַן

(¹) *יהוה*, masculin, anomalie d'autant plus grave que le sujet précède le verbe. Il faut l'expliquer comme une sorte d'impersonnel : *Il y avait*. Cf. Ex. xii, 49 et note, etc.

(²) Représentant sans doute la Divinité, l'une des parties contractantes.

(³) Litt. *trancha*. Comparez גֹּר et תָּרַךְ, en hébreu, en arabe (גָּר) et en chaldéen; *décider*, de *cadere*, etc. C'est probablement le cérémonial en question (v. 10 et note) qui a, dans le principe, donné lieu à cette métaphore.

(⁴) Dimension prise du sud au nord; elle ne paraît pas devoir s'interpréter à la rigueur.

(⁵) En comparant les *dx* peuplades énumérées ici, aux *sept* promises plus tard aux Israélites et mentionnées *in extenso* Deut. vii, 1 (*Voir* la note), on observe que les trois du présent verset manquent, et que les Rephaites paraissent remplacés par les Hévéens. Nous donnerons nos conjectures. Citons ici le *B. Rabba*, reproduit par Raschi, qui explique les trois peuples du v. 19 par : les Iduméens, les Moabites et les Ammonites, destinés à une assimilation ultérieure (Is. xi, 14; conf. Deut. xix, 8 et note). On retrouvera

gnait (1) : voici qu'un tourbillon de fumée et un sillon de feu (2) passèrent entre ces chairs dépecées. 18. Ce jour-là, l'Éternel conclut (3) avec Abram un pacte, en disant : « J'ai octroyé à ta race ce territoire, — depuis le torrent d'Égypte jusqu'au grand fleuve, le fleuve d'Euphrate (4) : 19. Le Qénéén, le Qenizzéen, le Qadménéen (5) ; 20. Le Héthéen (6), le Phérézéen, les Rephaïtes ; 21. L'Amorréen, le Cananéen, le Ghirgaschéen et le Jébuséen. »

CH. XVI, 1. Sâraï, épouse d'Abram, ne lui avait pas donné d'enfant. Elle avait une esclave égyptienne : son nom était Agar (7). 2. Sâraï dit à Abram : « Hélas (8)! l'Éternel m'a refusé l'enfantement; approche-toi donc de mon esclave... peut-être, par elle, aurai-je un enfant (9). » — Abram obéit à la voix de Sâraï. 3. Sâraï, épouse d'Abram, prit Agar l'Égyptienne, son esclave (10) (il y avait dix ans qu'Abram demeurait au pays de

les Qénéens, Nomb. xxiv, 21 (q. v.), mais nous n'affirmerions pas que ce fût le même peuple. Les deux autres ne se trouvent qu'ici.

(1) Texte : CHITTI, Voir x, 15. — Tous les autres ont été vus précédemment, *passim*.

(2) Texte : HAGAR, ainsi nommée de sa double fuite (xvi, 6 et xxi, 14). Or, *fuir* se disait גָּרַר ; racine inusitée, mais qui se retrouve dans l'*Hébreu* des Arabes, date de la fuite de Mahomet. (*Gesen.*)

(3) Sur la particule וַיִּכְרַת , plus expressive qu'on ne pense, voir ci-dessus xii, 11.

(4) Communément, « je serai édiflée. » Ce sens métaphorique est un peu contraint, et וַיִּבְרַח est plutôt un verbe dénominal dérivé de בָּרַח , *enfant*.

(5) Bien que le concubinage, ou plutôt la polygamie, ait été admise en fait par la loi mosaïque et soit encore l'état normal des Orientaux, l'Écriture sacrée la regarde visiblement comme une exception qu'il faut éviter; et la parenthèse qui suit, ainsi que la fin du verset, montrent clairement que le patriarche ne s'y résout qu'à son corps défendant. Il attend dix années, épreuve suffisante de stérilité, selon le Talmud (*Yebham. 64 a*) et la vraisemblance; et encore ne prend-il pas l'initiative, il accepte sa concubine des mains de sa femme.

ונתתן אותה לאברהם אישׁה לו לאשׁה : 4 ויבא אל-הגֵר
 ונתהר ותרֵא כִּי הִרְחֵה ונתקל בְּבִרְתָּה בְּעֵינֶיהָ : 5 ויאמר
 שְׂרֵי אֶל-אַבְרָם חֲמָסִי עָלֶיךָ אָנֹכִי נָתַתִּי שִׁפְחָתִי בְּחִיקְךָ
 ותרֵא כִּי הִרְחֵה וְאֶקַּל בְּעֵינֶיהָ יִשְׁפֹּט יְהוָה בֵּינִי וּבֵינֶיךָ :
 6 ויאמר אברהם אל-שְׂרֵי הֲנֵה שִׁפְחָתְךָ בְּיָדְךָ עֲשִׂי-לָהּ
 הַטּוֹב בְּעֵינֶיךָ וְהִעַנְתָּ שְׂרֵי וְהִתְבַּרַּח מִפְּנֵיהָ : 7 וימצאה
 מִלְאָךְ יְהוָה עַל-עֵין הַמַּיִם בְּמִדְבָּר עַל-הָעֵץ בְּרִדְךָ
 שׁוֹר : 8 ויאמר הֲגֵר שִׁפְחָת שְׂרֵי אִרְמִיָּה בָּאת וְאָנֹכִי
 הִלְכִי ויאמר מִפְּנֵי שְׂרֵי בְּבִרְתִּי אָנֹכִי בָרַחַת : 9 ויאמר
 לָהּ מִלְאָךְ יְהוָה שׁוֹבִי אֶל-גְּבִרְתְּךָ וְהִתְעַנִּי פַּחַת יְדֶיךָ :
 10 ויאמר לָהּ מִלְאָךְ יְהוָה הִרְבָּה אֲרִבָּה אֶת-זִרְעֶךָ

V. 5. וביניך, נקוד על יוד הזני

(1) *לו* formant redondance avec *לאברהם*, il nous paraît démontré qu'il faut expliquer: *לו*, להיות, ce qui indique, d'une manière euphémistique, le but de Sâraï. C'est dans ce sens que nous traduisons.

(2) Suppl. Si tu ne venges pas mon injure, (ou du moins) Si tu ne m'auto-rises pas à rappeler Agar à la soumission qu'elle me doit. — Il paraît qu'Abraham avait élevé sa concubine féconde au rang d'épouse. C'est ainsi que l'odalisque, en devenant mère, devient, d'esclave, la sultane-*l'altidé* (קד) *enfanter*, terme qui répond à peu près à celui de *retne-mère*. — Le deuxième *yod* de *וּבֵינֶיךָ* est *surponctué*, sans doute comme anomal, le parallélisme de *בֵּינִי* exigeant le singulier. *Voy.* au reste la note xxxiii, 4.

(3) Vulgairement *Un ange*, terme exact en principe, puisqu'il dérive du grec *ἀγγελος*, traduction littérale de *מלאך*; mais qui ne pourrait convenir partout, à cause de la diversité des acceptions du mot hébreu. Celui-ci, congénère à *מלאכה*, *ouvrage*, *tâche*, désigne en général celui qui est chargé d'une mission quelconque (surtout par un haut personnage), et en particulier un ange, c.-à-d. un délégué de la Divinité. L'angéologie (qu'il ne faut pas confondre avec l'angéolatrie, sévèrement prohibée par le ju-

Canaan); et elle la donna à son époux Abram pour qu'elle lui servit de femme (1). 4. Il s'approcha d'Agar, et elle conçut. Quand elle vit qu'elle avait conçu, sa maîtresse devint l'objet de son dédain. 5. Sâraï dit à Abram : « Mon injure est la tienne. Moi-même, j'ai placé mon esclave dans tes bras; or, elle a vu qu'elle avait conçu, et je suis devenue méprisante à ses yeux. L'Éternel prononcera entre moi et toi (2)! » 6. Abram dit à Sâraï : « Voici, ton esclave est dans ta main, fais-lui ce que bon te semblera. » Sâraï l'humilia, et elle s'enfuit de devant elle. 7. Un envoyé (3) du Seigneur la trouva près d'une source d'eau, dans le désert; — près de la source sur le chemin de Schour (4). 8. Il dit : « Agar, esclave de Sâraï, d'où viens-tu (5), et où veux-tu aller? » — Elle répondit : « Je fuis de devant Sâraï, ma maîtresse. » 9. L'envoyé du Seigneur lui dit : « Retourne vers ta maîtresse, et humilie-toi sous sa main (6). » 10. L'envoyé du Seigneur ajouta (7) : « Je rendrai ta race fort nombreuse,

daïsme) est également admise, quoique diversement expliquée, par tous nos théologiens; elle a ses racines dans le Pentateuque même, comme l'attestent le présent chapitre et une foule d'autres passages, bien qu'il garde un profond silence sur la nature des anges, comme sur l'époque de leur création. Si, à ce nom d'ange, nous avons souvent substitué ceux d'envoyé, messenger, etc., c'est parce que ces derniers répondent mieux au sens vrai de מלאך. Le mot ange emporte toujours l'idée d'un être surnaturel, spirituel, impérissable, tandis que le mot hébreu, indépendamment de cette acception, en renferme encore d'autres, qu'on peut voir déduites, d'une manière aussi lumineuse que substantielle, dans la II^e partie du *Guide de Maïmonide*, ch. 6 et 34. On trouvera encore à ce sujet des considérations très-détaillées, mais quelquefois contestables, dans l'*Émounah râmah*, II^e partie, vi^e fondement, ch. 1^{er}. — Cf. Exode, xiii, 20 et note.

(1) Cf. Ex. xv, 22.

(2) Terme de reproche plutôt que simple question, car ces mots mêmes, *esclave de Sâraï*, avaient répondu d'avance.

(3) « Sous ses mains », ce qui est moins conforme au génie de la langue française.

(7) Comme pour la dédommager de cette humiliation par la perspective d'un glorieux avenir.

וְלֹא יִסְפָּר מְרֹב : 11 וַיֹּאמֶר לָהּ מִלֵּאנֶיךָ יְהוָה הַנֶּנֶךְ
הָרָה וַיִּלְדֶּה בֵּן וַקְרָאתָ שְׁמוֹ יִשְׁמָעֵאל כִּי־שָׁמַע יְהוָה
אֶל־עֲנִיךָ : 12 וְהוּא יְהוָה פָּרָא אָדָם יָדוּ בְכָל יוֹם
כָּל כּוֹ וְעַל־פְּנֵי כָל־אֲחָיו יִשְׁכֵּן : 13 וַתִּקְרָא שֵׁם־יְהוָה
הַדְּבָר אֵלֶיהָ אַתָּה אֵל רֹאֵי כִּי אֲמַרְהָ הַגֵּם הַלֵּם רְאִיתִי
אֲחֵרֵי רֹאֵי : 14 עַל־כֵּן קָרָא לְבָאָר בְּאָר לְחֵי רֹאֵי הַנְּהָ
בֵּין־קָדֵשׁ וּבֵין בְּרָד : 15 וַתִּלְדֶּה הָגֵר לְאַבְרָם בֶּן וַיִּקְרָא
אֲבָרָם שֵׁם־בְּנֵו אֲשֶׁר־יִלְדָה הָגֵר יִשְׁמָעֵאל : 16 וְאַבְרָם

(1) Litt. Et elle ne sera pas supputée (= supputable) par suite de (sa) multitude. Hyperbole très-fréquente dans la Bible.

(2) L'hébreu וַיִּלְדֶּה paraît être la combinaison anormale de deux temps : le présent וַיִּלְדֶּה, et le futur (passé-converti) וַיִּלְדֶּה : le premier, simple énonciation d'un fait visible et imminent, la *parturition*; le second, prédiction d'un événement futur, *un fils*. L'idée étant complexe, le mot a dû l'être. Conf. Jug. xiii, 5. Quelques-uns y ont vu un simple passé *poél*, comme שׁוֹכְבֶתָּה, רֹמְמָתָּה; mais cette forme, proprement le *pi'él*, ne convient en général qu'aux verbes redoublés (כפולים). — Quant à הָרָה, masculin présumé de הָרָה, on peut le considérer comme un participe *qal*, sur le type חָסֵף; ce qu'appuie le parallélisme de יִלְדָה. Conf. Is. viii, 14; Jér., xxxi, 8, etc.

(3) Texte : YISCHMAËL, dérivé de :

(1) SCHAMA-ËL. Ce dernier mot est remplacé, dans le texte, par un équivalent.

(2) Métonymie de la cause pour l'effet. Dieu n'entend pas l'affliction, mais bien les gémissements qu'elle arrache.

(3) Ane sauvage : métaphore expliquée par ce qui suit. — פָּרָא ne peut, grammaticalement, être qu'en état construit.

(4) Cf. xxv, 18. — L'histoire des Arabes, des Bédouins, des Tatars, réputés les descendants d'Ismaël, confirme cette prophétie, telle du moins que nous croyons la comprendre.

si nombreuse qu'elle ne pourra être comptée (1). » 11. L'envoyé du Seigneur lui dit *encore* : « Te voici enceinte, et près d'enfanter (2) un fils; tu énonceras son nom ISMAEL (3), parce que DIEU A ENTENDU (4) ton affliction (5). 12. Celui-ci sera un onagre (6) parmi les hommes: sa main sera contre tous, et la main de tous contre lui; mais il se maintiendra à la vue de tous ses frères (7). » 13. Et elle proclama *ainsi* le nom de l'Éternel qui lui avait parlé : « Tu es un Dieu visible! — car, dit-elle, n'ai-je pas vu, ici même, la trace (8) du Dieu qui me voit? » 14. C'est pourquoi on appela cette source « la source du VIVANT QUI ME VOIT (9) »; elle se trouve entre Qadèsch et Béréd (10). 15. Agar enfanta un fils à Abram; et Abram nomma son fils, que lui avait donné Agar, — ISMAEL. 16. Abram était âgé de

(1) Le reflet, la majesté; litt. ce qui est après ou derrière (cf. Ex. xxxiii, 23), ou, en l'appliquant à une personne, *celui* qui est derrière, le suivant, c.-à-d. le serviteur, l'envoyé. On voit que nous prenons substantivement la prép. וְאַחֲרָי, et nous ne faisons que lui rendre ses droits, car, comme la plupart des particules, elle n'est en principe autre chose qu'un substantif. On la retrouve d'ailleurs comme telle, II Sam. ii, 23.

(2) Traduit selon la forme grammaticale des mots. Gesenius explique: *La fontaine de la vie de la vision* (Brunnen des Lebens des Schauens), ce qui est peu exact, car וְיָי ne signifie jamais *la vie*, au moins à l'état construit; de plus, l'article qui le précède serait une grave incorrection; enfin, רָאִי, barytone, ne peut guère signifier la *vision*, mais le *voyant*. — Il est à remarquer que ce nom composé, dans le texte, paraît accentué à contre-sens; car le sens naturel demanderait un *tippechd* à בָּאֵר et un *merekhd* à לְרֵי. Les prosodistes se sont peut-être fait scrupule d'accoler רֵי à רָאִי, Dieu ne pouvant, rigoureusement, pas plus *voir* qu'être *vu*, sinon par anthropomorphisme. C'est sans doute par une raison analogue qu'ils ont disjoint, dans le Deutéronome (xxxiii, 16), שְׁכֵנִי de כְּנָה, trouvant injurieux pour la majesté divine de l'emprisonner dans un buisson. Ces contre-sens *calculés* sont fréquents.

(10) Texte : BĀRED, par suite du *sillouq* ou pause finale.

בְּרִשְׁמֹנִים שָׁנָה וְשֵׁשׁ שָׁנִים בְּלֶדֶת-הַגֵּר אֶת-יִשְׁמָעֵאל
 לְאַבְרָם : ס יז — וַיְהִי אֲבָרָם בְּרֵית־שְׁעִים שָׁנָה
 וַתֵּשַׁע שָׁנִים וַיְלֵא יְהוָה אֶל-אַבְרָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי-אֵל
 שְׁבִי הַתְּהַלֵּךְ לְפָנַי וְהָיָה תָמִים : 2 וַאֲתָנָה בְרִיתִי בֵינִי
 וּבִינְךָ וְאַרְבָּה אֹחֻזָּךְ בְּמֵאֵד מְאֹד : 3 וַיִּפֹּל אֲבָרָם עַל-
 פָּנָיו וַיַּדְבֵּר אִתּוֹ אֱלֹהִים לֵאמֹר : 4 אֲנִי הִנֵּה בְרִיתִי
 אִתְּךָ וְהָיִיתָ לְאֵב הַמֶּזֶן גּוֹיִם : 5 וְלֹא-יִקְרָא עוֹד אֶת-
 שְׁמֶךָ אֲבָרָם וְהָיָה שְׁמֶךָ אֲבָרָהֶם כִּי אֲבִי-הַמֶּזֶן גּוֹיִם
 נִתְקִיף : 6 וְהִפְרִתִי אִתְּךָ בְּמֵאֵד מְאֹד וְנִתְקִיף לְגוֹיִם
 וּמְלָקִים מִמֶּךָ יֵצְאוּ : * 7 וְהִקְמַתִי אֶת-בְּרִיתִי בֵינִי
 וּבִינְךָ וּבֵין יִרְעָה אַחֲרֶיךָ לְדָרְתָם לְבְרִית עוֹלָם לְהִיזֹת
 לָךְ לְאֱלֹהִים וְלִירְעָה אַחֲרֶיךָ : 8 וְנִתְתִי לָךְ וְלִירְעָה

* שביעי

(1) Ce qui résulte déjà des passages : xii, 4; xv, 3 et 4.

(2) Confirmation et garantie de l'alliance déjà contractée; allusion aussi, dit Nachmanide, à ce que l'ascendant de cette Divinité, supérieur au cours naturel des choses, rendra Abram père. — Cette dernière idée est peu admissible. Abram n'avait pas besoin d'une garantie à cet égard, il l'avait déjà reçue treize ans auparavant par la naissance d'Ismaël. S'il y a là une allusion implicite, elle porterait plutôt sur la stérile Sara. — Il y a à coup sûr une intention occulte et importante dans cette apparition de l'Éternel qui ne se nomme pas l'Éternel, mais le *Tout-Puissant*. Cette intention, que nous n'entreprendons pas d'analyser ici, ressortira d'une manière formelle, Ex. vi, 3; voir la note l. c.

(3) Nous liions le verset suivant à celui-ci : « Et alors je maintiendrai (et non j'établirai) mon alliance », conclue précédemment.

(4) Mendelssohn : « Entre toi et moi. » Il ne faut pas introduire dans la Bible notre politesse moderne, ni surtout la prêter à Dieu. Mais c'est sans

quatre-vingt-six ans ⁽¹⁾, lorsque Agar enfanta Ismaël à Abram.

CH. XVII, 1. Abram étant âgé de quatre-vingt-dix-neuf ans, l'Éternel apparut à Abram et lui dit : « Je suis le Dieu tout-puissant ⁽²⁾; conduis-toi à mon gré, sois irréprochable ⁽³⁾, 2. Et je maintiendrai mon alliance entre moi et toi ⁽⁴⁾, et je te multiplierai à l'infini. » 3. Abram tomba sur sa face, et Dieu lui parla de la sorte : 4. « Moi-même, oui, je traite avec toi ⁽⁵⁾, — tu seras le père d'une multitude de nations. 5. Ton nom ne s'énoncera plus, désormais, ABRAM ⁽⁶⁾ : ton nom sera ABRAHAM ⁽⁷⁾, car je te fais le PÈRE D'UNE MULTITUDE ⁽⁸⁾ de nations. 6. Je te ferai fructifier prodigieusement; je ferai de toi des peuples ⁽⁹⁾, et des rois seront tes descendants. * 7. J'érigerai mon alliance, — établie entre moi et entre toi et ta postérité dernière ⁽¹⁰⁾, — en alliance perpétuelle, étant pour toi un Dieu comme pour ta postérité après toi. 8. Et je donnerai, à toi et à ta

* 7^e Paraschah.

doute une faute d'impression (cf. xvi, 5 et *infra* 7), suivie à la vérité par certains traducteurs, avec une fidélité digne d'une meilleure cause.

⁽¹⁾ Pacte de la circoncision, expliqué 10-14.

⁽²⁾ « Père élevé » ou « père de la Syrie » (ארם = ארם); p.-ét. aussi de אֲבִיר (vigueur, puissance), avec le ב emphatique.

⁽³⁾ Texte : АВННАМЪН, que plusieurs croient retrouver dans le *Brahma* de l'Hindoustan.

⁽⁴⁾ Texte : АВН-НАМЪН. Le *r* s'est conservé par euphonie, ou par réminiscence du nom primitif. — Mais quelles sont ces *nations*? Il faut appliquer ce mot, soit aux treize tribus, d'après l'emphase habituelle aux langues orientales; soit plutôt au genre humain tout entier, qui doit professer un jour la doctrine unitaire d'Abraham, et qui, dès à présent, dans ses religions principales, reconnaît pour père ce patriarche-prophète. Voir xii, 3.

⁽⁵⁾ Nous voudrions avoir fait passer dans notre traduction la sublime concision que nous admirons dans le texte.

* Il serait désirable et facile de déplacer cette division, qui a le tort de couper la parole à Dieu.

⁽¹⁰⁾ « Après toi dans (tous) leurs âges. »

אֲחֵרֶיךָ אֵת ׀ אֶרֶץ מְגֻרֶיךָ אֵת כָּל-אֶרֶץ כְּנָעַן לְאַחֵת
 עוֹלָם וְהֵייתִי לָהֶם לְאֱלֹהִים : 9 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל-
 אַבְרָהָם וְאָתָּה אֵת-בְּרִיתִי תִשְׁמַר אָתָּה וְרַעַךְ אַחֲרֶיךָ
 לְדֹרֹתָם : 10 וְאֵת בְּרִיתִי אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּ בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם
 וּבֵין רַעַךְ אַחֲרֶיךָ חֲמוּל לָכֶם כְּלֹזָקֵר : 11 וּגְמֻלָּתָם
 אֵת בָּשָׂר עָרְלַתְכֶם וְהָיָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם :
 12 וּבְן-שָׁמֹנֶת יָמִים יִמּוֹל לָכֶם כְּלֹזָקֵר לְדֹרֹתֵיכֶם יֵלֵד
 בָּיִת וּמִקְנֵת-לְכֶסֶף מִכָּל בֶּן-נֶכֶר אֲשֶׁר לֹא מִוְרְעָךְ הוּא :
 13 חֲמוּל ׀ יִמּוֹל יֵלֵד בֵּיתָךְ וּמִקְנֵת בְּסִפָּךְ וְהָיְתָה
 בְּרִיתִי בְּבָשְׂרְכֶם לְבְרִית עוֹלָם : 14 וְעָרַל ׀ וְנָכַר אֲשֶׁר

(1) Mendelssohn : « éternelle. » Tel n'est, ni le sens rigoureux de עולם, ni le sens réel de la donation faite par Dieu. Il n'y a ici qu'une perpétuité conditionnelle.

(2) Le littéral, comme note 10 de la page précédente.

(3) « Être circoncis à vous tout mâle. » *A vous* peut signifier *par vous* ou *parmi vous*; les prosodistes sont pour la première version; la seconde, qui restreint mieux le sens, nous a semblé plus plausible. — חמול, infinitif absolu, s'emploie élégamment pour l'impératif, et nous avons cru devoir conserver cette forme (cf. Ex. xiii, 3, note). Quant au verbe en lui-même, il signifie simplement Tailler, élaguer, *couper*, ce qui en français s'applique à la castration, par une métaphore plus énergique, mais qui se retrouve en hébreu avec d'autres verbes (Lév. xxii, 24). La circoncision n'est en réalité qu'une *excision*, qu'une ablation; le mot français (comme le latin dont il dérive) est donc abusif, mais consacré, et nous avons dû le conserver. On l'a remplacé par celui de *péritomie* : c'est la même faute, avec le pédantisme de plus. — Voir la note Deut. xxx, 6.

(4) (נמלחם), passé qal de נמל, d'ailleurs peu ou point usité, et auquel des hébraïsants modernes, fondés sur des analogies douteuses, attribuent un sens passif. Peut-être est-ce une forme hybride (מלחם), qal; (נמולחם), niph'al), analogue au déponent latin.

(5) On a essayé force conjectures sur l'origine de la circoncision. On y a

postérité, la terre de tes pérégrinations — toute la terre de Canaan — comme possession indéfinie (1); et je serai pour eux un Dieu *tutélaire*. » 9. Dieu dit à Abraham : « Pour toi, sois fidèle à mon alliance, toi, et ta postérité après toi dans tous les âges (2). 10. Voici le pacte que vous observerez, *qui est* entre moi et vous, jusqu'à ta dernière postérité : Circoncire (3) tout mâle d'entre vous. 11. Vous retrancherez (4) la chair de votre excroissance : ce sera un symbole d'alliance entre moi et vous (5). 12. A l'âge de huit jours, que tout mâle, dans vos générations, soit circoncis par vous : *même* l'enfant né (6) dans *ta* maison, ou acheté à prix d'argent parmi les fils de l'étranger, qui ne sont pas de ta race. 13. Oui, il sera circoncis, l'enfant de ta maison ou celui que tu auras acheté; et mon alliance, à perpétuité, sera (7) *attestée* par votre chair. 14. Et le mâle incirconcis (8), qui ne retranchera pas (9) la chair de son excrois-

vu l'imitation d'une coutume égyptienne, éthiopienne, etc.; on y a vu une recette hygiénique, curative ou préservative; on y a vu jusqu'à une « co-carde » nationale. Nous ne devons y voir que ce que Dieu y a mis : un *symbole* d'alliance, et d'alliance *perpétuelle*, symbole d'ailleurs d'une justesse transparente et palpable; tout autre motif est inexact ou accessoire. Voir notre *Guide du Croyant*, pp. 462 s.

(1) D'une esclave. — L'esclave était la chose du maître et s'identifiait avec lui. Cette prescription, néanmoins, ayant quelque chose d'extraordinaire, le Législateur y revient dans le verset suivant.

(2) Ce mot, dans le texte, prouve que ברית est du fém., d'où il suit que les dernières lettres sont *hémantiques*, et que la meilleure dérivation est celle de ברך (xv, 10, note 5).

(3) Litt. Exubérant, affecté de l'excroissance (*præputiatus*); cf. Lévi. xix, 23 et note. — עָרַל étant masc. pourrait paraître indéterminé et conséquemment général, de là l'addition de זָכָר.

(4) Lui-même, lorsqu'il sera parvenu à l'âge de discrétion et qu'on aura omis de le circoncire. — Cette explication, qui est celle de la Tradition, est démontrée par la pénalité et le terme de réprobation qui terminent la phrase. יָמוּל, d'après cela, est le qal de נָמַל (cf. 11). Plusieurs en font mal à propos le niph'al de מוּל et traduisent : « dont la chair... n'aura pas été retranchée. » De ce nombre est le texte samaritain, puisqu'il ajoute : « le huitième jour. »

לֹא־יִמּוּל׃ אֶת־בְּשָׂרְ עַרְלָתוֹ וְנִכְרְתָהּ הַנֶּפֶשׁ הַזֹּאת
 מֵעַמִּיךָ אֶת־בְּרִיתִי הַפָּר : ׀ 15 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים
 אֶל־אַבְרָהָם שְׂרֵי אִשְׁתְּךָ לֹא־תִקְרָא אֶת־שְׁמִי שְׂרֵי
 כִּי שָׂרָה שְׁמָה : 16 וּבִרְכַתִּי אֹתָהּ וְגַם נָתַתִּי מִמֶּנָּה
 לְךָ בֶן וּבִרְכַתִּיךָ וְהָיְתָה לְגוֹיִם מִלְּכֵי עַמִּים מִמֶּנָּה
 יִהְיוּ : 17 וַיִּפֹּל אַבְרָהָם עַל־פָּנָיו וַיִּצְחַק וַיֹּאמֶר בְּלִבִּי
 הִלְבֵּן מֵאֵה־שָׁנָה וְיִלְד וְאִם־שָׂרָה הִבְתַּת־שָׁעִים שָׁנָה
 תֵּלֵד : 18 וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל־הָאֱלֹהִים לוֹ יִשְׁמַעֲאֵל
 יְחִיָּה לְפָנֶיךָ : 19 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֲבָל שָׂרָה אִשְׁתְּךָ
 יִלְדָת לְךָ בֶן וְקִבַּאתְ אֶת־שְׁמוֹ יִצְחָק וְהִקְמַתִּי אֶת־
 בְּרִיתִי אִתּוֹ לְבְרִית עוֹלָם לִרְעוֹ אַחֲרָיו : 20 וְלִישְׁמַעֲאֵל
 שְׁמַעְתִּיךָ הִנֵּה ׀ בִּרְכַתִּי אֹתוֹ וְהִפְרִיתִי אֹתוֹ וְהִרְבִּיתִי
 אֹתוֹ בְּמֵאֵד מְאֹד שְׁנַיִם־עָשָׂר נְשִׂאִים יוֹלִיד וְנָתַתִּיו לְגוֹי
 בָּרוּךְ : 21 וְאֶת־בְּרִיתִי אֲקִים אֶת־יִצְחָק אֲשֶׁר־תֵּלֵד לְךָ
 שָׂרָה לְמוֹעֵד הַזֶּה בַּשָּׁנָה הָאַחֲרִית : 22 וַיִּבֶל לְדַבֵּר אֹתוֹ

(1) « De ses peuples. » — Cette expression biblique, qui reparaitra souvent, ne peut, par son indétermination même, désigner qu'une punition céleste; selon le Talmud, c'est une mort prématurée, et la privation ou l'extinction de la race.

(2) Le mot français est calqué sur הִפְרָה, non par l'analogie phonique, mais par celle du sens (*infringere*). פָּרַר (dont הִפְרָה est le hip'h'il) signifie proprement Pulvériser, réduire en miettes, que le Talmud nomme פִּירורִין. Le latin *fricare* paraît dérivé de ce verbe.

(3) Texte : SARAĪ, « princesse », ce qu'explique le verset suivant.

(4) Cf. vv. 5 et 6.

sance, — cette existence sera supprimée du sein de son peuple (1) : il a enfreint (2) mon alliance ! »

15. Dieu dit à Abraham : « Sâraï, ton épouse, tu ne l'appelleras plus SÂRAÏ, mais bien SARA (3). 16. Je la bénirai, en te donnant, par elle aussi, un fils ; je la bénirai, en ce qu'elle produira des nations : des chefs de peuples naîtront d'elle (4). » 17. Abraham tomba sur sa face et sourit (5) ; et il dit en son cœur : « Quoi ! un centenaire engendrerait encore ! et à quatre-vingt-dix ans, Sara deviendrait mère ! » 18. Abraham dit au Seigneur : « Puisse Ismaël, à tes yeux, mériter (6) de vivre ! » 19. Le Seigneur répondit : « Certes, Sara ton épouse te donnera un fils, et tu le nommeras ISAAC (7). Je maintiendrai mon pacte avec lui — comme pacte perpétuel — à l'égard de sa descendance (8). 20. Quant à Ismaël, je t'ai entendu : oui, je l'ai béni ; je le ferai fructifier et multiplier à l'infini ; il engendrera douze princes (9), et je le ferai devenir une grande nation. 21. Pour mon alliance, je la confirmerai sur Isaac (10), — celui que Sara t'enfantera à pareille époque, l'année prochaine. » 22. Ayant achevé de lui parler, Dieu dis-

(1) Ce sourire est de joie, et l'exclamation est d'un homme qui connaît son bonheur et qui l'admire ; mais le sourire de Sara (xviii, 12) est d'incrédulité, aussi sera-t-elle réprimandée.

(2) Idée implicitement renfermée dans לִפְנֵיךָ ; cf. vi, 13, note 4, etc.

(3) Texte : ירשאהך, « rire, joie » ; allusion au v. 17. Voy. aussi xxi, 6.

(4) Construction française : « Mon alliance avec lui, je la maintiendrai à perpétuité à ses descendants. » Ce sens est le seul qu'admette logiquement le verset ; mais ce n'est pas celui des prosodistes, dont Mendelssohn s'est écarté comme nous, et qui auraient dû combiner ainsi l'accentuation de אֶתְּ-בְרִיתִי אִתּוֹ : *paschtâ, mounach, zaqéph.*

(5) Cf. ci-après xxv, 12-16.

(6) Exégèse des prosodistes. — Ismaël est béni personnellement ; mais l'alliance éternelle, et son symbole la circoncision, sont réservées à la race d'Isaac.

וַיַּעַל אֱלֹהִים מֵעַל אֲבְרָהָם : 23 וַיִּקַּח אֲבְרָהָם אֶת
 יִשְׁמָעֵאל בְּנֵוֹ וְאֵת קְלַיְלִידוֹ בִּיתוֹ וְאֵת כָּל-מִקְנֵת בְּסֻפּוֹ
 קְלַיְזָר בְּאֲנָשֵׁי בַּיִת אֲבְרָהָם וַיִּמַּל אֶת-בְּשָׂר עַרְלָתָם
 בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה בְּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֱתוֹ אֱלֹהִים : * 24 וְאֲבְרָהָם
 בָּרַח-שָׂעִים וְהִשְׁעֵ שָׁנָה בְּהִמְלֹז בְּשָׂר עַרְלָתוֹ :
 25 וַיִּשְׁמָעֵאל בְּנֵוֹ בְּרִשְׁלֵשׁ עֶשְׂרֵה שָׁנָה בְּהִמְלֹז אֶת
 בְּשָׂר עַרְלָתוֹ : 26 בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה נִמְּוֹל אֲבְרָהָם
 וַיִּשְׁמָעֵאל בְּנֵוֹ : 27 וְכָל-אֲנָשֵׁי בִּיתוֹ יָלִיד זָכָר וּמִקְנֵת
 כֶּסֶף מֵאֵת בְּרַנְכָר נִמְּוֹלוּ אִתּוֹ : פ

סדר ד . וירא

יח - 1 וַיֵּרָא אֵלָיו יְהוָה בְּאֵלֶיךָ מִמְּרָא וְהוּא יֹשֵׁב
 בְּתַח-הָאֵהָל כְּתָם הַיּוֹם : 2 וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיֵּרָא וְהִנֵּה
 שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים נֹצְבִים עָלָיו וַיֵּרָא וַיִּרְץ לִקְרָאתָם מִפְּתַח

* מַפְטִיר

(1) M. à m. S'éleva de dessus... La Majesté divine est censée dans le nuage, au-dessus de l'homme inspiré. — Toutefois, on pourrait traduire également : D'au près d'Abraham (cf. xviii, 3, etc.).

(2) Voir la note Ex. xii, 17.

(3) Litt. « Lorsqu'il fut coupé (quant à la chair... » (Voir la note suivante). Selon toute apparence, il ne se fit pas lui-même l'opération; de là le passif. Mais il est remarquable que la circoncision d'Abraham, la plus importante à noter, ne soit indiquée ici que par une phrase incidente.

(4) « Lorsqu'il fut retranché selon la chair de son... » Cette tournure, qui tient à la fois de la métonymie et de l'ellipse, et qui se rencontre souvent dans la Bible, a été adoptée par d'autres langues : le *xara* et le *secundum* des langues classiques, qu'on fait suppléer aux écoliers, répondent à אֶת , que nous lisons ici.

parut de devant ⁽¹⁾ Abraham. 23. Abraham prit Ismaël son fils, tous les enfants de ses esclaves et ceux qu'il avait achetés à prix d'argent, — tous les mâles de la maison d'Abraham : il retrancha la chair de leur excroissance, ce jour-là même ⁽²⁾, ainsi que Dieu le lui avait dit. * 24. Or, Abraham était âgé de quatre-vingt-dix-neuf ans, lorsque fut retranchée ⁽³⁾ la chair de son excroissance. 25. Ismaël, son fils, était âgé de treize ans, lorsque la chair de son excroissance fut retranchée ⁽⁴⁾. 26. C'est en ce même jour que fut circoncis ⁽⁵⁾ Abraham, ainsi qu'Ismaël son fils; 27. Et tous les gens de sa maison, nés chez lui ou achetés à prix d'argent à l'étranger, furent circoncis en même temps.

Section IV: Vayyéra.

** CH. XVIII, 1. L'Éternel se révéla à lui ⁽⁶⁾ dans les plaines de Mambré ⁽⁷⁾, tandis qu'il était assis à l'entrée de sa tente, pendant la chaleur du jour ⁽⁸⁾. 2. Il levait les yeux et regardait, — et voici que trois hommes ⁽⁹⁾ étaient debout près de lui. A cette vue, il courut à eux

* Maphtir. ** Paraschah.

⁽¹⁾ נִמְּוֹל, niph'al pour נִמְּוֹל, s'il vient de la rac. נִמְּוֹל; ou chaldaïsme pour מִמְּוֹל, s'il appartient à מוֹל. (Gesén.) On peut combiner les deux hypothèses, en considérant cette forme comme hybride. — Observations analogues pour נִמְּוֹל, v. 27.

⁽²⁾ A Abraham, par des intermédiaires ou anges, comme il va être raconté. (Tel paraît être, du moins, le sens le plus naturel.)

⁽³⁾ Cf. xiii, 18.

⁽⁴⁾ *Blour* : « pour prendre le frais. » Nous croyons ce motif trop puéril pour avoir été dans la pensée de l'Écrivain sacré. D'ailleurs, Abraham aurait pris là un fort mauvais moyen, car c'est plutôt dans l'intérieur de la tente qu'on cherche un refuge contre la chaleur, surtout en Orient. Il est plus vraisemblable que le patriarche attendait les voyageurs pour leur offrir l'hospitalité, si précieuse à cette heure du jour; ce qui forme une louange indirecte, et ce que confirme le commencement du verset suivant.

⁽⁵⁾ D'après l'opinion la plus générale, qui est aussi celle du Talmud et de nos théologiens, les personnages en question étaient des anges. Le caractère de leur double mission (à Mambré et à Sodome), l'autorité de leurs

הָאֱהָל וַיִּשְׁתַּחוּ אֲרָצָה : 3 וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי אִם־נָא מִצְאָתִי
 חוֹ בְעֵינַיִךָ אֶל־נָא תִעָבֵר מֵעַל עַבְדְּךָ : 4 יִקַּח־נָא מֵעַט־
 מִיָּמִים וְרַחֲצוּ רַגְלֵיכֶם וְהִשְׁעֵנוּ תַּחַת חֶגְעַץ : 5 וְאִקְרָה
 פֶּת־לָחֶם וְסִעְדּוּ לַבָּקָם אַחַר תִּעָבְרוּ כִּי־עַל־כֵּן עִבְרַתֶּם
 עַל־עַבְדְּכֶם וַיֹּאמְרוּ בֵּן תַּעֲשֶׂה בְּאִשְׁרֵי דְבִרְתָּ : 6 וַיִּמְהַר
 אַבְרָהָם הָאֱהָלָה אֶל־שָׂרָה וַיֹּאמֶר מִהְרֵי שָׁלֹשׁ סָאִים
 קָמַח סֹלֶת לְוִשֵׁי וְעֵשִׂי עֲגוֹת : 7 וְאֶל־הַבָּקָר רֶצֶן אַבְרָהָם
 וַיִּקַּח בָּרֶבְרָק בֶּן־טוֹב־וַיִּתֵּן אֶל־הַנֶּזֶר וַיִּמְהַר לַעֲשׂוֹת
 אֹתוֹ : 8 וַיִּקַּח חֲמָאָה וְחֹלֵב וּבְרֶבְרָקֹל אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּתֵּן
 לַפְּנֵיהֶם וְהוּא עֹמֵד עֲלֵיהֶם תַּחַת חֶגְעַץ וַיֹּאבְלוּ :
 9 וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו אַיֵּה שָׂרָה אֲשֶׁתְּךָ וַיֹּאמֶר הִנֵּה בְּאֵהָל :
 10 וַיֹּאמֶר שׁוּב אֲשׁוּב אֵלֶיךָ בְּעֵת חַיָּה וְהִנְהִדְבִן לְשָׂרָה

V. 9. נקוד על איז

paroles, la conduite d'Abraham et de Loth à leur égard, donnent à cette opinion un haut degré de vraisemblance, que ne détruisent pas certains détails comme ceux du verset 8. — Voir la note *supr.* xvi, 7.

(1) Il s'adresse au principal personnage, ou du moins à celui qu'il juge tel ou qui est le plus près de lui ; peut-être aussi à chacun d'eux, tour à tour. Selon le Talmud et les Massorètes, אֲדֹנָי serait Dieu même (de là peut-être la ponctuation אֲדֹנָי pour אֲדֹנָי ou אֲדֹנָי). Abraham aurait donc pressenti que ces hommes représentaient la Divinité.

(2) Probablement une *miche*, quoique cette acception appartienne plutôt à la langue misnique qu'à celle de la Bible, où פֶּת conserve l'idée de sa racine פֶּתַח, morceler, fractionner, émier.

(3) « Restituez votre cœur. » Dans l'hébreu de la décadence, remarque le *Biour*, on a appelé un repas סְעוּדָה (restauration) ; ce qu'on peut rapprocher du français *restaurant, restaurateur*.

(4) Litt. *se hâta*, construction dite pragnante, parce qu'elle renferme implicitement le verbe *rentrer*.

du seuil de la tente, et se prosterna contre terre. 3. Et il dit : « Seigneur ⁽¹⁾, si j'ai trouvé grâce à tes yeux, ne passe pas *ainsi* devant ton serviteur! 4. Qu'on aille quérir un peu d'eau; lavez vos pieds, et reposez-vous sous cet arbre. 5. Je vais apporter une tranche ⁽²⁾ de pain, vous réparerez vos forces ⁽³⁾, puis vous poursuivrez *votre chemin*; puisque aussi bien vous avez passé près de votre serviteur! » — Ils répondirent : « Fais ainsi que tu as dit. » 6. Abraham rentra en hâte ⁽⁴⁾ dans sa tente, vers Sara, et dit : « Vite, prends trois mesures de farine de pur froment, pétris-la et fais-en des gâteaux. » 7. Puis, Abraham courut au troupeau, choisit un veau tendre et gras ⁽⁵⁾, et le donna au jeune homme ⁽⁶⁾, qui se hâta ⁽⁷⁾ de l'accommoder. 8. Il prit de la crème ⁽⁸⁾ et du lait, puis le veau qu'on avait préparé, et le leur servit : il se tenait devant eux, sous l'arbre, tandis qu'ils mangeaient ⁽⁹⁾. 9. Ils LUI ⁽¹⁰⁾ dirent : « Où est Sara, ta femme? » — Il répondit : « Elle est dans la tente. » 10. *L'un d'eux* reprit : « Certes, je reviendrai à toi ⁽¹¹⁾ comme au temps de ta vigueur ⁽¹²⁾, et voici, — un fils

⁽¹⁾ Traduction du Pseudo-Jonathan.

⁽²⁾ Suppl. Chargé ordinairement de ce soin; le bouvier ou le cuisinier. Cf. en grec *παις* et en lat. *puer*, esclave; *infr.* xxii, 3, etc.

⁽⁷⁾ Mendelssohn : « pour qu'il se hâtât... » Légère inexactitude, car il faudrait, au lieu du futur-converti, le futur réel *וימהר*, ou quelque autre tour.

⁽⁸⁾ Gesenius : Du caillé ou du fromage. D'autres : Du beurre. Du reste, crème, beurre ou fromage, il s'agit toujours d'une sorte de *coagulum*, c'est-à-dire de la partie butireuse ou caséuse du lait, plus ou moins condensée.

⁽⁹⁾ Observez qu'Abraham n'avait offert que du pain. Le patriarche-mo-dèle met d'avance en pratique le précepte du Talmud : *אמר מעט ועשה הרבה* « Promets peu et tiens beaucoup. » (*Obhadyah de Bertinoro*. Commentaire sur la Mischnah, *Abhóth*, I, 15.) — Voir aussi Talmud, *בבב*, f. 86 b.

⁽¹⁰⁾ Le mot hébreu est censé souligné, par un motif inconnu. Voir la note ci-après xxxiii, 4.

⁽¹¹⁾ Je te favoriserai de nouveau, je te redonnerai le pouvoir prolifique. L'envoyé parle au nom de Dieu, qu'il représente.

⁽¹²⁾ Litt., selon nous, « comme le temps vigoureux, vivace », celui de la jeunesse, où tu jouissais de la plénitude de tes facultés physiques. La locution hébraïque, rare, obscure et en tout cas anormale, a intrigué les com-

אֲשַׁתְּךָ וְשָׂרָה שְׂמַעְתָּ פָּתַח הָאֵהָל וְהוּא יֵאָחֲזֶיךָ :
 11 וְאֶבְרָתֶם וְשָׂרָה וְקָנִים בָּאִים בְּיָמַי חָדַל לְהִיזוֹת
 לְשָׂרָה אֲרַח בְּנָשִׁים : 12 וְהִצַּתְּךָ שָׂרָה בְּקִרְבָּהּ לֵאמֹר
 אַחֲרַי בְּלִתי הֵימָּה לִי עֲדָנָה וְאֹדְנִי זָקֵן : 13 וַיֹּאמֶר
 יְהוָה אֶל־אֶבְרָתֶם לָמָּה זֶה צִחַקְךָ שָׂרָה לֵאמֹר הֲיִתְּ
 אֲמֹנָם אֵלַי וְאֲנִי זָקֵנָתִי : 14 הֲיִפְלֵא מִיְהוָה דְּבַר לְמוֹעֵד
 אֲשׁוּב אֵלֶיךָ בְּעַת תִּיָּה וְלִשְׂרָה בֵן * : 15 וְהִבְחִישׁ שָׂרָה ו
 לֵאמֹר לֹא צִחַקְתִּי כִּי וַיִּרְאֶה וַיֹּאמֶר ו לֹא כִּי צִחַקְתִּי :
 16 וַיִּקְמוּ מִשָּׁם הָאֲנָשִׁים וַיִּשְׁקְפוּ עַל־פְּנֵי סָדֶם וְאֶבְרָתֶם
 חִלְקוּ עֵמֶם לְשִׁלְחָם : 17 וַיְהִי וַיֹּאמֶר הַמְּכַפֵּה אֲנִי
 מֵאֶבְרָתֶם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה : 18 וְאֶבְרָתֶם הָיָה יְהִיָּה לְגוֹי

* שני v. 17. המכסה, כ"ל ה'מ'

mentateurs et donné lieu à mainte conjecture. Citons, comme une des moins improbables, celle de Gesenius : *tempore redituro*, que nous appliquerions volontiers au *printemps*, d'après la légende traditionnelle qui réfère l'événement à l'époque de la Pâque. — Cf. v. 14.

(1) Derrière le personnage. — Ibn-Ezra : « Et il (l'ange) était derrière elle (la porte). » Cela revient presque au même, mais l'ange était plutôt devant la porte que derrière. Les scribes samaritains, en transcrivant וַיֹּאמֶר (וַיֹּא) pour (וַיֹּא) , ont simplifié la difficulté.

(2) Nachmanide explique la métaphore hébraïque d'une manière tant soit peu subtile. On peut la comparer au français *avancés en âge* (litt. *entrés bien avant dans les jours*). Voir *infr.* xxiv, 1.

(3) Cf. Ex. ii, 14 et note.

(4) Ces deux idées sont renfermées dans בְּלִתי, qu'on traduit platement par *vieille*. בְּלָה user, נָבַל flétrir, אָבַל deuil, בְּלִי négation..., offrent d'admirables affinités.

(5) La rac. פִּלַּח paraît signifier proprement ce qui est *trop fort* pour quelqu'un, ce qui est *inaccessible*, soit à notre intelligence (un mystère, cf. אִפְסַל obscur), soit à nos forces (un miracle, une impossibilité, cf. עִפְסַל

naïtra à Sara ton épouse. » — Or, Sara l'entendait à l'entrée de la tente, qui se trouvait derrière lui (4). 11. Abraham et Sara étaient vieux, avancés dans la vie (5); le tribut périodique des femmes avait cessé pour Sara. 12. Sara rit en elle-même, disant (5) : « Flétrie par l'âge (6), ce bonheur me serait *réserve*! et mon époux est un vieillard! » 13. L'Éternel dit à Abraham : « Pourquoi Sara a-t-elle ri, disant : « Eh quoi! en vérité, j'enfanterais, âgée que je suis! » 14. Est-il rien d'impossible (6) à l'Éternel? Au temps fixé, je te visiterai comme dans l'âge de la vigueur, et Sara sera mère (6). » * 15. Sara protesta, en disant : « Je n'ai point ri » ; car elle était effrayée (7). Il répondit : « Non pas, tu as ri. » 16. — Ces hommes se levèrent, et fixèrent leurs regards (8) dans la direction de Sodome; Abraham les accompagna pour les reconduire (9). 17. Or, l'Éternel avait dit : « Tairais-je à Abraham ce que je veux faire (10)? 18. Abraham ne doit-il pas devenir une nation grande et

* 2^{me} Paraschah.

chose très-élevée, ardue). C'est ce dernier sens qu'on doit admettre ici. — Cette racine, une des plus expressives du répertoire biblique, a une étroite parenté avec la rac. פלח, dont l'idée dominante paraît être celle de Séparation (*abscondita res*), idée qui se retrouve, diversement nuancée, dans נפלג, פלג, פלח, פלך, etc.

(4) « Et à Sara un fils. »

* Coupe déplacée.

(7) Cet effroi, qui ne justifie pas la dénégation, mais qui l'explique, provient surtout de ce que Dieu, en adressant le reproche à Abraham plutôt qu'à elle (ce qui eût été plus naturel), l'a en quelque sorte frappée de disgrâce.

(8) פקד (inusité ou peu usité au qal), regarder de haut ou de loin; d'où le grec σκίπτομαι et le vieux latin *specio*.

(9) Il paraît que l'un d'eux resta avec lui, à en juger par ce que nous lisons XIX, 1, et par le dialogue ci-après (22 et suiv.), où il faudrait entendre, par l'Éternel, l'ange qui parle en son nom.—Toutefois, le célèbre théologien Saadyah ne paraît pas l'avoir compris ainsi, à en juger par un passage de sa curieuse discussion sur le dogme de la Trinité (*Émoun. II*, 5 éd. Berlin; f. 16 c éd. Amsterdam).

(10) Le sens de cette tirade (17-19), bien méditée, et le véritable motif de cette révélation de Dieu à Abraham, nous paraît être celui-ci : Dieu veut

גָּדוֹל וְעֵצוֹם וְנִבְרָכְךָ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ : 19 כִּי יִדְעֹתוּ
 לְמַעַן אֱשֶׁר יֵצֵא אֶת־בְּנָיו וְאֶת־בֵּיתוֹ אֶחָדוֹ וְשָׂמְרוּ
 בְּרַךְ יְהוָה לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הָבִיא יְהוָה
 עַל־אֲבֹרְתָם אֵת אֲשֶׁר־דִּבֶּר עֲלוּיָו : 20 וַיֹּאמֶר יְהוָה
 וַעֲקַת סֶדֶם וְעַמְרָה כִּי־רָבָה וְחַטָּאתָם כִּי כִבְדָה מְאֹד :
 21 אֲרִדְהֶנָּא וְאֲרִאֲהוּ הַכְּצַעֲקָתָהּ הַבָּאָה אֵלַי עֲשׂוּ ו
 כָּלָה וְאִסְלָא אֲדַעָה : 22 וַיִּפְּנוּ מִשָּׁם הָאֲנָשִׁים וַיֵּלְכוּ
 סְדָמָה וְאֲבֹרְתָם עוֹרְנוּ עִמָּךְ לִפְנֵי יְהוָה : 23 וַיִּנָּשׂ
 אֲבֹרְתָם וַיֹּאמֶר הֲאֵךְ תִּסְפָּה צְדִיק עִם־רָשָׁע : 24 אוּלַי
 יֵשׁ חֲמִשִּׁים צְדִיקִים בְּתוֹךְ הָעִיר הֲאֵךְ תִּסְפָּה וְלֹא־

initier le patriarche à son dessein, dans un double but essentiellement moral. Il veut d'abord lui donner l'occasion — occasion magnifique et dont il profitera — d'intercéder pour une population proscrite ; il veut ensuite et surtout qu'il sache, *et qu'il apprenne à sa postérité*, que les grandes catastrophes sont dues à l'action d'une justice providentielle, toujours vigilante, et qu'on ne brave pas impunément. C'est dans ce sens que nous entendons et que nous avons traduit cette espèce d'*aparté*, et notamment le verset 19, l'un des plus importants du Pentateuque.

(1) *למען אשר*, où le *Biour* s'efforce de voir nous ne savons quelle équivoque, signifie constamment *afin que*, et donne la clef de tout le passage.

(2) Double sens, en français comme en hébreu (*garder, contempler*), et qui se retrouve entre autres ci-après xxxvii, 11.

(3) Sur sa postérité : métonymie.

(4) Probablement à Abraham, à la suite du monologue qui précède.

(5) Nous traduisons ce verset d'après les prosodistes, et aussi d'après l'acception la plus simple des mots ; mais il importe de rappeler ici que l'anthropologie est une figure familière à la Bible. Voir aussi la note Ex. ii, 25. Le verset, du reste, s'explique encore mieux si c'est un *ange* qui parle (cf. 16, note 9). Le mot *descendre* serait dû à ce que la Pentapole était située dans une vallée (xiv, 3). Mais l'hypothèse en elle-même est peu naturelle, et nous préférons l'abandonner. — *צעקרה*, fém. indéterminé, analogue au neutre (le bruit de cela). — Ce verset offre une anomalie des

puissante, et une cause de bonheur pour toutes les nations de la terre? 19. Si je l'ai distingué, c'est pour qu'il prescrive (1) à ses fils et à sa maison après lui, d'observer (2) la voie de l'Éternel, en pratiquant la vertu et la justice; — afin que l'Éternel accomplisse sur Abraham (3) ce qu'il a déclaré à son égard... » 20. L'Éternel dit (4) : « Comme le décri de Sodome et de Gomorrhe est grand; comme leur perversité est excessive, 21. Je veux y descendre; je veux voir si, comme le bruit en est venu jusqu'à moi, ils se sont livrés aux derniers excès; si cela n'est pas, je le saurai (5)! » 22. Les hommes quittèrent ce lieu (6) et s'acheminèrent vers Sodome : Abraham se tenait encore devant l'Éternel (7). 23. Abraham s'approcha, et dit : « Anéantiras-tu, d'un même coup (8), l'innocent avec le coupable? 24. Peut-être y a-t-il cinquante justes dans cette ville (9) : les feras-tu périr aussi, et ne pardonneras-tu pas à la con-

plus remarquables : un passé (בָּאֵר, oxytone) avec l'article. Cette anomalie ne se retrouve encore que ci-après xlvi, 27, et Job, II, 11.

(1) Reportez-vous au verset 16 et à la note 9.

(2) Ce passage est un des dix-huit ou plutôt des seize הקוני סופרים (amendements des scribes) énumérés par plusieurs midraschim (*Mekhilta* et *Tan'chouma* sur l'Ex. xv; *Siphre* sur les Nomb. xi, 15, etc.). Ici, le texte primitif portait ou aurait dû porter : « L'Éternel se tenait encore devant Abraham. » Comme il n'est pas supposable que les scribes ou membres de la Grande-Synagogue se soient permis d'allérer le texte sacré et de voir des inconvénients où Dieu n'en avait pas vu, on a expliqué ces הקונים de différentes manières : soit comme des *restitutions* du texte primitif, altéré par des variantes spécieuses, mais inexactes; soit comme de simples *rectifications* verbales, ayant pour but de rétablir le vrai sens de certains euphémismes. La formule אלא שכינרו הכתוב employée à ce propos par les midraschim, indique en effet que l'emploi de ces euphémismes est le fait de la Bible elle-même et non des scribes. Mais alors c'est par erreur que R. Nathan (*Aroukh*, v, כבד 1) dit à propos d'un de ces הקונים (*Zakh*, II, 12) : בכפרים הראשונים היה כתוב בבבת עיני. — Voir Raschba (Salomon ben Addéret), cité par le *Halikhóth Olám*; Elias Mizrahi sur Raschi, *Gen.* et *Nomb.*; J. Albo, *Iqqarim*, III, 22; le *Matte-nóth Kehounnah* sur le M. Rabba, *Gen.* § 49; Heidenheim, *Comm.* sur le v. 5 ci-dessus et sur *Nomb.* xi, 15; etc.

(3) אף, aussi, en même temps, à la fois.

(4) C.-à-d. dans l'une de ces villes ou dans chacune. Voir cependant v. 26.

תִּשָּׂא לְמָקוֹם לְמַעַן חַמְשִׁים הַצְדִּיקִים אֲשֶׁר בְּקִרְבָּה :
 25 הָלָלָה לָּהּ מַעֲשֵׂה 1 בְּדַבַּר הַזֶּה לְהַמִּית צְדִיק עִם-
 רָשָׁע וְהִנֵּה כְצִדִיק בְּרָשָׁע הָלָלָה לָּהּ הַשֹּׁפֵט כָּל-הָאָרֶץ
 לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט : 26 וַיֹּאמֶר יְהוָה אִם-אֶמְצָא כִסְדָם
 חַמְשִׁים צְדִיקִים בְּתוֹךְ הָעִיר וְנִשְׂאֵתִי לְכָל-הַמָּקוֹם
 בְּעָבוּרָם : 27 וַיַּעַן אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הִנֵּה-נָא הוֹאֵלְתִי
 לְדַבַּר אֶל-אֲדָנָי וְאֲנֹכִי עֹפֵר וְנֹפֵר : 28 אֲוִלִי יַחֲסִרֹן
 חַמְשִׁים הַצְדִּיקִים חַמְשֵׁה הַתְּשׁוּחִית בְּחַמְשָׁה אֶת-כָּל-
 הָעִיר וַיֹּאמֶר לֹא אֲשַׁחִית אִם-אֶמְצָא שָׁם אַרְבָּעִים
 וְחַמְשָׁה : 29 וַיִּסָּף עוֹד לְדַבַּר אֵלָיו וַיֹּאמֶר אוּלַי יִמְצְאוּ
 שָׁם אַרְבָּעִים וַיֹּאמֶר לֹא אַעֲשֶׂה בְּעָבוּר הָאֲרָבָעִים :
 30 וַיֹּאמֶר אֶל-נָא יַחַר לְאֲדָנָי וְאֲדַבְּרָה אוּלַי יִמְצְאוּ
 שָׁם שְׁלֹשִׁים וַיֹּאמֶר לֹא אַעֲשֶׂה אִם-אֶמְצָא שָׁם שְׁלֹשִׁים :
 31 וַיֹּאמֶר הִנֵּה-נָא הוֹאֵלְתִי לְדַבַּר אֶל-אֲדָנָי אוּלַי יִמְצְאוּ
 שָׁם עֲשָׂרִים וַיֹּאמֶר לֹא אֲשַׁחִית בְּעָבוּר הָעֲשָׂרִים :
 32 וַיֹּאמֶר אֶל-נָא יַחַר לְאֲדָנָי וְאֲדַבְּרָה אֶת-הַפֶּעַם אוּלַי

(1) Les fléaux de la nature sont causés par le crime, mais ils enveloppent l'innocence. Or, si tous doivent périr ou être sauvés, mieux vaut épargner cent coupables que frapper un seul juste. Tel est le sens de la prière d'Abraham. (*Blour.*) — בקרבה, fém. par syllepse ou par anomalie. On trouve ailleurs (*Job*, xx, 9) une phrase où מקום passe pour féminin; mais cela n'est pas plus démontré que pour le présent passage.

(2) C.-à-d. dans cette ville seule (citée à cause de son importance), et à plus forte raison dans toute la contrée.

trée en faveur des cinquante justes qui s'y trouvent (1) ? 25. Loin de toi d'agir ainsi, — de frapper l'innocent avec le coupable, de confondre le coupable et l'innocent ! Loin de toi !... Celui qui juge toute la terre serait-il un juge inique ? » 26. L'Éternel répondit : « Si je trouve à Sodome, au sein de la ville (2), cinquante justes, je pardonnerai à toute la contrée à cause d'eux. » 27. Abraham reprit en disant : « De grâce !... j'ai entrepris (3) de parler à mon Souverain, — moi, poussière et cendre (4) ! 28. Peut-être, à ces cinquante justes, en manquera-t-il cinq (5) : détruirais-tu, pour cinq, une ville entière ? » — Il répondit : « Je ne sévirai point, si j'en trouve quarante-cinq. » 29. Il insista encore (6), en lui disant : « Peut-être s'y en trouvera-t-il quarante ? » — Il répondit : « Je m'abstiendrai, à cause de ces quarante. » 30. Il dit : « De grâce, que mon Souverain ne s'irrite point de mes paroles !... Peut-être s'en trouvera-t-il trente ? » — Il répondit : « Je m'abstiendrai, si j'en trouve trente. » 31. Il reprit : « De grâce, puisque j'ai osé parler à mon Souverain, — peut-être s'en trouvera-t-il vingt ? » — Il répondit : « Je renoncerai à détruire, en faveur de ces vingt. » 32. Il dit : « De grâce, que mon Souverain ne s'irrite pas, je ne parlerai plus que cette

(1) L'acception du mot *וְיִצְרָחֵם*, mal déterminée, flotte entre *commencer* et *vouloir* (cf. Deut. 1, 5); nous avons essayé de combiner les deux sens, à peu près comme Onqelos, qui dit : « J'ai tenté une chose considérable, j'ai osé », excellente version, que ne paraît pas avoir saisie l'auteur du *Btour*.

(2) Suppl. Permits-moi donc de poursuivre.

(3) Litt. « ces 50 justes manqueront-ils (seront-ils moindres) de cinq. »

(4) Enhardi par l'indulgence de son divin Interlocuteur. — Il est évident qu'Abraham, dans ces prières successives, et malgré la hardiesse croissante de ses suppositions, demande toujours la grâce de la Pentapole entière. L'opinion contraire de Raschi nous semble, osons le dire, aussi mesquine que peu logique. Si cinquante justes doivent sauver cinq villes, il est trop clair que quarante en sauveraient quatre, et ainsi de suite, et l'on ne s'explique ni l'insistance d'Abraham, ni ses précautions oratoires.

וּמִצְאֹן שָׁם עֲשָׂרָה וַיֹּאמֶר לֹא אֲשִׁחִית בְּעָבוּר הָעֲשָׂרָה :
 33 וַיֵּלֶךְ יְהוָה בְּאֵשׁ כְּלָה לְבָרָךְ אֶל־אֲבָרְהָם וְאֲבָרְהָם
 שָׁב לְמִקְמוֹ : * יט — 1 וַיָּבֹאוּ שְׁנֵי הַמַּלְאָכִים סְדֹמָה
 בְּעָרֵב וְלוֹט יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר־סְדֹם וַיְרֵא־לוֹט וַיִּקָּם לְקָרְאֲתָם
 וַיִּשְׁתַּחוּ אַפָּיִם אֲרָצָה : 2 וַיֹּאמֶר הִנֵּה נָא־אֲדֹנָי סוּרוּ
 נָא אֶל־גִּית עֲבָדְכֶם וְלִינֹ וְרַחֲצוּ רַגְלֵיכֶם וְהִשְׁכַּמְתֶּם
 וְהִלַּכְתֶּם לְדַרְכְּכֶם וַיֹּאמְרוּ לֹא כִי בְרָחוּב נָלִין : 3 וַיִּפְצַר
 בָּם מְאֹד וַיִּסְרוּ אֵלָיו וַיָּבֹאוּ אֶל־בֵּיתוֹ וַיַּעַשׂ לָהֶם מִשְׁתֶּה
 וּמִצּוֹת אָפֶה וַיֹּאמְרוּ : 4 תָּרֵם יִשְׁכְּבוּ וְאַנְשֵׁי הָעִיר אֲנִשֵּׁי
 סְדֹם נִסְבּוּ עַל־הַצִּית מִנְּעַר וְעַד־זָקֵן כָּל־הָעָם מִקְּצָה :

* שלישי

(¹) Ce qui met fin, forcément, à la prière d'Abraham. — Ce dialogue, si simple et même si monotone par la forme, si sublime par le fond, sera éternellement cité. D'une part, l'inépuisable condescendance de Dieu; de l'autre, la toute-puissance de la prière, et l'ardente charité d'Abraham. Et remarquez qu'il ne prononce pas une fois le nom de Loth : préoccupé uniquement du salut de tous, il fait abnégation de ses intérêts de famille. N'avait-il pas le droit, au surplus, de supposer que son neveu faisait partie de la minorité vertueuse ?

(²) De l'Éternel, lesquels venaient de quitter Abraham. Le texte permet également de traduire « deux des envoyés », si l'autre est resté avec le patriarche. C'est même le rigoureux littéral.

(³) Peut-être par un motif semblable à celui que nous avons conjecturé, xviii, 1; ou p.-ét. faut-il traduire simplement : *demeurait*.

(⁴) C'est-à-dire *pour aller* au-devant d'eux; construction prægnante.

(⁵) La forme abrégée רַגְלֵךְ pour רַגְלֵךְ, le daghesch dans נָא, et le sens, indiquent que le maqqèph est transposé irrégulièrement.

(⁶) Cette insistance suppliante prouve qu'il y avait, chez Loth, autre chose qu'un simple motif d'hospitalité; qu'il y avait surtout la conviction du

fois... Peut-être s'en trouvera-t-il dix? » — Il répondit : « Je renoncerai à détruire, en faveur de ces dix. »

33. L'Éternel disparut (1), lorsqu'il eut achevé de parler à Abraham; et Abraham retourna à sa demeure.

* CH. XIX, 1. Les deux envoyés (2) arrivèrent à Sodome le soir. Loth était assis (3) à la porte de Sodome; à leur vue, il se leva au-devant d'eux (4), et se prosterna la face contre terre. 2. Il dit : « Ah! de grâce (5), mes seigneurs, venez, de grâce (6), dans la maison (7) de votre serviteur, passez-y la nuit, lavez vos pieds; puis, demain matin, vous pourrez continuer votre route. » — Ils répondirent : « Non, nous coucherons sur la voie publique (8). » 3. Il les pressa avec instance; ils tournèrent de son côté et entrèrent dans sa maison. Il leur prépara un repas, fit cuire des galettes (9), et ils mangèrent. 4. Ils n'étaient pas encore couchés, lorsque les gens de la ville — les gens de Sodome (10) — s'attroupèrent autour de la maison, depuis l'adolescent jusqu'au vieillard; le peuple entier, de *tous les coins de la ville*.

* 3^{me} Paraschah.

danger que couraient ces hommes, danger qui se révélera tout à l'heure.

(1) Nous avons vu, XIII, 12, que Loth avait dressé ses tentes jusqu'à Sodome. Les tentes étaient pour les gardiens nomades de ses troupeaux; la maison d'habitation pour lui, le propriétaire, qui se tenait à proximité de ses biens et de ses gens.

(2) *Place* ou *rue*; le sens n'est pas bien établi.

(3) מצה (cf. μαζα), de מצוץ *sucer* ou plus rigoureusement *presser*; une pâte comprimée ou dense, un gâteau plat ou sec, une galette, et par extension un pain azyme, l'absence du levain s'opposant à la turgescence de la pâte. — Cette mention des galettes *azymes* ou censées telles, a donné lieu à la légende citée plus haut, xviii, 10, note 12.

(10) Cette parenthèse ressemble à une réflexion. « Les habitants de la ville voulurent faire violence à ces étrangers... Il ne faut pas s'en étonner, cette ville était Sodome! » Ainsi s'explique, selon nous, l'addition de אנשי סדם.

5 וַיִּקְרְאוּ אֶל-לוֹט וַיֹּאמְרוּ לוֹ אַיֵּה הַיְאֻנְשִׁים אֲשֶׁר-בָּאוּ
 אֵלֶיךָ הַלַּיְלָה הַזֶּה הֲצִיאָם אֵלֵינוּ וְנַדְּעָה אֹתָם : 6 וַיֵּצֵא
 אֲלֵהֶם לַיִל הַפְּתֻחָה וְהַדְּלָת סָגֵר אַחֲרָיו : 7 וַיֹּאמֶר
 אֶל-נָא אַחִי פְּקֹעוּ : 8 הִנֵּה-נָא לִי שְׁתֵּי בָנוֹת אֲשֶׁר
 לֹא-יָדְעוּ אִישׁ אֶצִּיאָה־נָּא אֹתָהֶן אֵלֵיכֶם וַעֲשׂוּ לָהֶן
 כַּטּוֹב בְּעֵינֵיכֶם רַק לַיְאֻנְשִׁים הָאֵל' אֶל-תַּעֲשׂוּ דְכָר כִּי
 עַל-כֵּן בָּאוּ בְּצֵל קַדְחִי : 9 וַיֹּאמְרוּ וְנִשְׁהַלְּאָה וַיֹּאמְרוּ
 הָאֲחֵד בָּא-לְגוֹר וַיִּשְׁפֹּט שְׁפוֹט עִתָּה נָרַע לָךְ מֵהֶם
 וַיִּפְצְרוּ בְּאִישׁ בְּלוֹט מְאֹד וַיִּגְשׂוּ לְשַׁבֵּד הַדְּלָת :
 10 וַיִּשְׁלַחוּ הַיְאֻנְשִׁים אֶת-גֵּדָם וַיָּבִיאוּ אֶת-לוֹט אֲלֵיהֶם
 הַבֵּיטָה וְאֶת-הַדְּלָת סָגְרוּ : 11 וְאֶת-הַיְאֻנְשִׁים אֲשֶׁר-
 פָּתַח הַבַּיִת הֵכּוּ בַּסִּנּוּרִים מִקִּטָּן וְעַד-גָּדוֹל וַיִּלְאוּ לְמִצָּא
 הַפֶּתַח : 12 וַיֹּאמְרוּ הַיְאֻנְשִׁים אֶל-לוֹט עַד מִי-לָךְ פֹּה
 חָתָן וּבְנֵיךָ וּבְנֹתֶיךָ וְכָל אֲשֶׁר-לָךְ בָּעִיר הַזֹּאת כִּי

(1) Euphémisme connu, dont le sens se révèle clairement par la proposition de Loth au verset 8. — C'est de l'infâme penchant des habitants de Sodome qu'est venu, par métaphore, le mot *sodomite*.

(2) *Al.* Et l'on ferma.

(3) הַנְּהוּנָא, formule obscénative et douloureuse, cf. XII, 11, note 4.

(4) Ainsi, Loth offre l'honneur de ses filles pour rançon de l'honneur ou de la vie de ses hôtes. Sans doute, la situation était difficile; mais, pour atténuer l'horreur que nous inspire une si étrange démarche de la part d'un père, il ne faut rien moins que la certitude qu'avait Loth de la dépravation de ses concitoyens, et surtout l'exaltation du sentiment de l'hospitalité, chose sainte entre toutes chez les Orientaux.

(5) *Litt.* Approche-toi; métaphore rare, parce qu'elle est à contre-sens. On cite, comme passage analogue, Is. XLIX, 20 (*Deut.*, *hapht.* III; voir la note).

5. Ils appelèrent Loth et lui dirent : « Où sont les hommes qui sont venus chez toi cette nuit? Fais-les sortir vers nous, que nous les connaissions (1)! » 6. Loth sortit à leur rencontre, à l'entrée *de sa maison*, et il ferma (2) la porte sur lui; 7. Et il dit : « De grâce, mes frères, ne commettez point le mal! 8. Écoutez, de grâce (3)... J'ai deux filles qui n'ont pas encore connu d'homme, je vais vous les amener, faites-leur ce que bon vous semblera (4); mais ces hommes ne leur faites rien, car enfin ils sont venus s'abriter sous mon toit. » 9. Ils répondirent : « Va-t'en (5) loin d'ici! — Cet homme, ajoutèrent-ils, est venu pour séjourner, et maintenant il se fait juge! Eh bien! nous te ferons plus de mal qu'à eux (6)! » Ils assaillirent cet homme — Loth (7) — avec violence, et s'avancèrent pour briser la porte. 10. Les voyageurs étendirent la main, firent rentrer Loth dans la maison, et fermèrent la porte (8). 11. Et les hommes qui *assiégeaient* l'entrée de la maison, ils les frappèrent d'éblouissements (9), depuis le plus petit jusqu'au plus grand; et ils se fatiguèrent à chercher l'entrée. 12. Les voyageurs dirent à Loth : « Quiconque des tiens est encore ici (10), — un gendre, tes fils, tes filles, tout ce que tu as dans cette ville, — fais-

(1) Allusion au v. 7.

(2) Ce n'est pas là une redondance, car *שָׁרַף*, que nous rendons par *homme*, signifie proprement, comme *άνθρωπος* et *vir*, un homme de cœur. Ce n'est pas une dénomination, c'est un éloge, et il annonce implicitement la résistance de Loth.

(3) Ils l'avaient donc ouverte; et si les Sodomites ne purent entrer, cela tient sans doute à ce que le phénomène relaté au verset suivant s'était déjà accompli.

(4) Texte : *סַנְרִים*, mot qui ne se retrouve plus que II Rois, vi, 18; ce dernier passage en détermine le sens et peut-être l'étymologie, car on peut le dériver de *אֶסְרֵךְ עֵנַר* « cécité accidentelle. » Mais que cette cécité ne puisse arriver que la nuit, comme le prétend le lexicographe Parchôn, cela est contraire à toute vraisemblance, et même démenti par le passage précité, v. 13.

(10) Cette explication seule nous semble convenir et à la syntaxe du ver-

הַמָּקוֹם: 13 כִּי־מִשְׁחַתִּים אָנְחָנוּ אֶת־הַמָּקוֹם הַזֶּה כִּי־
 גִּדְלָה זַעֲקָתְכֶם אֶת־פְּנֵי יְהוָה וַיִּשְׁלַחֵנוּ יְהוָה לְשַׁחֲתָהּ:
 14 וַיֵּצֵא לוֹט וַיְדַבֵּר ו אֶל־חֲתָנָיו ו לְקַחְתִּי בְנֹתָיו וַיֵּאמְרוּ
 קוֹמוּ צֵאוּ מִן־הַמָּקוֹם הַזֶּה כִּי־מִשְׁחִית יְהוָה אֶת־הָעִיר
 וַיְהִי כַמִּצְחָק בְּעֵינֵי חֲתָנָיו: 15 וְכַמוֹ הַשְּׁחָר עָלָה וַיֵּאֵיצוּ
 הַמְּלָאָכִים בָּלוֹט לֵאמֹר קוּם קַח אֶת־אִשְׁתְּךָ וְאֶת־שְׂתֵי
 בְנֹתֶיךָ הַנִּמְצָאֹת פְּרַחֲסֶפֶה בְּעֵן הָעִיר: 16 וַיַּחַמְדוּהָ ו
 וַיַּחְזִיקוּ הָאֲנָשִׁים בְּיָדוֹ וּבִיד־אִשְׁתּוֹ וּבִיד־שְׂתֵי בְנֹתָיו
 בַּחֲמַלְת יְהוָה עָלָיו וַיֵּצְאוּהוּ וַיִּנְחֵהוּ מִחוּץ לָעִיר: 17 וַיְהִי
 כְּהוֹצִיאָם אֹתָם הַחוּצָה וַיֵּאמֶר הַמְּלָט עַל־נַפְשֶׁךָ אֶל־
 תִּבְיֹט אַחֲרֶיךָ וְאַל־תַּעֲמֹד בְּכַל־הַכֶּבֶד הַהָרָה הַמְּלָט
 פְּרַחֲסֶפֶה: 18 וַיֵּאמֶר לוֹט אֱלֹהִים אֵל־נָא אֲדֹנָי: 19 הַגִּידָה

16. V. ס' ויחמה

set, et à son accentuation. On sait que מי n'est pas toujours interrogatif, non plus que *qui* en français, *wer* en allemand, etc. *Voy. Ex. xxxii, 26 et 33; Jug. vii, 3, etc.* La locution complète est *מי אשר*.

(1) C'est-à-dire sa réprobation; anthropologie qu'on a déjà pu remarquer, xviii, 20-21.

(2) לשחחה, féminin en rapport avec מקום, *Voit xviii, 24.*

(3) Ce sont d'autres filles que celles dont il est question verset 8, puisque celles-ci étaient vierges, du moins au dire de Loth. Quelques-uns traduisent: « Qui devaient épouser ses filles. » — חתן, litt. *allié*, spécialement *gendre* (cf. *socer* de *socius*?); par extension, surtout dans l'hébreu de la décadence, Un fiancé, un nouvel époux. Son correspondant féminin כלה a suivi à peu près la même filiation.

(4) Il peut sembler piquant, à propos de ce mot et de celui du texte, de comparer le génie des deux langues. Considérés étymologiquement, שחר rappelle la teinte *sombre* de la nuit; אube, la *blanche* lueur du jour. L'au-

le sortir de ce lieu. 13. Car nous allons détruire cette contrée : sa diffamation (1) a été grande devant le Seigneur, et le Seigneur nous a donné mission de la détruire (2). » 14. Loth sortit, alla parler à ses alliés, époux de ses filles (3), et dit : « Venez, abandonnez ce lieu, car l'Éternel va détruire la cité ! » Mais il fut, aux yeux de ses gendres, comme un homme qui plaisante. 15. Comme l'aube (4) paraissait, les envoyés pressèrent Loth, en disant : « Debout ! emmène ta femme et tes deux filles ici présentes, si tu ne veux périr pour les crimes (5) de cette ville. » 16. Comme il tardait (6), ces hommes le prirent par la main, ainsi que sa femme et ses deux filles, l'Éternel voulant l'épargner ; ils l'emmenèrent et le laissèrent hors de la ville. 17. Lorsqu'ils les eurent conduits dehors, *l'un d'eux lui dit* (7) : « Songe à sauver ta vie ; ne regarde pas en arrière, et ne t'arrête pas dans toute cette région ; fuis vers la montagne, de crainte de périr (8). » 18. Loth leur répondit : « Oh ! non, mes seigneurs (9) ! 19. Certes, déjà ton

rore participe de l'un et de l'autre, du passé et de l'avenir ; mais l'Hébreu, grave et mélancolique, y retrouve un reste mal effacé des ténèbres, tandis que le Français, plus enjoué, salue en elle l'avant-courrière du soleil.

(1) Autrement : être enveloppé dans le *châtiment*, sens que עון a peut-être encore dans d'autres passages (*supr.* iv, 13; Is. v, 18; Ézéch. xxi, 30...) et qui tiendrait à une métonymie de la cause pour l'effet.

(2) Soit qu'il fût occupé à sauver ses biens, comme le suppose gratuitement Raschi, soit plutôt qu'il attendit ses gendres. — On a trouvé quelque chose d'imitatif dans la forme comme dans la modulation traditionnelle (allemande) du *schalschéleth* dont ce mot est affecté ; de même pour celui de ייכאן, *infr.* xxxix, 8. Voir S. Parchôn (*Machbéreth hé-Aroukh*, 1^{re} partie, f. 5 b), rectifié par le D^r Cassel, *Kusari*, p. 180.

(3) Pseudo-Jonathan : « L'un d'eux retourna à Sodome, et l'autre dit à Loth... » Mais le verset 18 (אלרם) prouve que tous deux étaient restés là.

(4) Propr. Être enveloppé (dans le désastre).

(5) Ce n'est pas là l'exégèse des scribes, qui traduisent par le singulier et appliquent le mot à Dieu ; mais c'est le sens naturel, dicté par le contexte, et adopté par Ibn-Ezra, Bechaï, etc. ארני pour ארני, par suite de la

נָא מְצֵא עֲבֹדָה חֵן בְּעֵינֶיךָ וַתַּגִּדֵּל חֶסְדְּךָ אֲשֶׁר עָשִׂיתָ
 עִמָּדִי לְהַחֲיוֹת אֶת־נַפְשִׁי וְאַנְכִי לֹא אוֹכֵל לְהַמְלִיט
 הַחֲרָה פֶּרֶת־דְּבָקֵנִי הֲרַעָה וּמָתִי : 20 הַגִּדֵּל־נָא הָעִיר
 הַזֹּאת קִרְבָּה לָנוּם שְׁמָה וְהוּא מִצְעָר אִמְלָטָה נָא
 שְׁמָה הֲלֹא מִצְעָר הוּא וַתְּחִי נַפְשִׁי : * 21 וַיֹּאמֶר אֱלֹו
 הַגִּהַל נִשְׁאַתִּי פְּנֵיךָ גַם לְדַבֵּר הַזֶּה לְבִלְתִּי הַסְּכִי אֶת־
 הָעִיר אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ : 22 מֵהַר הַמְּלִיט שְׁמָה כִּי לֹא
 אוֹכֵל לַעֲשׂוֹת דָּבָר עַד־כִּאֲךָ שְׁמָה עַל־כֵּן קָרָא שֵׁם־
 הָעִיר צוֹעֵר : 23 הַשֶּׁמֶשׁ יֵצֵא עַל־הָאָרֶץ וְלוֹט בָּא צִעְרָה :
 24 וַיְהִי־הוּא הַמָּטִיר עַל־סֹדֶם וְעַל־עַמֹּדָה נִפְרִית וְאִשׁ
 מֵאֵת יְהוָה כָּרַח־הַשָּׁמַיִם : 25 וַיַּהֲפֹךְ אֶת־הָעָרִים הָאֵל

* רביעו V. 21. הפכי, כס"ט הכף רפה

pause prosodique. Quant aux singuliers du verset suivant, rien de plus simple. Loth se tourne vers l'un des envoyés, après les avoir interpellés collectivement. Cf. xviii, 3-5, etc.

(1) • Tu as fait grande ta faveur que tu as faite avec moi. • Hébraïsme original.

(2) והוא, kethibh והוא, masc. par l'attraction du mot suivant. — מצער, analogue à צעיר *cadet*; ville soumise, subordonnée à Sodome, dominée par son influence, et que Dieu ne punira pas sans doute des méfaits de la métropole.

(3) Il, c.-à-d. l'envoyé divin auquel il vient de parler; mais ce qui suit est évidemment au nom de Dieu.

(4) Le *Blour*, sur la foi d'un daghesch douteux et en tout cas peu irrégulier, fait un substantif de הפכי, qui est visiblement un verbe d'après la phraséologie hébraïque. Essayez d'écrire : את העיר את הפכתי, לבלתי הפכתי את העיר.

vous aurez une phrase barbare. — Remarquez aussi que toutes les éditions de Raschi portent ici הושך אני, faute reproduite par Heidenheim dans son *Habhdnath ha-Miqrd*. On doit lire הושך אני (infinitif).

serviteur a trouvé grâce à tes yeux, et tu m'as accordé une grande faveur ⁽¹⁾ en me conservant la vie : mais moi, je ne saurais fuir jusque sur la montagne, le fléau m'atteindrait *auparavant* et je mourrais. 20. Vois plutôt, cette ville-ci est *assez* proche pour que je m'y réfugie, et elle n'est qu'une dépendance ⁽²⁾; ah! que j'y fuie! n'est-ce pas une dépendance?... Ma vie y sera sauve. »

* 21. Il lui répondit ⁽³⁾ : « Eh bien! je te favoriserai même en ceci, en ne bouleversant point ⁽⁴⁾ la ville dont tu parles. 22. Hâte-toi! cours-y! car je ne puis agir que tu n'y sois arrivé ⁽⁵⁾. » — Voilà pourquoi l'on a appelé ⁽⁶⁾ cette ville Tsôar ⁽⁷⁾. 23. Le soleil éclairait la terre, lorsque Loth arriva à Tsôar. 24. L'Éternel fit pleuvoir sur Sodome et sur Gomorrhe du soufre et du feu; — l'Éternel lui-même, du haut des cieux ⁽⁸⁾. 25. Il détruisit ⁽⁹⁾ ces villes, tout le bassin ⁽¹⁰⁾, tous les

• 4^{me} Paraschah.

⁽¹⁾ בָּאֵךְ ou simplement בְּאֵךְ (בְּאֵכָה) est quelquefois une désignation topographique, et forme en ce sens une locution consacrée; mais ce n'est assurément pas dans ce verset, et Gesenius, dans son Dictionnaire (v° בָּאֵךְ, 2, σ), n'a pu le citer que par inadvertance.

⁽²⁾ Ou Il appela, c.-à-d. Loth, cette ville l'ayant sauvé en sa qualité de *dépendance*.

⁽³⁾ Analogie à נִצְעָר dépendance. Cf. xiv, 2.

⁽⁴⁾ L'Écrivain insiste sur le caractère providentiel de la catastrophe. Nous n'avons pas besoin de rappeler que les anthropologies de la Bible ne doivent jamais être prises au pied de la lettre.

⁽⁵⁾ Litt. « Il bouleversa »; mais on ne bouleverse pas des habitants. Il y a là cette sorte d'ellipse que les rhéteurs nomment *zeugma*, figure ou plutôt négligence de style, plus difficile à supporter en français que dans les langues anciennes. Au reste, on a prétendu dans ces derniers temps qu'il s'agit ici d'une *transformation de nature*, d'une sorte de pétrification sulfuro-saline, opérée sur le sol comme sur ses habitants. C'est possible à toute force, et cela expliquerait même assez naturellement la métamorphose de la femme de Loth (26, note 2). Mais toute *destruction* étant une transformation, le terme employé par nous est toujours admissible, et il est confirmé par le texte lui-même au verset 29.

⁽¹⁰⁾ Voir xiii, 10.

וְאֵת כָּל־הַכֶּבֶד וְאֵת כָּל־יִשְׁבֵי הָעָרִים וְצִמְח הָאֲדָמָה :
 26 וַתִּבֶט אִשְׁתּוֹ מֵאֲחֵרָיו וַתִּהְיֶי נָצִיב מִלֶּחֶם : 27 וַיִּשְׁכַּם
 אַבְרָהָם בַּבֶּקֶר אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר־עָמַד שָׁם אֶת־פָּנָיו
 יְהוָה : 28 וַיִּשְׁקֹף עַל־פָּנָיו סָדֶם וְעַמּוֹרָה וְעַל כָּל־פָּנָיו
 אֶרֶץ הַכֶּבֶד וַיְרֹא וַהֲנֵה עָלֶיהָ קִיטָר הָאֶרֶץ כְּקִיטָר
 הַכְּבָשָׁן : 29 וַיְהִי בְשַׁחַת אֱלֹהִים אֶת־עָרֵי הַכֶּבֶד וַיִּזְכֹּר
 אֱלֹהִים אֶת־אַבְרָהָם וַיִּשְׁלַח אֶת־לוֹט מִתּוֹךְ הַהַפְלָה
 בַּהַפְלֵךְ אֶת־הָעָרִים אֲשֶׁר־יָשָׁב בָּהֶן לוֹט : 30 וַיַּעַל לוֹט
 מִצְוֶעֶר וַיָּשָׁב בְּהָר וּשְׁתֵּי בָנָיו עִמּוֹ כִּי יֵרָא לְשֵׁבֶת
 בְּצֹעֵר וַיָּשָׁב בְּמַעֲרָה הוּא וּשְׁתֵּי בָנָיו : 31 וַתֹּאמֶר
 הַבְּכִירָה אֶל־הַצְעִירָה אָבִינוּ זָקֵן וְאִישׁ אֵין בְּאָרֶץ לְבוֹא
 עָלֵינוּ כְּדָרֵךְ כָּל־הָאֶרֶץ : 32 לָכֵן נִשְׁקָה אֶת־אָבִינוּ

(1) מאחוריו (derrière lui) a, au premier coup d'œil, quelque chose d'hétéroclite; on serait tenté de lire avec la Vulgate מאחריה (derrière elle). Les uns supposent que Loth marchait le dernier, et que dès lors sa femme ne put regarder que derrière lui; d'autres traduisent : « détacha son regard de derrière lui », supposant au contraire qu'il marchait en avant et que sa femme devait ne pas le perdre de vue. Non-seulement ces versions sont peu naturelles, mais elles s'accordent mal avec le contexte. Nous venons de lire que la catastrophe n'aurait lieu qu'après l'arrivée à Tsôar (v. 22); que signifierait donc *derrière lui* ou *derrière elle*, les réfugiés n'étant plus en marche? Nous traduisons donc מאחורין « en arrière de ce lieu, de Tsôar » qu'on vient de mentionner; et cette traduction n'est pas seulement admissible, elle est seule vraisemblable.

(2) Phénomène qui est moins encore une punition que la suite matérielle de l'action. L'élément salin dominait dans la décomposition qui s'opérait alors (Deut. xxix, 22). — Cette partie de l'épisode rappelle involontairement celui d'Orphée et Eurydice, comme l'épisode entier rappelle celui de Philémon et Baucis. La plupart des fables grecques ne sont que des réminiscences.

habitants de ces villes, et la végétation du sol. 26. La femme de Loth, ayant regardé en arrière (1), devint une statue de sel (2)... 27. Abraham se dirigea de bon matin vers l'endroit où il s'était tenu devant la face du Seigneur (3). 28. Il considéra l'aspect de Sodome et de Gomorrhe, et l'aspect de toute la contrée du bassin; et il remarqua qu'une exhalaison s'élevait de la terre (4), semblable à la fumée d'une fournaise. 29. Mais, lorsque Dieu détruisit les villes du bassin, il s'était souvenu d'Abraham; il avait fait échapper Loth du milieu de la subversion, tandis qu'il bouleversait les villes où (5) avait demeuré Loth. 30. Loth monta de Tsôar et s'établit dans la montagne, lui et ses deux filles, car il n'osait rester à Tsôar; il demeura dans une caverne (6), lui et ses deux filles. 31. L'ainée (7) dit à la plus jeune : « Notre père est âgé, et il n'y a plus d'homme dans le monde (8), pour s'unir à nous selon l'usage de toute la terre. 32. Eh bien (9)! enivrons de vin notre père, par-

(1) Voir xviii, 22.

(2) Plus rigoureusement : « que l'exhalaison de la terre montait », ce qui paraît un peu louche. Peut-être faut-il sous-entendre מן avant דארץ.

(3) M. à m. : « parmi lesquelles. » Il n'est donc pas nécessaire d'expliquer avec le *Biour* : באחת מהן .

(4) Litt. « dans la caverne »; mais, comme nous l'avons déjà remarqué, l'article redonde volontiers en hébreu. (Voir, entre autres, *supr.* xiii, 2 et note.) Nous ne pensons pas toutefois, comme beaucoup d'hébraïsants, que ce soit un simple allongement de voyelle, dû à l'influence de l'accent disjonctif : d'abord parce que ce fait a lieu même avec des conjonctifs, ensuite et surtout parce que le daghesch fort de במערה, de במסרה (Deut. vi, 16), de כיונה (Ps. lv, 7), etc., atteste la présence de l'article. Voy. d'ailleurs Ex. ii, 15 et note.

(5) Voir la note *infr.* xxix, 26.

(6) Elles croyaient, dit la tradition, que la subversion avait été universelle. — Cette légende ne veut pas, sans doute, justifier la conduite des filles de Loth, mais seulement la motiver. Quant à la première circonstance (*Notre père est âgé*), laquelle semble de prime abord un contresens, elle est très-bien justifiée par Raschi et le *Biour*, auxquels nous nous contenterons de renvoyer le lecteur.

(7) Texte : לכה, primitivement masc., mais que l'usage a en quelque sorte neutralisé en en faisant une interjection.

וַיֵּן וּנְשָׁכְבָה עִמּוֹ וּנְחִיָּה מֵאַבְיָנוּ זָרַע : 33 וַתִּשְׁקֵן אֶת־
 אָבִיהֶן וַיֵּן בְּלֵילָה הוּא וַתְּבֹא הַבְּכִירָה וַתִּשְׁכַּב אֶת־
 אָבִיהָ וְלֹא־יָדַע בְּשִׁכְבָּהּ וּבְקוּמָהּ : 34 וַיְהִי מִמַּחֲרָת
 וַתֹּאמֶר הַבְּכִירָה אֶל־הַצְעִירָה הֲרָשַׁכְתִּי אִמְשׁ אֶת־
 אָבִי נִשְׁקְנוּ וַיֵּן גַּם־הַלְיָלָה וּבֹאִי שִׁכְבִּי עִמּוֹ וּנְחִיָּה
 מֵאַבְיָנוּ זָרַע : 35 וַתִּשְׁקֵן גַּם בְּלֵילָה הַהוּא אֶת־אָבִיהֶן
 וַיֵּן וַתִּקֶּם הַצְעִירָה וַתִּשְׁכַּב עִמּוֹ וְלֹא־יָדַע בְּשִׁכְבָּהּ
 וּבְקוּמָהּ : 36 וַתַּהַרְרֵן שְׁתֵּי בָנוֹת־לוֹט מֵאַבְיָהֶן : 37 וַתֵּלֶד
 הַבְּכִירָה בֵּן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ מוֹאָב הוּא אָבִי־מוֹאָב עַד־
 הַיּוֹם : 38 וְהַצְעִירָה גַם־הוּא יָלְדָה בֵּן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ בֶן־
 עַמִּי הוּא אָבִי בְנֵי־עַמּוֹן עַד־הַיּוֹם : ס כ — וַיִּסַּע
 מִשָּׁם אַבְרָהָם אֶרְצָה הַנְּגֹב וַיִּשָּׁב בֵּירְקָה־שׁ וּבֵין שְׁוֹר
 וַיָּגֵר בְּגָרָר : 2 וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל־שָׂרָה אִשְׁתּוֹ אֲחֹתִי

V. 33. ובקומה, נקוד על ו' השני.

(1) « Nous ferons vivre », c.-a.-d. nous perpétuerons, ou nous transmettrons la vie à...

(2) Dans son état d'ivresse, il la prenait pour sa femme, à la perte de laquelle il n'était pas encore accoutumé.—Telle est peut-être aussi l'intention des Massorèthes, qui *surponctuent* (ובקומה) : « il ne remarqua pas (que c'était) le coucher et le lever d'ELLE », mais celui d'une autre. Il n'y eut pas d'ignorance, il y eut confusion. Dans le système qui considère les *points supérieurs* comme des signes relatifs à l'authenticité du texte, le point du *vav* paraît signifier, ou que cette lettre est suspecte à cause du parallèle analogie. Voir ci-après xxxiii, 4 et note.

tageons sa couche, et par notre père nous obtiendrons ⁽¹⁾ une postérité. » 33. Elles firent boire du vin à leur père cette même nuit; la fille ainée vint partager sa couche, et il ne *la* reconnut point lorsqu'elle se coucha ni lorsqu'elle se leva ⁽²⁾. 34. Puis, le lendemain, l'ainée dit à la plus jeune : « Voici, j'ai partagé hier la couche de mon père, enivrons-le encore cette nuit, tu iras partager son lit, et nous recevrons de notre père une postérité. » 35. Elles firent boire, cette nuit encore, du vin à leur père; la cadette se leva, vint à ses côtés, et il ne *la* reconnut point lors de son coucher et de son lever. 36. Les deux filles de Loth conçurent du fait de leur père. 37. La première eut un fils, qu'elle appela MOAB ⁽³⁾; ce fut le père des Moabites qui subsistent aujourd'hui. 38. La seconde, elle aussi, enfanta un fils; elle le nomma BEN'-AMMI ⁽⁴⁾: ce fut le père des Ammonites qui subsistent aujourd'hui.

CH. XX, 1. Abraham quitta ce lieu pour la contrée du Midi; il s'établit entre Qadèsch et Schour ⁽⁵⁾, et séjourna à Gherâr ⁽⁶⁾. 2. Abraham disait de Sara, sa

⁽¹⁾ Texte : מוֹאֵב, que Gesenius dérive de מוּ (= מַי, cf. Ex. II, 10 et note) et בָּא, et qu'il traduit : Wasser d. i. Same des Waters, étymologie aussi forcée qu'obscène. מוּ n'est qu'une particule préformative, comme dans מוֹבָא (Ézéch. XLIII, 11) et מוֹעַל (Néh. VIII, 6), ou analogue à l'avant-syllabe du participe מוֹפֵק, et n'a d'autre but que d'indiquer l'origine.

⁽²⁾ « Fils de mon peuple », c.-à-d. mon parent; euphémisme qui s'applique on ne peut mieux au fruit d'un inceste. — Il paraît, au surplus, que Ben'-Ammi se nomma postérieurement Ammon; d'où seraient dérivés les noms patronymiques Ammoni et Bené-Ammon.

⁽³⁾ Vulg. Cadès et Sur, tous deux déjà nommés précédemment.

⁽⁶⁾ Dont le nom, dit-on, dérive de ce séjour même, les racines גַּר גַּרְגַּר offrant de l'affinité, bien qu'elles ne se confondent ni par le sens, ni par la conjugaison.

הוא וישלח אבימלך מלך גִזְרַר ויִקַח אֶת־שָׂרָה :
 3 ויבא אֱלֹהִים אֶל־אֲבִימֶלֶךְ בְּחִלּוֹם הַלַּיְלָה וַיֹּאמֶר לוֹ
 הִנֵּה מֵת עַל־הָאִשָּׁה אֲשֶׁר־לָקַחְתָּ וְהוּא בְּעַלְתָּ בְּעַל :
 4 וַאֲבִימֶלֶךְ לֹא קָרַב אֵלֶיהָ וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי הִנְנִי גַם־צַדִּיק
 תִּהְיֶה : 5 הֲלֹא הוּא אָמַרְלִי אַחְתִּי הוּא וְהִיא־גַם־הוּא
 אָמְרָה אַחִי הוּא בְּתַם־לִבִּי וּבְנִקְלֹן בְּפִי עָשִׂיתִי זֹאת :
 6 וַיֹּאמֶר אֵלָיו הָאֱלֹהִים בְּחִלָּם גַּם אָנֹכִי יִדְעָתִי כִּי בְּתַם־
 לִבְךָ עָשִׂיתָ זֹאת וְאַחֲשֶׂה גַם־אֲנֹכִי אֹתָהּ מִחֲטוּלֵי
 עַל־כֵּן לֹא־נִתְּתִיהָ לְנָעֵ אֵלֶיהָ : 7 וְעַתָּה הֲשֵׁב אִשְׁת־
 הָאִישׁ כִּי־נָבִיא הוּא וַיִּתְּשֶׁלֶל בְּעֵרָה וְחַיָּה וְאִם־אֵינָהּ
 מְשִׁיב־דָּע כִּי־מִזֵּוֹת תִּמְזֹוֹת אַתָּה וְכָל־אֲשֶׁר־לָךְ :

(1) Par suite de la crainte qu'il avait déjà exprimée, *supr.* XII, 11-13.

(2) Texte : אבִימֶלֶךְ (père-roi), que l'on croit être un terme, non individuel, mais dynastique ou commun (cf. XII, 15 et note), et que l'on compare, soit à אֲבִרָךְ que nous verrons dans l'histoire de Joseph (XLI, 43), soit au persan *Pād-Schāh* qui se décompose de la même manière.

(3) Précédemment, Sara se disait elle-même « flétrie par l'âge ». Nachmanide suppose qu'elle avait conservé sa beauté par miracle, ou l'avait recouvrée après l'annonciation des envoyés de Dieu. Mais est-il bien prouvé qu'Abimélek l'ait prise pour sa beauté? C'était peut-être un honneur qu'il voulait faire au patriarche illustre qui était son hôte. (Voir note 5 ci-après.) Quand il s'agit de temps et de pays si peu connus, objections et réponses sont également faciles.

(4) Apparemment ces mots ne sont pas textuels, et Dieu désigna nominativement Abraham; autrement la réponse du roi n'aurait pas de sens.

(5) Ceci confirmerait peut-être le doute que nous venons d'émettre, note 3.

(6) Aussi, allusion à la destruction encore récente de la Pentapole. — Un peuple, le roi considère sa mort comme une calamité publique. — Cette apparition de Dieu au roi philistin, le ton de ce dernier, sa conduite dans ce chapitre et dans le suivant, prouvent que, s'il était païen de naissance,

femme ⁽¹⁾ : « Elle est ma sœur » ; Abimélek ⁽²⁾, roi de Gherâr, envoya prendre Sara ⁽³⁾. 3. Le Seigneur visita Abimélek dans un songe nocturne, et lui dit : « Tu vas mourir, à cause de cette femme que tu as prise, et qui est l'épouse d'un autre ⁽⁴⁾. » 4. Or, Abimélek n'avait pas approché d'elle ⁽⁵⁾. Il dit : « Mon Dieu ! frapperais-tu donc aussi un peuple innocent ⁽⁶⁾ ? » 5. Quoi ! ne m'a-t-il pas dit : « Elle est ma sœur » ? et elle, elle aussi, a dit : « Il est mon frère. » C'est avec un cœur sincère et des mains pures que j'ai agi ainsi. » 6. Le Seigneur lui répondit dans le songe ⁽⁷⁾ : « Moi aussi je savais que tu avais agi ainsi dans la sincérité de ton cœur, et c'est aussi moi qui t'ai préservé de m'offenser, en ce que je ne t'ai pas permis d'approcher d'elle. » 7. Et maintenant, restitue l'épouse de cet homme, car il est prophète ⁽⁸⁾ ; il priera pour toi, et tu vivras ⁽⁹⁾. Que si tu ne la rends pas, sache que tu mourras, toi et tous les

il ne l'était ni par la croyance ni par la moralité, et que les précautions d'Abraham étaient inutiles, au moins à son égard.

⁽¹⁾ Grammaticalement, בְּרַחֵם peut signifier également Dans le songe ou Dans un songe, selon que le pathach représente l'article ou est dû à la gutturale suivante; mais le premier sens est le seul naturel.

⁽²⁾ C'est mon bien-aimé, raison de plus pour que tu te hâtes. — Raschi et le *Biour* suppléent : « Il saura donc par inspiration que tu n'as pas touché à sa femme. » Explication forcée, car il n'était pas besoin pour cela d'être prophète; Abraham eût pu le savoir par Sara elle-même et s'en rapporter à elle. « Mais, dit Raschi ou l'un de ses éditeurs, il n'aurait peut-être plus voulu la recevoir? » — Il n'aurait pas été plus difficile que la première fois, à l'occasion de Pharaon, ch. xii.

⁽³⁾ Litt. *Et vis*. Le scheva simple du ה, dans הוֹיָה, équivaut à un chataph-sékol; de là l'emploi du *métheg*. Il est remarquable que les verbes הוֹיָה et הוֹיָה (ce dernier au qal), et de même le dérivé מְהוֹיָה, ne prennent jamais le chataph sous la gutturale, contrairement à la règle. Ainsi, le futur de הוֹיָה devrait être יְהוֹיָה comme יְהוֹמָה (Jér. vi, 23), ou יְהוֹיָה comme יְהוֹרוֹם (Job, xii, 14); מְהוֹיָה devrait se lire non מְהוֹיָה, mais מְהוֹיָה ou מְהוֹיָה. Le *métheg*, employé constamment dans ces sortes de mots, nous parait accuser un *scheva mobile* et justifier jusqu'à un certain point l'ancienne prononciation, tant raillée, qui fait sonner le scheva dans le futur de הוֹיָה.

8 וישלכם אבימלך בפקר ויקרא לכל עבדיו וידבר
את כל הדברים האלה באזניהם ויראו האנשים
מאד : 9 ויקרא אבימלך לאברהם ויאמר לו מה
עשית לנו ומה חטאתי לך כיהבאת עלי ועל מטלכתי
חטאה גדלה מעשים אשר לא יעשו עשית עמדי :
10 ויאמר אבימלך אל אברהם מה ראית כי עשית
את הדבר הזה : 11 ויאמר אברהם כי אמרתי רק
אין יראת אלהים במקום הזה והרגוני על דבר אשתי :
12 וגם אמנה אחתי בתאבי הוא אך לא בתאמי
והחילי לאשה : 13 ויהי כאשר התעו אתי אלהים
מבית אבי ואמר לה זה חסדך אשר תעשי עמדי
אל כל המקום אשר נבוא שמה אמרילי אחי הוא :

(1) « Parla à leurs oreilles. »

(2) Sans doute pour leur apprendre l'origine du mal qui les avait frappés, d'après le v. 18 ci-dessous.

(3) Il y a une coïncidence remarquable entre ce passage et celui de l'Exode xxxii, 21.

(4) Il est impossible de n'être pas frappé du respect et des ménagements que témoigne Abimélek à Abraham, au moment même où il lui adresse les plus graves reproches. Comparez ce langage à la brusquerie de Pharaon, *supr.* xii, 18-19.

(5) Note de Luther : « Comme prophète, avais-tu eu de ma part quel que péché qui méritât ce traitement (cette défiance)? » — Idée ingénieuse, mais qui cadre mal avec la réponse.

(6) Prévision étrange, et qui montre à quel degré de turpitude l'idolâtrie avait conduit les contemporains d'Abraham. — Nous croyons avoir rencontré le vrai sens de la combinaison adverbiale אין רק, généralement négligée ou mal comprise.

(7) Dans le sens oriental du mot, c.-à-d. *ma proche parente, ma nièce*, comme on va le voir.

tiens! » 8. Abimélek se leva de bonne heure, appela tous ses serviteurs, et leur fit entendre ⁽¹⁾ toutes ces choses ⁽²⁾; ces hommes furent fort effrayés. 9. Abimélek manda Abraham, et lui dit : « Que nous as-tu fait! et qu'avais-je commis envers toi, pour que tu exposasses moi et mon royaume à un péché grave ⁽³⁾? Tu as fait à mon égard des choses qui ne doivent point se faire ⁽⁴⁾! » 10. Abimélek dit à Abraham : Qu'avais-tu en vue, en agissant de la sorte ⁽⁵⁾? » 11. Abraham répondit : « C'est que je disais : « Pour peu que la crainte de Dieu ne règne pas dans ce pays, ils me tueraient à cause de ma femme ⁽⁶⁾. » 12. Et d'ailleurs, de fait, elle est ma sœur ⁽⁷⁾, la fille de mon père ⁽⁸⁾, mais non la fille de ma mère ⁽⁹⁾, et elle m'appartient comme épouse. 13. Or, lorsque les dieux ⁽¹⁰⁾ me firent errer loin de la maison de mon père, je lui dis ⁽¹¹⁾ : « Voici la grâce que tu me feras. Dans ⁽¹²⁾ tous les lieux où nous irons, dis *en parlant* de moi : « Il est mon frère. »

⁽¹⁾ C.-à-d., selon la tradition et la vraisemblance, La fille *du fils* de mon père, la fille de Harân'. *Voy.* xi, 29. *Voy.* aussi xiii, 8, où le neveu est appelé frère, comme ici la nièce se nomme *sœur*. On voit qu'Abraham se justifie par une espèce de calembour; ou plutôt son unique justification est dans le verset précédent, et il tient seulement à constater ici que, s'il a menti, il n'a menti qu'à moitié. On peut lire à ce sujet Saadyah (*Émons.* iv, 3; f. 26 *d.*, éd. Amst.), qui semble admettre, dans certains cas, la fameuse théorie des *restrictions mentales*.

⁽²⁾ En d'autres termes : « Mais non ma propre sœur. » Cette explication, de R. Samuel ben-Méir ou *Raschbam*, est assez plausible.

⁽¹⁰⁾ אֱלֹהִים est-il ici singulier ou pluriel? Question controversée. La forme plurielle de הַרְתַּעַן nous paraît décisive. Quoi qu'on en dise, אֱלֹהִים signifiant Dieu ne se trouve *jamais*, dans le Pentateuque, avec un verbe au pluriel (si ce n'est p.-ét. dans la bouche d'un peuple égaré, Ex. xxxii). Nous croyons qu'Abraham use de nouveau, et à dessein, d'un terme équivoque. *Les dieux*, dans le langage du roi officiellement polythéiste, signifie La volonté des dieux; dans la pensée d'Abraham, cela veut dire Le culte des idoles, dont il ne voulut pas être témoin, ce qui en effet déterminait ses migrations (c'est probablement dans ce dernier sens que les prosodistes ont joint אָבִי מִבֵּית אֱלֹהִים מְבִיטָא). — Il se pourrait, d'après cela, qu'au v. 11 il fallût traduire : La crainte *des dieux*.

⁽¹¹⁾ A Sara.

⁽¹²⁾ אֵל pour בָּ, par l'attraction de נְבוֹאָה, qui exige ce complément. C'est

14 וַיִּקַּח אַבְיִמֶלֶךְ צֹאן וּבָקָר וַעֲבָדִים וּשְׂפָחוֹת וַיֵּתֵן
 לְאַבְרָהָם וַיֵּשֶׁב לוֹ אֵת שָׂרָה אִשְׁתּוֹ : 15 וַיֹּאמֶר אַבְיִמֶלֶךְ
 הִנֵּה אֶרְצִי לְפָנֶיךָ בְּטוֹב בְּעֵינֶיךָ שָׁב : 16 וּלְשָׂרָה אָמַר
 הִנֵּה נָתַתִּי אֵלַיךְ כְּסֶסֶף לְאַחֶיךָ הִנֵּה הוּא־לְךָ כְּסוּרָה
 עֵינַיִם לְכֹל אֲשֶׁר אֲתָנָה וְאֶת-כָּל וְנִכְחַת : 17 וַיִּתְּפֹלֵל
 אַבְרָהָם אֶל-הָאֱלֹהִים וַיִּרְפָּא אֱלֹהִים אֶת-אַבְיִמֶלֶךְ וְאֶת-
 אִשְׁתּוֹ וְאִמְהַתָּיו וַיִּלְדוּ : 18 כִּי-עָצַר עָצַר יְהוָה בְּעַד
 כָּל-רֶחֶם לְבַיִת אַבְיִמֶלֶךְ עַל-דִּבְרֵי שָׂרָה אִשְׁתּוֹ
 אַבְרָהָם : ס כא — 1 וַיְהִינָה פֶקֶד אֶת-שָׂרָה בְּאִשְׁרֵי
 אָמֶר וַיַּעַשׂ יְהוָה לְשָׂרָה בְּאִשְׁרֵי דְבָר : 2 וַתַּחַר וַתֵּלֶד
 שָׂרָה לְאַבְרָהָם בֶּן לִקְנָנִי לְמוֹלַד אֲשֶׁר-דִּבְרָ אֵתוֹ
 אֱלֹהִים : 3 וַיִּקְרָא אַבְרָהָם אֶת-שֵׁם-בְּנֵי הַנְּוֹלָד־לוֹ אֲשֶׁר
 יִלְדוּ-לוֹ שָׂרָה יִצְחָק : 4 וַיִּמַּל אַבְרָהָם אֶת-יִצְחָק בְּנֵי

V. 16. וְאֶת-, כִּל וְאֶת

ainsi que Virgile a dit : *URBEM quam statuo vestra est*; Voy. aussi Bur-
nouf, *Méth. grecque*, § 287.

(1) Nous croyons que, ainsi traduit, ce difficile verset gagne en clarté
comme en liaison. Abimélek ne veut qu'exprimer son admiration et fé-
liciter Sara. « J'ai donné mille sicles à ton époux comme hommage à sa
supériorité. Sa vertu te protège comme un voile, car elle le rend cher à
la Divinité; toute entreprise contre ton honneur serait vaine (il parle par
expérience); aussi tu peux regarder chacun sans crainte. » — ר'א, 7,
Abraham. — « Comme un vêtement d'yeux »; Voy. le même
mot *xlx*, 11. — וְנִכְחַת, adouci pour וְנִכְחַת, passé niph'al de יָבַח regarder
en face : se trouver en présence (d'où נִבַּח vis-à-vis). — Du reste,

14. — Abimélek choisit *des pièces de menu et de gros bétail*, des esclaves mâles et femelles, *en fit présent* à Abraham, et lui restitua Sara son épouse. 15. Et Abimélek dit : « Voici mon territoire devant toi, établis-toi où bon te semblera. » 16. Pour Sara, il lui dit : « Voici, j'ai donné mille *pièces* d'argent à ton parent : certes ! il est pour toi comme un voile contre tous ceux qui *voudraient* t'approcher ; tous, tu peux les regarder en face (1). » 17. Abraham intercéda auprès du Seigneur : Dieu guérit Abimélek, sa femme et ses servantes, et elles purent enfanter (2). 18. Car Dieu avait fermé toute matrice dans la maison d'Abimélek, à cause de Sara, épouse d'Abraham.

CH. XXI, 1. Or, l'Éternel avait pensé à Sara (3), comme il l'avait dit, et l'Éternel fit à Sara ainsi qu'il l'avait annoncé. 2. Sara conçut et enfanta un fils à Abraham, malgré sa vieillesse (4), à l'époque précise où Dieu l'avait promis (5). 3. Abraham nomma le fils qui venait de lui naître (6), que Sara lui avait donné, — ISAAC (7). 4. Abraham circoncit Isaac son fils, à l'âge

ce qui résulterait de la traduction commune, c'est que l'argent donné au mari répare ou justifie l'honneur de la femme : contre-sens en logique comme en morale.

(1) וילדו pour ותרנה, à moins qu'on ne l'applique également à Abimélek, qui paraît avoir été frappé d'impuissance.

(2) Terme consacré, pour : l'avait rendue féconde. Vulg. *avait visité...*

(3) Sens réel de לוקניו, qu'on ne doit pas confondre avec בוקניו. Quant à l'affixe possessif sa *vieillesse*, il se rapporte ici à Abraham.

(4) Petite ambiguïté dans le texte. ארן peut se rapporter, soit, comme nous l'expliquons, à l'hémistiche précédent ; soit à מועד, soit enfin à אברהם (complément de la personne à l'accusatif, comme ci-après xxxvii, 4).

(5) M. Luzzatto (*Kérem chémed*, t. vii, p. 237) cite הנולד comme l'un des rares exemples où l'article se joint à un temps verbal. Mais נולד pour נולד n'est-il pas plutôt une abréviation de voyelle, due à la présence du maqqèph? הנולד n'est ici qu'un bénoni ou participe, témoin le pluriel לך הנולדים *ibid.* xlviij, 5.

(6) Ci-dessus xvii, 19.

בְּרִשְׁמֹנֶת יָמִים בְּאֲשֶׁר צִוָּה אֱתוֹ אֱלֹהִים : * 5 וְאֶבְרָהָם
 בְּרִמְאֵת שָׁנָה בְּהוֹלֵךְ לוֹ אֵת יִצְחָק בְּנֵו : 6 וְהֵאמֵר
 שָׂרָה צִחֶק עָשָׂה לִי אֱלֹהִים כָּל־הַשְּׂמֵעַ יִצְחָק לִי :
 7 וְהֵאמֵר מִי מִלֵּל לְאֶבְרָהָם הִינִיקָה בָנִים שָׂרָה קִר
 וְלִדְתִי בֶן לְזִקְנִי : 8 וַיִּגְדַּל הַיֶּלֶד וַיִּנְמָל וַיַּעַשׂ אֶבְרָהָם
 מִשְׂתֵּה גָדוֹל בְּיוֹם הַנְּמָל אֶת־יִצְחָק : 9 וְהִרְאָה שָׂרָה
 אֶת־בְּרִדְהָן הַמִּצְרַיִת אֲשֶׁר־יָלְדָה לְאֶבְרָהָם מִצְחָק :
 10 וְהֵאמֵר לְאֶבְרָהָם גֵּרָשׁ הָאָמָה הַזֹּאת וְאֶת־בְּנֵיהָ כִּי
 לֹא יִירָשׁ בְּרִהְאָמָה הַזֹּאת עִם־בְּנֵי עַם־יִצְחָק : 11 וַיֵּרַע
 הַדָּבָר מְאֹד בְּעֵינָי אֶבְרָהָם עַל אֹדֶת בְּנֵו : 12 וַיֵּאמֵר
 אֱלֹהִים אֶל־אֶבְרָהָם אֶל־יִרְעַ בְּעֵינֶיךָ עַל־הַנְּעַר וְעַל־
 אִמָּתְךָ כֹּל־אֲשֶׁר תֵּאמַר אֵלֶיךָ שָׂרָה שְׂמַע בְּקֹלָהּ כִּי
 בְיִצְחָק יִקְרָא לָהּ זָרַע : 13 וְגַם אֶת־בְּרִהְאָמָה לְגֻזֵי

* הַמִּישׁוּ

(1) « Lui fut engendré » ou plutôt « enfanté. » Il l'avait engendré à quatre-vingt-dix-neuf ans.

(2) Litt. « m'a fait une chose réjouissante » (cf. Virg. Egl. I : *Deus nobis hæc otia fecit*). — *Félicité, féliciter* : nouvelle allusion au nom d'Isaac (l. c.). Mais on ne sait si cette allusion précéda, comme cause, l'imposition du nom, ou la suivit comme effet.

(3) C.-à-d. qui eût pu le dire à Abraham, si ce n'est Dieu lui-même ! Nous pensons que Sara fait ici amende honorable de son incrédulité précédente, fondée sur ce qu'elle avait pris les envoyés annonciateurs pour de simples mortels ou, si l'on veut, pour des hommes ordinaires.

(4) Litt. eût allaité, passé pour le futur. Le *Blour* voit dans cette forme quelque chose de poétique, et en conclut que ce petit discours est une sorte d'hymne. Il pouvait faire une remarque analogue sur l'emploi de la troisième personne (*Sara*) au lieu de la première.

de huit jours, comme Dieu le lui avait ordonné. * 5. Or, Abraham était âgé de cent ans, lorsque Isaac son fils vint au monde (1). 6. Sara dit : « Dieu m'a donné une félicité (2), et quiconque l'apprendra me félicitera. » 7. Elle dit encore : « Qui eût dit à Abraham (3) que Sara allaiterait (4) des enfants? — Eh bien! j'ai donné un fils à sa vieillesse! » 8. L'enfant grandit, il fut sevré. Abraham fit un grand festin le jour où l'on sevrâ Isaac (5). 9. Sara vit le fils d'Agar l'Égyptienne, que celle-ci avait enfanté à Abraham, se livrer à des railleries (6); 10. Et elle dit à Abraham : « Renvoie cette esclave et son fils; car le fils de cette esclave n'héritera point avec mon fils, — avec Isaac! » 11. La chose déplut fort à Abraham, à cause de son fils (7). 12. Dieu dit à Abraham : « Ne sois pas mécontent au sujet de cet enfant et de ton esclave; *pour* tout ce que Sara te dit, obéis à sa voix : car c'est la postérité d'Isaac qui portera ton nom (8). 13. Mais le fils de cette esclave aussi, je

• 5^{me} Paraschah.

(1) Le jour où l'enfant est sevré, l'assimilant aux autres hommes sous le rapport de l'alimentation, constitue pour lui une sorte d'émancipation ou de première majorité. C'est pour cela sans doute que les anciens en faisaient une fête de famille. Cf. I Sam. 1, 21.

(2) Sur la légitimité de la naissance d'Isaac; ce qui intéressait Ismaël dans ses droits d'hérédité, et ce qui amène naturellement la déclaration de Sara au verset suivant. (*Sephorno.*) — Cette conjecture est plausible; mais l'expression וַיֵּרָא (elle vit) au lieu de וַיִּשְׁמָע (elle entendit), et le silence même de l'Historien sur la nature de la faute d'Ismaël, nous portent à croire, d'après la légende, que celui-ci s'était livré à des actes plutôt qu'à des paroles, qu'il avait commis quelque impureté. Nous retrouvons צָרָק avec une signification analogue, ci-après xxxix, 17 et peut-être xxvi, 8.

(7) Ismaël, dont il n'avait pas remarqué la conduite.

(8) Litt. « Par Isaac (seul) une postérité sera nommée selon toi. » La race d'Isaac seule sera digne d'être la tienne.

אֲשִׁימְנוּ כִּי וַרְעָה הוּא : 14 וַיִּשְׁכַּם אַבְרָהָם ו בָּצֵק
 וַיִּקַּח לְחֶם וְחֶמֶת טִיִּם וַיִּתֵּן אֶל־הַגֵּר שָׁם עַל־שִׁבְמָה
 וְאֶת־הַיֶּלֶד וַיִּשְׁלַחַהּ וַתֵּלֶךְ וַתֵּמַע בְּמִדְבַּר בְּאֵר שָׁבַע :
 15 וַיֵּכְלוּ הַטִּיִּם מִן־הַחֶמֶת וַתִּשְׁלַח אֶת־הַיֶּלֶד תַּחַת אַחַד
 הַשִּׁיחִים : 16 וַתֵּלֶךְ וַתֵּשֶׁב לָהּ מִצְנֵד הַרְחֵק בְּמִסְתְּחוֹ
 קִשְׁתָּהּ כִּי אָמְרָה אֶל־אַרְאָה בְּמֹת הַיֶּלֶד וַתֵּשֶׁב מִצְנֵד
 וַתִּשָּׂא אֶת־קִלְעָהּ וַתִּכְבְּדָהּ : 17 וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת־קוֹל
 הַנְּעִר וַיִּקְרָא מִלֵּאף אֱלֹהִים ו אֶל־הַגֵּר מִן־הַשְּׂטִיִּים
 וַיֹּאמֶר לָהּ מַה־לְּךָ הַגֵּר אֶל־תִּירְאִי כִּי־שָׁמַע אֱלֹהִים
 אֶל־קוֹל הַנְּעִר בְּאֵשֶׁר הוּא־אִשָּׁם : 18 קוֹמִי שְׂאִי אֶת־
 הַנְּעִר וְהַחֲוִיקִי אֶת־יְדֶיךָ בֹּו כִּי־לָגִי גָדוֹל אֲשִׁימְנוּ :
 19 וַיִּפְקַח אֱלֹהִים אֶת־עֵינֶיהָ וַתֵּרָא בְּאֵר טִיִּם וַתֵּלֶךְ

v. 15. החמת, כ"ט החמת.

(¹) Cet empressement, qui lui ferait si peu d'honneur en toute autre circonstance, est d'autant plus méritoire ici, que le patriarche surmonte ses affections naturelles (v. 11) pour se résigner à la volonté divine.

(²) Faut-il construire *les remit avec l'enfant*, ou *posant sur l'épaule avec l'enfant*? Les prosodistes et, après eux, Mendelssohn, se prononcent pour la seconde version; elle nous paraît invraisemblable. Ismaël avait au moins 16 ans, et selon le Talmud 17. On suppose, il est vrai, qu'il était malade, ce qui ne s'accorderait ni avec la demande de Sara, ni avec la charité d'Abraham, ni surtout avec le trait rapporté au v. 9.

(³) Vulg. *Bersabés*; anticipation ou prolepse. *Voy.* v. 31. — Les prosodistes donnent un conjonctif à (והלך), un disjonctif à (והצע); le contraire semblerait plus juste. Peut-être ont-ils traduit: *Elle alla errant*, elle fit des détours dans le désert (dans l'espoir d'être rappelée?), et ne suivit pas la ligne droite ou la grande route, qui l'aurait conduite à une hôtelle-

le ferai devenir une nation, parce qu'il est ta progéniture. » 14. Abraham se leva de bon matin ⁽¹⁾, prit du pain et une outre pleine d'eau, les remit à Agar en les lui posant sur l'épaule, ainsi que l'enfant ⁽²⁾, et la renvoya. Elle s'en alla, et s'égara dans le désert de Beër-Schébha ⁽³⁾. 15. Quand l'eau de l'outre fut épuisée, elle abandonna ⁽⁴⁾ l'enfant au pied d'un arbre. 16. Elle alla s'asseoir ⁽⁵⁾ du côté opposé, à la distance d'un trait d'arc, en se disant : « Je ne veux pas voir mourir cet enfant » ; et, ainsi assise du côté opposé, elle éleva la voix et pleura ⁽⁶⁾. 17. Dieu entendit le gémissement de l'enfant. Un messenger du Seigneur appela Agar du haut des cieus, et lui dit : « Qu'as-tu, Agar ? Sois sans crainte, car Dieu a entendu la voix de l'enfant s'élever de l'endroit où il git. 18. Relève-toi ! reprends cet enfant ⁽⁷⁾, et soutiens-le de la main ! — car je ferai de lui une grande nation. » 19. Le Seigneur lui dessilla les yeux, et elle aperçut une source d'eau ; elle y alla,

rie, à un lieu habité. Ceci expliquerait l'épuisement des provisions liquides, devenues insuffisantes par la seule faute d'Agar, et déchargerait conséquemment Abraham du reproche d'imprévoyance ou d'inhumanité. Voir à ce sujet le Commentaire de *Raschbam* et la traduction du Pseudo-Jonathan.

⁽¹⁾ Elle jeta, selon la version citée note 2 ci-dessus.

⁽²⁾ לָהּ pour elle (all. für sich), c.-à-d. à part, à l'écart. Ce mot n'est donc pas une redondance, comme on le croit, et moins encore un gallicisme.

⁽³⁾ Nous pleurons nous-mêmes en lisant cette page, qui raconte avec tant de simplicité l'une des plus poignantes douleurs que puisse éprouver le cœur humain.

⁽⁷⁾ Après lui avoir donné à boire. (*Nachm.*) — Il n'est pas question de la disette de pain. Sous cette latitude brûlante, et même sous toutes les latitudes, on résiste plus facilement à la faim qu'à la soif. D'ailleurs, la provision de pain pouvait avoir été plus abondante ; et l'eau, sans même être consommée, diminue plus rapidement, par le seul effet de la chaleur, que les aliments solides.

וּתְמַלֵּא אֶת־הַחֹמֹת מִיָּם וּתְשֶׁק אֶת־הַנֶּעַר : 20 וַיְהִי
 אֱלֹהִים אֶת־הַנֶּעַר וַיַּגְדֵּל וַיֵּשֶׁב בְּמִדְבָּר וַיְהִי רֹבֵה
 קֶשֶׁת : 21 וַיֵּשֶׁב בְּמִדְבַר פָּאָרָן וּתְקַח־לּוֹ אִמּוֹ אִשָּׁה
 מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם : פ

* 22 וַיְהִי בָּעֵת הַהִוא וַיֹּאמֶר אֲבִימֶלֶךְ וּפִיכֹל שֶׁר־צָבָא
 אֶל־אֲבָרְהָם לֵאמֹר אֱלֹהִים עִמָּךְ בְּכֹל אֲשֶׁר־אַתָּה עֹשֶׂה:
 23 וְעַתָּה הַשְׁבְּעָה לִּי בְּאֱלֹהִים הַגָּזָה אִם־תִּשְׁקַד לִּי
 וּלְנִינִי וּלְנַגְבֵי בַחֲסֹד אֲשֶׁר־עָשִׂיתִי עִמָּךְ תַּעֲשֶׂה עִמָּדִי
 וְעַם־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־נִרְפָּה בָּךְ : 24 וַיֹּאמֶר אֲבָרְהָם אֲנֹכִי
 אֲשַׁבֵּעַ : 25 וְהִזְכַּח אֲבָרְהָם אֶת־אֲבִימֶלֶךְ עַל־אֲדֹתָי
 בְּאֶרֶץ הַפִּיִם אֲשֶׁר גָּזְלוּ עִבְדֵי אֲבִימֶלֶךְ : 26 וַיֹּאמֶר
 אֲבִימֶלֶךְ לֹא יָדַעְתִּי מִי עָשָׂה אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה וְגַם־אַתָּה
 לֹא־הִגַּדְתָּ לִּי וְגַם אֲנֹכִי לֹא שָׁמַעְתִּי בְלִתִּי הַיּוֹם : 27 וַיִּקַּח

* ששי

(¹) Communément, רבה קשת « un tireur d'arc. » Mais le verbe רבה ne signifie nulle part *tirer*, et קשת, quoi qu'en dise Qimchi, ne peut se confondre avec קשת. D'ailleurs, il faudrait dans ce cas רִבָּה, en état construit. Nous traduisons litt.: « Il fut élevant des archers »; le dernier mot, en hébreu, pris collectivement.

(²) Quelques-uns dérivent ce mot de (אדם) פרא, qualification donnée d'avance à Ismaël dans une autre circonstance. V. *supr.* xvi, 12. פארן serait alors, par métathèse, pour פראן. Cf. xiv, 6.

(³) Patrie d'Agar, et peu éloignée du désert en question. L'un et l'autre sont au sud de la Palestine, qu'avait quittée Agar.

(⁴) Allusion à la prospérité du patriarche et à l'heureux succès de son expédition contre les rois coalisés (ch. xiv). Toutefois, comme Abraham avait peu *entrepris* jusqu'alors, il serait peut-être mieux de traduire à l'op-

emplit l'outre d'eau, et donna à boire à l'enfant. 20. Dieu fut avec cet enfant, et il grandit; il demeura dans le désert, et forma une troupe d'archers (4). 21. Il habita le désert de Pharan (5); et sa mère lui choisit une femme du pays d'Égypte (5).

* 22. Il arriva, dans le même temps, qu'Abimélek, accompagné de Pikhôl, chef de son armée, dit à Abraham : « Dieu est avec toi dans tout ce que tu entreprends (4). 23. Et maintenant, jure-moi ici par le Seigneur, que tu ne seras infidèle ni à moi, ni à mes enfants, ni à ma postérité (5); que, comme j'ai bien agi à ton égard, ainsi tu agiras envers moi et envers le pays où tu es venu séjourner (6). » 24. Abraham répondit : « Je veux le jurer. » 25. Or, Abraham avait fait (7) des reproches à Abimélek, au sujet d'une source d'eau (8) dont les gens d'Abimélek s'étaient emparés. 26. Et Abimélek avait répondu : « Je ne sais qui a commis cette action : toi-même tu ne m'en avais pas instruit, et moi (9) je l'ignorais, avant ce jour... » 27. Abraham prit

* 6** Paraschah.

tatif : « Dieu soit avec toi dans tout ce que tu *entreprendras*. » — L'accentuation du texte paraît être à contre-sens. La pause de *בכל* devrait être supérieure à celle de *אֵתֶּךָ*, cf. *infra*. xxxix, 3, etc.

(4) Communément : « ni à mon fils, ni à mon petit-fils. » Les mots hébreux paraissent avoir un sens plus étendu, ou du moins collectif. Ouziel : *וְלִבְרִי בְרִי*; il faut sans doute lire *וְבִבְרִי בְרִי*, comme dans Ben-Ouziel. — Abimélek paraît faire allusion à un cas de guerre, et demander à son hôte de ne pas intervenir contre lui, soit par ses armes, soit par ses prières; car il savait combien les unes et les autres étaient efficaces.

(5) M. à m. « Où tu as séjourné »; mais il paraît qu'Abraham y séjournerait encore.

(6) *וְיִיכַח*, employé au lieu de *וְיִיכַח*, indique clairement le plus-que-parfait. D'ailleurs il n'est pas naturel qu'Abraham soit prêt à jurer amitié, avant d'avoir éclairci ses griefs.

(7) Souterraine; un puits, creusé en premier lieu par Abraham (v. 30).

(8) Les deux *גַּם* sont corrélatifs; ils répondent au *μὲν... δὲ* des Grecs, et à *ni... ni* dans notre langue. « Je ne l'ai su ni par toi ni par d'autres, si ce n'est aujourd'hui. » Ce dernier complètement appartient aux deux verbes; ce qu'indiquent très-nettement les accents toniques, celui de *שְׁמַעְתָּ* étant plus disjonctif que celui de *לִי*.

אֲבָרָהָם צֵאן וּבָקֵר וַיִּתֵּן לְאַבְיִמֶלֶךְ וַיְכַרְתּוּ שְׁנֵיהֶם
 בְּרִית : 28 וַיֵּצֵב אֲבָרָהָם אֶת־שִׁבְעַת כְּבָשֹׂת הַצֹּאן לְבְדֵהוּן :
 29 וַיֹּאמֶר אֲבְיִמֶלֶךְ אֶל־אֲבָרָהָם מָה הִנֵּה שִׁבְעַת כְּבָשֹׂת
 הָאֵלֶּה אֲשֶׁר הֵצַבְתָּ לְבְדֵהָנָה : 30 וַיֹּאמֶר בִּי אֶת־שִׁבְעַת
 כְּבָשֹׂת תִּקַּח מִיָּדַי בְּעֵבוֹל תְּהִי־לִי לְעֵדָה כִּי חִפְרִיתִי
 אֶת־הַבָּאָר הַזֹּאת : 31 עַל־כֵּן קָרָא לַמָּקוֹם הַהוּא בָּאָר
 שִׁבְעַת כִּי שָׁם נִשְׁבְּעוּ שְׁנֵיהֶם : 32 וַיְכַרְתּוּ בְרִית בֵּין־אֵם
 שִׁבְעַת וַיִּקָּם אֲבְיִמֶלֶךְ וּפִיכַל' שָׂר־צָבָאוּ וַיִּשְׁכּוּ אֶל־אֶרֶץ
 פְּלִשְׁתִּים : 33 וַיִּטַּע אֱשָׁל בֵּין־אֵם שִׁבְעַת וַיִּקְרָא־שָׁם בְּשֵׁם
 יְהוָה אֵל עֹלָם : 34 וַיִּגַּד אֲבָרָהָם בְּאֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים
 יָמִים רַבִּים : פ

(¹) Remarquez l'analogie des deux langues. — Ils *coupent* une alliance, c.-à-d. qu'ils la symbolisent en coupant en deux parts chacune des victimes. Voir xv, 10, note 5.

(²) כְּבָשֹׂת étant ici déterminé, l'exactitude grammaticale demanderait הַכְּבָשׂוֹת. Par contre, étant indéterminé dans le verset suivant, il ne devrait pas y être précédé de אֵם.

(³) D'ordinaire, une attestation reste entre les mains de celui qui en a besoin. Pourquoi donc les brebis passent-elles à Abimélek? Apparemment parce que, marquées au nom d'Abraham, elles devaient rappeler au roi et surtout à ses sujets, que l'exploitation du puits par Abraham était connue et autorisée d'Abimélek. — Grammaticalement, עָדָה peut être considéré soit comme nom abstrait, signifiant *témoignage*, soit comme fém. de עָד *témoin*, et se rapportant à l'indéterminé וְאֵם virtuellement renfermé dans תְּרִוּהָ. Dans l'une et l'autre hypothèse, ce mot a pour racine עָוָד et n'offre ainsi qu'une simple homonymie avec עָדָה *communauté*, dont la racine est יָעַד, et dont il diffère probablement aussi par la flexion.

du menu et du gros bétail qu'il remit à Abimélek, et ils entamèrent (1) mutuellement une alliance. 28. Abraham rangea à part sept brebis de ce bétail. 29. Abimélek dit à Abraham : « Que signifient ces sept brebis (2) que tu as mises à part ? » 30. Il répondit : « C'est que tu dois recevoir de ma main sept brebis, pour qu'il soit attesté (3) que j'ai exploité cette source (4). » 31. Aussi appela-t-on cet endroit BEËR-SCHÉBHA (5), car là ils JURÈRENT l'un et l'autre. 32. Lorsqu'ils eurent contracté alliance à Beër-Schébha, Abimélek se leva, ainsi que Pikhôl son général d'armée, et ils s'en retournèrent au pays des Philistins (6). 33. Il (7) planta un bouquet d'arbres près de la Source-du-Serment, et y adora l'Éternel, Dieu de l'univers (8). 34. Abraham habita dans le pays des Philistins, nombre de jours (9).

(1) Ou creusé ce puits, ce qui produit un sens analogue. Appliquées aux sources souterraines, l'*excavation* et la *découverte* sont deux faits successifs, mais qui en réalité aboutissent à un seul, et que réunit le verbe *הפך*. Au surplus, באר, analogue à בור *citerne*, ne s'applique jamais aux sources fluviales, en quelque sorte spontanées; celles-ci se nomment עין.

(2) Vulg. *Bersabée* ou *Bersabée*, litt. « Source du Serment ou des Sept »; les deux mots ont en hébreu la même racine, peut-être parce que les serments et les symboles fédératifs s'appuyaient d'ordinaire sur le nombre *sept*; et c'est sans doute par un de ces rébus en action, si chers aux Orientaux, qu'Abraham avait choisi *sept* brebis.

(3) Ce qui précède et ce qui suit semblent prouver qu'Abraham n'avait pas quitté ce pays, et qu'en conséquence la scène précédente s'y passe. On croit que Bersabée était sur la frontière sud de la Philistée, de sorte qu'Abimélek, retournant à sa résidence, est censé rentrer dans le pays.

(7) Abraham (suppléé par le texte samaritain).

(8) Nous traduisons ainsi par convenance religieuse; mais le sens exact paraît être : Il y adora (Dieu) sous le nom de Jéhovah, Dieu de l'Éternité. אל עולם serait le commentaire de יהוה, et appuierait ainsi l'opinion (admise à peu près par tout le monde aujourd'hui) qui dérive le nom quadrilittère de יהוה = היה, l'ÊTRE par excellence. Notez que עולם, dans le sens d'*univers*, ne se rencontre que dans l'hébreu de la décadence et dans le Talmud, qui paraissent l'avoir emprunté au chaldéen.

(9) Comparez ce chapitre au xxv^e ci-après.

כב — * ויהי אתר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם ויאמר אליו אברהם ויאמר הנני : 2 ויאמר קחנא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק ולך לך אל ארץ המדיה והעלהו שם לעלה על אתר ההרים אשר אמר אלוה : 3 ומשכם אברהם בפקר ויחבל את חמוז ויקח את שני נעריו אלו ואת יצחק בנו ויבקע עצי עלה ויקם וילך אל המקום אשר אמר לו האלהים : 4 ביזם השלישי וישא אברהם את עינו וירא את המקום מרחק : 5 ויאמר אברהם אל נעריו שקבו לכם פה עם החמור ואני והנער נלקה ערבה ונשתחוה ונשובה אליכם : 6 ויקח אברהם את עצי העלה וישם על יצחק בנו ויקח בירו את האש ואת המאכלת וילכו שניהם יחדו : 7 ויאמר יצחק אל אברהם אביו ויאמר אבי ויאמר הנני בנו ויאמר הנני האש והעצים ואיה הישה לעלה : 8 ויאמר אברהם

* שביעי

(1) Anthropologie qui a passé dans toutes les langues modernes. De la part de l'homme, l'épreuve suppose doute; la tentation n'est qu'un essai, soit qu'elle s'attaque à une personne ou à une chose, et elle se fait au bénéfice et pour l'instruction du *tentateur*. Dieu n'a point de doute; il éprouve l'homme pour mettre en lumière ou pour développer ses propensions bonnes ou mauvaises; il l'éprouve par le bien comme par le mal, pour son instruction comme pour celle de ses frères, et la tentation a toujours lieu dans l'intérêt de la personne *tentée*.

(2) *Unique* sous le rapport de la légitimité et de l'affection. *Voy.* d'ail-

* CH. XXII, 1. Il arriva, après ces faits, que Dieu éprouva ⁽¹⁾ Abraham. — Il lui dit : « Abraham ! » — Il répondit : « Me voici. » 2. Il reprit : « Or çà, prends ton fils — ton fils unique ⁽²⁾ — celui que tu aimes — Isaac ⁽³⁾ ; achemine-toi vers la terre de Moriah ⁽⁴⁾, et là offre-le en holocauste sur une montagne que je te désignerai. » 3. Abraham se leva de bonne heure, sangla son âne, emmena ses deux serviteurs et Isaac son fils ; et, ayant fendu le bois du sacrifice ⁽⁵⁾, il se mit en chemin pour le lieu que lui avait indiqué le Seigneur. 4. Le troisième jour, Abraham, levant les yeux, aperçut l'endroit dans le lointain. 5. Abraham dit à ses serviteurs : « Tenez-vous ici avec l'âne ; moi et le jeune homme nous irons jusque là-bas, nous nous prosternerons ⁽⁶⁾ et nous retournerons vers vous. » 6. Abraham prit le bois du sacrifice, le chargea sur Isaac son fils, prit en main le feu ⁽⁷⁾ et le couteau, et ils allèrent tous deux ensemble. 7. Isaac, parlant à Abraham son père, dit : « Mon père ! » — Il répondit : « Me voici, mon fils. » — Il reprit : « Voici le feu et le bois, mais où est l'agneau de l'holocauste ? » 8. Abraham répondit :

* 7^{me} Paraschah.

leurs XXI, 12 et note. On pourrait aussi comparer le mot au latin *amare* (cf. Prov. IV, 3), n'était la redite אִשֶׁר אֶרְבֵּב. — Selon les règles prosodiques, l'accent de בָּנִךְ ne peut être qu'un *qadmá*. Plusieurs éditions le placent à tort à l'extrémité du mot, ce qui en fait un *paschtd*, accent disjonctif.

⁽¹⁾ Il y a dans cette phrase, qui offre à la fois une suspension et une gradation, un très-bel effet de style.

⁽²⁾ Texte : MÓRIVYAN (Voir v. 14).

⁽³⁾ Litt. du bois de sacrifice (Opferholz, Mendels.). — « Il emmena... puis il fendit » ; d'où il suit qu'il ne fendit le bois qu'à une certaine distance de la maison, sans doute pour ne pas alarmer Sara.

⁽⁴⁾ La prière veut du recueillement, le recueillement veut de la solitude. Le but de ce prétexte n'a pas besoin d'être expliqué. Mais on ne peut s'empêcher de remarquer avec Albo (*Iqqar*. IV, 13) que l'accomplissement d'un tel sacrifice en l'absence de tout témoin humain, en augmente singulièrement le mérite.

⁽⁷⁾ Une torche ou un tison.

אלהים יראה לו השנה לעלה בנגי וילכו שניהם יחדיו :
 9 ויבאו אל המקום אשר אמר לו האלהים ויבן שם
 אברהם את המזבח ויערף את העצים ויעקר את
 יצחק בנו וישם אתו על המזבח מפעל לעצים :
 10 וישלח אברהם את ידו ויקח את המאכלת לשחט
 את בנו : 11 ויקרא אליו מלאך יהוה מרהשמים
 ויאמר אברהם ו אברהם ויאמר הנני : 12 ויאמר
 אל-תשלח ידך אל הנער ואל-תעש לו מאומה כי ו
 עתה ידעתי כירא אלהים אתה ולא חשכת את-בנך
 את-יחידך ממני : 13 וישא אברהם את-עיניו וירא
 והנה איל אחר נאמן בסבך במרגנו וילך אברהם
 ויקח את-האיל ויעלהו לעלה פחת בנו : 14 ויקרא

v. 15. בסבך, כ"ל בסבך

(1) Réponse admirable, qui prépare la victime au coup mortel, et qui masque la vérité tout en la faisant entrevoir. Cette poignante amphibologie rappelle le passage de Racine, dans *Iphigénie* :

« Verra-t-on à l'autel votre heureuse famille?
 » — Vous y serez, ma fille. »

(2) Il était plus naturel de le faire monter d'abord sur l'autel et de le lier après, d'autant plus que, selon le Talmud, Isaac fut garrotté bras et jambes, et que, d'après une autre tradition, il avait 37 ans. Or, un homme de cet âge ne peut guère être porté, à moins d'un miracle, par un vieillard de 137 ans. Ce verset offrirait donc une hystérogologie, c.-à-d. qu'il faudrait expliquer : « Il lia Isaac après l'avoir placé » etc. Qimchi cite un certain nombre d'exemples semblables dans son *Mikhlol* (f. 50 a, édit. Fürth). Voyez aussi la Grammaire de Parchon, etc.

« Dieu choisira lui-même l'agneau de l'holocauste, mon fils (1) ! » — Et ils allèrent tous deux ensemble. 9. Ils arrivèrent à l'endroit que lui avait indiqué le Seigneur. Abraham y érigea un autel, disposa le bois, lia Isaac son fils, et le plaça sur l'autel, par-dessus le bois (2). 10. Abraham étendit la main, et saisit le couteau pour immoler son fils. 11. Mais un envoyé du Seigneur l'appela du haut du ciel, disant : « Abraham!... (3) Abraham! » — Il répondit : « Me voici. » 12. Il reprit : « Ne porte pas la main sur ce jeune homme, ne lui fais aucun mal! car, désormais, j'ai constaté (4) que tu honores Dieu, toi qui ne m'as pas refusé ton fils, ton fils unique! » 13. Abraham, levant les yeux, remarqua qu'un bélier, derrière lui (5), s'était embarrassé les cornes dans un buisson (6). Abraham alla prendre ce bélier (7), et l'offrit en holocauste à la place de son fils.

(1) La pause des points suspensifs répond au *pectiq* des prosodistes, lequel nous paraît indiquer qu'Abraham, saisi par ce brusque appel, ne répondit pas d'abord. La même pause se trouve dans l'histoire de Jacob (*infr.* XLVI, 2) et dans celle du jeune Samuel (I Sam. III, 10); mais elle manque dans celle de Moïse (Ex. III, 4). Voir à ce sujet le M. Rabba, *Exode*, § 2; et Biding, *Èm la-Miqra*, f. 56 a.

(2) « Car maintenant j'ai reconnu... » L'Envoyé ou la Voix parle évidemment au nom de Dieu. Nous avons donc dû substituer au strict littéral le mot à double entente « constaté », parce que, quand Dieu fait éclater le mérite de ses saints, c'est moins pour lui-même que pour l'exemple et l'édification des hommes. Voir la note sur le v. 1.

(3) וְיָרָא, dans ce sens, a ordinairement un complément, et est plutôt préposition qu'adverbe. Aussi plusieurs manuscrits, avec le texte samaritain, portent-ils וְיָרָא וְיָרָא; et Onqelos, en traduisant successivement וְיָרָא וְיָרָא et וְיָרָא וְיָרָא, semble avoir voulu concilier les deux versions. Voy. cependant Heidenheim, *Habb. ha-Miq.*, et Luzzatto, *Philoxenus*, pp. 8 et 39.

(4) « Dans le buisson », hébraïsme.

(5) De quel droit? — Sans doute l'animal était sauvage et sans maître (ce qui s'accorderait avec la solitude du lieu), ou bien Abraham reconut qu'il lui appartenait.

אֲבָרְתֶם שְׂמֵתֶמְקוֹם הַהוּא יְהוֹנָה ו יִרְאֶה אֱשֶׁר יֹאמַר
הַיּוֹם בְּהַר יְהוֹנָה יִרְאֶה : 15 וַיִּקְרָא מִלְּאַךְ יְהוֹנָה אֶל־
אֲבָרְתֶהֶם שְׁנֵית מִן־הַשָּׁמַיִם : 16 וַיֹּאמֶר בִּי נִשְׁבַּעְתִּי
נְאֻם־יְהוָה כִּי יַעַן אֲשֶׁר עָשִׂיתָ אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה וְלֹא
חָשַׁבְתָּ אֶת־בְּנֶךָ אֶת־יְחִידֶךָ : 17 קִרְבָּתְךָ אֲבָרְכֶךָ
וְהַרְבֵּה אֲרַבֶּה אֶת־זַרְעֶךָ כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכִחֹל אֲשֶׁר
עַל־שַׁפְתַּי הַיּוֹם וַיִּרְשׁ וְרַעַף אֶת שַׁעַר אֵיבָיו : 18 וְהַתְּבַרְכּוּ
בְּזַרְעֶךָ כָּל גּוֹי הָאָרֶץ לְעֹקֵב אֲשֶׁר שָׁמְעָתָ בְּקִלְי :
19 וַיֵּשֶׁב אֲבָרְתֶהֶם אֶל־נַעֲזָיו וַיִּקְמוּ וַיִּלְכּוּ וַיְחַדּוּ אֶל־בְּאֵר
שָׁבַע וַיֵּשֶׁב אֲבָרְתֶהֶם בְּבְאֵר שָׁבַע : פ
* 20 וַיְהִי אַחֲרָי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיֵּגֶד לְאֲבָרְתֶהֶם לֵאמֹר
הִנֵּה יִלְדָה מַלְכָּה גַם־הוּא בָנִים לְנַחֲזָר אַחִיקָ : 21 אֶת

* מַפְטִיר

(1) Lambeau de phrase, dans lequel on peut sous-entendre *Allons*, ou *Il demeure*, etc. L'Écrivain le cite pour faire comprendre que le dernier nom (qu'on donnait dans ce temps à la montagne) n'était qu'une réminiscence altérée du premier, imposé par Abraham. Nous devons dire toutefois que cette explication n'est pas favorisée par l'accent prosodique. — Le nom primitif peut se traduire : Mont de la Providence (litt. « Dieu pourvoira ou a pourvu », v. 8); le second : Mont de la Révélation (litt. « Dieu s'est manifesté », v. 11, ou « se manifestera », selon le pressentiment qui fixait sur le Moriah l'établissement du temple; pressentiment qui se réalisa, II Chr. III, 1). Le nom même de *Moriah*, que les Samaritains lisent *Moriah*, est considéré par quelques auteurs comme une altération de מְרִיאָה « Manifestation de Dieu. »

(2) Mendelssohn : *Un envoyé.*

(3) Sur la forme poétique נָאָם, Voir la note Nomb. xxiv, 3.

(4) Dieu avait déjà fait cette promesse, mais avec moins de solennité. De plus, la formule de la bénédiction n'avait pas encore été redoublée

14. Abraham donna pour nom à cet endroit, ADÔNAÏ-YIR'EH; d'où l'on dit aujourd'hui : « Sur le mont ADÔNAÏ-YÉRÂEH (1). » 15. L'envoyé (2) de l'Éternel appela une seconde fois Abraham du haut du ciel, 16. Et dit : « Je jure par moi-même, a dit (3) l'Éternel, que, parce que tu as agi ainsi, parce que tu n'as point épargné ton enfant, ton fils unique, — 17. Eh bien ! je te comblerai de mes faveurs (4); je multiplierai ta race comme les étoiles du ciel et comme le sable du rivage de la mer, et ta postérité conquerra les portes de ses ennemis. 18. Et toutes les nations de la terre s'estimeront heureuses par ta postérité (5), — en récompense de ce que tu as obéi à ma voix. » 19. Abraham retourna vers ses serviteurs; ils se remirent en route ensemble pour Beër-Schébha, et Abraham demeura à Beër-Schébha (6).

* 20. Après cet événement (7), Abraham reçut les nouvelles suivantes : « Milkah (8), elle aussi, a donné des enfants à Nachor ton frère (9) : 21. Outs, son pre-

* Maphtir.

jusqu'ici, et cette ingémiation revient à dire : « Je veux te bénir plus que jamais », ou, comme dit Corneille :

« Je t'en avais comblé, je t'en veux accabler ! »

(1) Prédiction significative, annonce implicite du Messie, et qui tend de plus en plus à se réaliser. Comparez *xm*, 3, où l'emploi du niph'al (וַיְבָרֶכְנִי) indique seulement le bonheur dont jouira un jour l'humanité, tandis que le réfléchi (וַיְהַבְרֶכְנִי), indiquant un retour sur soi-même, renchérit sur l'expression, en affirmant que l'humanité aura la conscience de son bonheur et s'en félicitera.

(2) *Provisoirement*, selon Raschi, d'après le chapitre suivant, v. 2, qui supposerait un autre séjour; *définitivement*, selon le *Biour*, qui considère Bersabée comme rapprochée d'Hébron et appartenant, non à la Philistée, mais au littoral du Jourdain.

(3) Le texte porte ici le pluriel, selon l'usage; mais il est clair que les faits ou les circonstances dont il s'agit ne constituent qu'un seul événement.

(4) Nièce d'Abraham; *supr.* *x1*, 27 et 29.

(5) Comment Abraham n'en avait-il rien appris dans le long intervalle que suppose la naissance de huit enfants, dont deux déjà pères eux-mêmes? Cela s'explique, soit par la rareté et la difficulté des communications à

עוץ בְּכָרוֹ וְאֶת־בְּנוֹ אָחִיו וְאֶת־קְמוּאֵל אָבִי אָרָם :
 22 וְאֶת־כְּשֵׁד וְאֶת־חִזוֹ וְאֶת־פִּלְגֶשׁ וְאֶת־יִדְלָף וְאֵת
 בְּתוּאֵל : 23 וּבְתוּאֵל יָלַד אֶת־רִבְקָה שְׁמֵנָה אֱלֹהֵי יִלְדָה
 מִלְכָּה לְנָחוֹר אָחִי אַבְרָהָם : 24 וּפִילְגֶשׁוֹ וְשָׁמָּה רְאוּמָה
 וְהַלְדָה גַּם־הִוא אֶת־טֹבַח וְאֶת־גַּחַם וְאֶת־חֹשׁ וְאֶת־
 מַעֲרָה : פ

סדר ה' . חיי שרה

כג — 1 וַיְהִי־לִי חַיֵּי שָׂרָה מֵאָה שָׁנָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה
 וְשִׁבְעַת שָׁנִים שְׁנֵי חַיֵּי שָׂרָה : 2 וַתָּמָת שָׂרָה בְּקָרֵית
 אַרְבֶּע הָיָא חֶבְרוֹן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַיְבֹא אַבְרָהָם לְסֹפֶד
 לְשָׂרָה וּלְבַתְּתָהּ : 3 וַיִּקְרָם אַבְרָהָם מֵעַל פְּנֵי מֶתוֹ וַיִּדְבַר
 אֶל־בְּנֵי־חֵיתָא לְאַמֹּד : 4 גַּר־וְחֹשֶׁב אָנֹכִי עִמָּכֶם חַיֵּי
 v. 2. ולבכחה, כף ועילא

lle époque et à travers des populations peut-être ennemies, soit par le
 u de relations qu'avait conservé Abraham avec des parents plus ou moins
 Mâtres. On se rappelle l'ordre sévère de Dieu, XII, 1.

(¹) Outs et Arâm ont déjà été vus plus haut, parmi les descendants de
 m (ch. x, 22, 23); mais on ne sait si ce sont eux ou les enfants de Na-
 or qui ont donné leur nom aux pays correspondants. Mendelssohn, en
 aduisant ici « souche d'Arâm », opte pour la seconde hypothèse, qui
 us paraît moins vraisemblable.

(²) Analogie plutôt fortuite qu'ethnographique avec les כשרים ou
 maldéens, qu'on croit issus d'Arphaxad (l. c.).

(³) Texte : BETHOUËL.

(⁴) Texte : RIBBOQH. Nous fermons ici les guillemets, parce que nous
 oyons que le reste du passage est dit par l'Historien. — Au surplus,
 et ce paragraphe (autrement peu intéressant) n'est relaté ici, selon
 aschi, qu'à cause de Rébecca, qui bientôt jouera un rôle dans les préc-
 opations d'Abraham, comme dans l'histoire de son fils.

mier-né; Bouz, son frère; Qemouël, père d'Arâm (4);
 22. Kéced (5), Chazô, Pildâsch, Yidlâph et Bathuel (6),
 23. Lequel Bathuel a engendré Rébecca (4). » — Milkah
 avait donné ces huit enfants à Nachor, frère d'Abraham.
 24. Sa concubine, nommée Reoumah, avait eu (5) aussi
 des enfants : Téblach, Gacham', Tachasch et Maakhah.

Section V : Chayyè-Sarah.

* CH. XXIII, 1. La vie de Sara fut de cent vingt-sept
 ans (6); *telle fut* la durée de la vie de Sara. 2. Sara
 mourut à Qiryath-Arba — qui est Hébron (7) — dans le
 pays de Canaan; Abraham y vint (8), pour dire sur
 Sara les paroles funèbres, et pour la pleurer. 3. Abra-
 ham, ayant rendu ce devoir à son mort (9), parla aux
 enfants de Chêth (10) en ces termes : 4. « Je ne suis
 qu'un étranger domicilié parmi vous (11) : accordez-moi

* 1^{er} Paraschah.

(1) Ou bien *eut*, si elle les eut plus tard. Mais on ne doit pas traduire
a eu, et mettre ces mots dans la bouche du messager, car il faudrait
 ילדרה; ילדרה est le passé *historique*.

(2) « Cent ans, et vingt ans, et sept ans. » Naïveté inimitable, que tou-
 tefois Mendelssohn a osé imiter. Voir notre *Guide du Croy. isr.*, p. 562.

(3) Voir XIII, 18. Hébron était le nom le plus récent; sur l'origine du
 premier, Voir Jos. XIV, 15.

(4) De Bersabée (ci-dessus v. 19), du mont Moriah ou d'ailleurs; on ne
 sait depuis quand ni pourquoi Abraham se trouvait éloigné de sa femme.
 Du reste, plusieurs traduisent יבא comme ייקם, « il se mit en devoir... » :
 acception peu usitée.

(5) M. à m. S'étant levé de la présence de son mort. — Un mort n'a
 point de sexe; ce n'est plus une personne, c'est une chose. *Quid est*
CADAVER? disaient les anciens; *CARO DATA VERMIBUS*. Étymologie triste-
 ment ingénieuse, qui ressemble à notre בושרה סרוהה רמה = כשר
 de l'Office de Kippour; et voilà pourquoi la *morte* d'Abraham s'appelle
 ici son *mort*.

(6) Aux Héthéens (x, 15).

(7) גר, litt. « un émigré, un émigrant », Voir la note ci-après, XLVI, 4:
 הושב, un homme qui s'établit dans un pays pour un temps indéfini, sans
 droit de bourgeoisie: l'*inquilinus* des Latins, le *manant* (*manens*) du
 moyen âge. Tout הושב était גר, mais tout גר n'était pas הושב. Sous

לִי אֲחֻזַּת-קָבֵר עִמָּכֶם וְאֶקְבְּרָה מְתִי מִלְפָּנֶיךָ : 5 וַיֵּעָנֶנּוּ
 בְּגִירַתָּה אֶת-אֲבֵרָהֶם לֵאמֹר לוֹ : 6 שְׂמַעְנֵנוּ וְאֵלֵנִי
 נָשִׂיא אֱלֹהִים אַתָּה בְּתוֹלְדֵנוּ בְּמִבְתָּר קְבֵרֵינוּ קָבֹד אֶת
 מִתְּךָ אִישׁ מִמֶּנּוּ אֶת-קְבָרֹו לֹא-יִבְלָה מִמּוֹךְ מִקְבֹּר
 מִתְּךָ : 7 וַיִּקָּם אֲבֵרָהֶם וַיִּשְׁתַּחֲוֶה לְעַם-הָאָרֶץ לְבְנֵי-חֵת :
 8 וַיְדַבֵּר אִתָּם לֵאמֹר אִם-יֵשׁ אֶת-נַפְשְׁכֶם לְקָבֹד אֶת
 מְתִי מִלְפָּנַי שְׂמַעְלוּנִי וּפְנֵעוּ-לִי בְּעַפְרוֹן בֶּן-צֹחַר : 9 וַיִּתֶּךָ
 לִי אֶת-מְעָרַת הַמַּכְפֵּלָה אֲשֶׁר-לוֹ אֲשֶׁר בְּקִצְיָה שְׂדֵחֹו
 בְּכֶסֶף מָלֵא וַתִּגְנָה לִי בְּתוֹבָבָה לְאַחֲזַר-קָבֹר :
 10 וַעֲפְרוֹן יָשָׁב בְּתוֹךְ בְּנֵי-חֵת וַיֵּעַן עַפְרוֹן הַחִתִּי אֶת

la législation mosaïco-talmudique, il y eut encore une troisième catégorie, plus religieuse que civile, le גר צדק, dont nous parlerons dans l'Exode (xii, 49, 49, etc.).

(1) « Mon mort. » — Cette formalité, d'une acquisition publique et du consentement de tous les Héthéens, n'eût sans doute pas été nécessaire, si Abraham eût été leur concitoyen.

(2) אֲרֵנִי pour אֲרֵנָּנָנִי, parce que cette locution était consacrée, comme en français *Monsieur, Monseigneur, Madame...*; en anglais *mylord*, etc. Cf. *ibid.* XLVII, 18; Nomb. XXXII, 25, 27, etc. L'explication du *Biour* n'est ni vraisemblable, ni même grammaticale; car l'absence constante de l'article prouverait déjà seule que la terminaison י — est un affixe possessif. Nous mentionnerons encore, à titre de curiosité, l'opinion de l'auteur du *Sépher Nittsachon*, qui applique en entier à Abraham le célèbre psaume cx (*Dixit Dominus domino meo*), et qui se fonde entre autres sur l'emploi de אֲרֵנִי (l. c. 1) qu'il considère comme étant le titre distinctif de ce patriarche, précisément parce qu'il figure dans le présent verset d'une manière impropre, et de même ci-dessus (xviii, 11) pour בעלי .

(3) Peut-être pour : Un dignitaire du premier ordre ou du premier mérite. On connaît cette forme hyperbolique du superlatif oriental.

(4) Sens absolu. On peut encore traduire, avec le sens relatif : « Dans celle de nos tombes que tu préféreras. » — Cette proposition des Héthéens est, pour Abraham, à la fois un honneur et une gêne, comme tout ce qui est gratuit; aussi ne l'acceptera-t-il point.

la propriété d'une sépulture au milieu de vous, que j'en-sevelisse ce mort ⁽¹⁾ qui est devant moi. » 5. Les enfants de Chêth répondirent à Abraham, en lui disant : 6. « Écoute-nous, seigneur ⁽²⁾ ! tu es un dignitaire de Dieu ⁽³⁾ au milieu de nous ; dans la plus distinguée ⁽⁴⁾ de nos tombes ensevelis ton mort. Nul d'entre nous ne te refusera sa tombe pour inhumer ton mort. » 7. Abraham s'avança et se prosterna devant le peuple du pays, devant les enfants de Chêth, 8. Et il leur parla ainsi : « Si vous trouvez bon ⁽⁵⁾ que j'en-sevelisse ce mort qui est devant moi, écoutez-moi : priez en ma faveur Éphrôn, fils de Tsôchar, 9. Pour qu'il me cède le caveau de Makhpêlah ⁽⁶⁾ qui est à lui, qui se trouve au bout de son champ ; qu'il me le cède pour argent comptant ⁽⁷⁾, comme propriété tumulaire au milieu de vous ⁽⁸⁾. » 10. Éphrôn siégeait ⁽⁹⁾ parmi les enfants de Chêth. Ce Héthéen ⁽¹⁰⁾, Éphrôn, répondit à Abraham, en présence des

⁽¹⁾ Litt. Si c'est dans votre esprit, dans votre volonté. **QN**, comme le lat. *siquidem*, répond ici à *puisque* : « puisque vous voulez bien que ce mort soit inhumé dans votre ville. »

⁽²⁾ La *caverne de Makhpêlah* est célèbre, mais ce n'est pas une raison pour conserver une dénomination absurde. Qu'est-ce qu'une caverne dans un *champ* ? qu'est-ce qu'une caverne dont on veut faire une sépulture, et surtout une sépulture de famille ? Le sens de *caveau* est le seul qui s'offre naturellement ici. Quant à Makhpêlah, il paraît, notamment par le v. 17, que c'est un nom de localité, et qu'il n'a été donné au caveau que par une sorte d'antonomase, parce qu'il était le seul ou le plus remarquable qui s'y trouvât. Sous ce dernier rapport, Abraham aurait donc pris au mot les Héthéens (v. 6).

⁽³⁾ Litt. *argent plein*, ce qui peut se prendre également pour : argent de poids, de bon aloi, espèces sonnantes et trébuchantes.

⁽⁴⁾ Selon l'accent tonique : « Qu'il me le cède au milieu de vous. » Construction improbable, repoussée par Mendelssohn, ce qu'il aurait dû constater dans le *Biour*.

⁽⁵⁾ Nous choisissons ce mot à dessein, parce que la tradition, confirmée jusqu'à un certain point par le contexte, nous apprend qu'Éphrôn exerçait dans la ville une sorte de magistrature. — *Voy.* Raschi, développé par Heidenheim dans le *Habbanath ha-Miqrad*.

⁽¹⁰⁾ Voir la note xv, 20.

אֲבָרְתֶם בְּאֲזֹנֵי בְּגֵדְתֶם לְכָל בָּאֵי שְׂעָרֵיךָ לֵאמֹר :
 11 לֹא־אֲדַנִּי שְׂמֹעַנִי הַשָּׂדֶה נְתַתִּי לָךְ וְהַמְּעָרָה אֲשֶׁר־בָּן
 לָךְ נְתַתִּיךָ לְעֵינַי בְּגֵרְעַמִי נְתַתִּיךָ לָךְ קָבֵר מַחֲדָה :
 12 וַיִּשְׁתַּחֲוּ אֲבָרְתֶם לִפְנֵי עַם־הָאָרֶץ : 13 וַיְדַבֵּר אֶל־
 עַפְרֹן בְּאֲזֹנֵי עַם־הָאָרֶץ לֵאמֹר אַךְ אִם־אַתָּה לֹד שְׂמֹעַנִי
 נְתַתִּי בְּכֶסֶף הַשָּׂדֶה קַח מִפִּנֵּי וְאֲקַבְרָה אֶת־מַתִּי שְׂמָה :
 14 וַיַּעַן עַפְרֹן אֶת־אֲבָרְתֶם לֵאמֹר לוֹ : 15 אֲדַנִּי שְׂמֹעַנִי
 אָרְצִי אַרְבַּע מֵאוֹת שֶׁקֶל־בְּכֶסֶף בִּינִי וּבִינְךָ מֵהַיְהוָה וְאֶת־
 מַחֲדָה קָבֵר : 16 וַיִּשְׁמַע אֲבָרְתֶם אֶל־עַפְרֹן וַיִּשְׁקַל
 אֲבָרְתֶם לְעַפְרֹן אֶת־הַכֶּסֶף אֲשֶׁר דִּבֶּר בְּאֲזֹנֵי בְּגֵדְתֶם
 אַרְבַּע מֵאוֹת שֶׁקֶל כֶּסֶף עֵבֶר לַסֹּחֵר * : 17 וַיָּקָם וְשָׂדֶה
 עַפְרֹן יִשְׂרָאֵל בְּמַכְפֶּלֶה אֲשֶׁר לִפְנֵי מִמְרָא הַשָּׂדֶה

* שני

(¹) Litt. *pour tous ceux etc.* (ל intentionnel); c.-à-d. pour que cela fût bien et dûment connu, authentiquement constaté par tous. *Voy.* aussi la note, ci-dessus ix, 10.

(²) La *porte* des villes orientales était ce que furent plus tard le *pnux* et l'*agora* des Grecs, le forum des Romains; c.-à-d. le siège de la justice et le théâtre des négociations privées et publiques. Nous verrons cet antique usage formellement consacré par la législation mosaïque, Deut. xvi, 18 et *passim*.

(³) La locution hébraïque a quelque chose d'insolite, que le voisinage de l'impératif rend plus irrégulier encore. Les Samaritains ont corrigé לִי pour לָךְ; leçon ingénieuse, que semblent adopter Onqelos et les prosodistes, et qui donne au texte une physionomie nouvelle. — N'oublions pas, cependant, que nul n'a le droit de corriger le texte divin. Dès là qu'il est sacré, il est inviolable.

(⁴) « J'ai offert... » L'idée est complexe. Abraham avait offert un prix, mais seulement pour le caveau.

enfants de Chèth, de tous ceux ⁽¹⁾ qui étaient venus à la porte de sa ville ⁽²⁾, — et dit : 11. « Non, seigneur, écoute-moi : le champ je te le donne ; le caveau qui s'y trouve, je te le donne également ; à la face de mes concitoyens je t'en fais présent, — ensevelis ton mort. » 12. Abraham se prosterna devant le peuple du pays, 13. Et parla ainsi à Éphrôn, en présence du peuple du pays : « Ah ! s'il te plaît ⁽³⁾, écoute-moi : j'offre ⁽⁴⁾ le prix de ce champ, accepte-le, que j'y puisse enterrer mon mort. » 14. Éphrôn répondit à Abraham, en lui disant ⁽⁵⁾ : 15. « Seigneur, écoute-moi : une terre de quatre cents sicles d'argent, qu'est-ce que cela entre moi et toi ⁽⁶⁾? Enterres-y ton mort. » 16. Abraham écouta Éphrôn ⁽⁷⁾, et lui compta ⁽⁸⁾ le prix qu'il avait énoncé en présence des enfants de Chèth, — quatre cents sicles d'argent, en monnaie courante ⁽⁹⁾. * 17. Ainsi fut dévolu ⁽¹⁰⁾ le champ d'Éphrôn — situé à Makhpèlah, en face de Mambré ⁽¹¹⁾; ce champ, avec son caveau,

• 2^o Paraschah.

⁽¹⁾ לָ, dans ce verset, étant oiseux, on serait tenté de le joindre au verset suivant, soit en prononçant לָ (analogue au verset 12), soit en écrivant לָ (analogue au verset 11). Cette dernière analogie surtout est frappante; du reste, notre observation est purement littéraire.

⁽²⁾ C.-à-d. pour toi et pour moi. — On croit voir de l'astuce dans cet énoncé des « 400 sicles. » N'accusons pas sans preuves, même un Héthéen.

⁽³⁾ C.-à-d. qu'il accepta son marché, bien qu'Éphrôn ne l'eût pas formulé comme tel. — שמע אל indique toujours une adhésion, un acquiescement.

⁽⁴⁾ « Lui pesa. » Abraham avait promis une monnaie de poids. Voy. d'ailleurs Hapht. IX du Lévit., v. 9 et note. Au surplus, il n'est pas prouvé, quoi qu'on en dise, que la monnaie proprement dite ne fût pas encore connue à cette époque : Voy. Munk, *Palestine*, p. 400.

⁽⁵⁾ Litt. Ayant cours chez le marchand. — עבר nous paraît se rapporter au collectif שקל (monnaie), plutôt qu'à כסף, qui ne désigne que le métal.

⁽⁶⁾ Les compléments de ce mot se trouvent au verset suivant. Ce qui est entre les tirets doit être considéré comme phrase incidente.

⁽⁷⁾ Métonymie remarquable, car Mambré était un homme (xiv, 13,

והמערה אשר־בו וכל־העץ אשר בשדה אשר בכל־
 נבלו סקיב : 18 לאברהם למקנה לעיני בני־חת בכל
 באי שער־עירו : 19 ואחר־כן קבר אברהם את־שרה
 אשתו אל־מערת שדה המכפלה על־פני ממרא הוא
 חברון בארץ כנען : 20 ויקם השדה והמערה
 אשר־בו לאברהם לאחוזת־קבר מאת בני־
 חת : ס כד — 1 ואברהם וכן בא בימים ויהיה
 בנה את־אברהם בכל : 2 ויאמר אברהם אל־עבדו
 וכן ביתו המשל בכל־אשר־לו שים־נא ידה פחת
 ירכי : 3 ואשביעך ביהוה אלהי השמים ואלהי הארץ
 אשר לא־תקח אשה לבני מבנות הכנעני אשר אנכי
 יושב בקרבן : 4 כי אל־ארצי ואל־מולדתי תלך
 ולקחת אשה לבני ליצחק : 5 ויאמר אליו העבד אולי

cf. xiii, 18 et note). C'est ainsi que Virgile a dit (Én. II) : *Jam proximus ardet Ucalegon*, et que nous disons en français : Demeurer en face de *quelqu'un*, pour : en face de *sa maison*.

(1) On voit que ce prétendu *champ* était, en réalité, ce que nous appelons un *domaine*. Telle est souvent, du reste, la signification de *שרה*, analogue à l'*ager* des Latins et au *Campo* des Italiens; nous l'avons vu dans ce sens xiv, 7, et nous le retrouverons xxxii, 4.

(2) Litt. (constaté) *par tous ceux...* Cf. v. 10, note 1, et v. 20.

(3) Nouvelle homonymie; *Votr* v. 2, et ci-après xxxv, 27, où les trois noms sont rapprochés.

(4) וכן et בא peuvent être considérés soit comme des participes présents, correspondant ici à l'imparfait (*vieillissait, avançait*), soit comme des passés (*avait vieilli, était avancé* en âge). La première version est confirmée par le rapprochement de xviii, 11, où le participe seul est admissible; la seconde est celle de Nachmanide, d'après laquelle le passage

avec les arbres qui le couvraient dans toute son étendue, à la ronde (1) — 18. A Abraham, comme acquisition, en présence des enfants de Chèth, — de tous ceux (2) qui étaient venus à la porte de la ville. 19. Alors Abraham ensevelit Sara, son épouse, dans le caveau du champ de Makhpèlah, en face de Mambré, qui est Hébron (3), — dans le pays de Canaan. 20. Le champ, avec le caveau qui s'y trouve, fut ainsi adjugé à Abraham, comme possession tumulaire, par les enfants de Chèth.

CH. XXIV, 1. Or, Abraham était vieux, avancé dans la vie (4); et l'Éternel avait béni Abraham en toutes choses. 2. Abraham dit au serviteur le plus ancien de sa maison (5), qui avait le gouvernement de tous ses biens : « Mets, je te prie, ta main sous ma hanche (6); 3. Et je t'adjurerai par l'Éternel, Dieu du ciel et Dieu de la terre, de ne pas choisir une épouse à mon fils parmi les filles des Cananéens (7) avec lesquels je demeure, 4. Mais bien d'aller dans mon pays et dans mon lieu natal (8) chercher une épouse à mon fils, à Isaac. » 5. Le serviteur lui dit : « Peut-être cette femme ne vou-

précité doit se traduire : *Ils avançaient dans la vie*, ce qui indique la première période de la vieillesse, tandis qu'il s'agirait ici de la décrépitude. — Onqelos met les deux passages au prétérit, ce qui est inexact pour le premier.

(1) On admet généralement (M. *rabba*, Ben-Ouzziél, talm. *Synhéd.* 95 a etc.), mais sans preuve positive, que ce serviteur est Éliézer, dont il a été question xv, 2. Son nom n'est pas mentionné une seule fois dans le présent épisode.

(2) Ou *sous ma cuisse*; emblème de soumission, que nous retrouverons ailleurs (xlviij, 29), et qui paraît avoir été en usage dans les engagements pris d'inférieur à supérieur. Quelques-uns ont vu dans cette formalité une espèce d'euphémisme religieux, opinion partagée par plusieurs talmudistes, et que nous nous bornons à enregistrer sans autres détails.

(3) « Du Cananéen. »

(4) Mendelssohn : Vers ma parenté. Dans un passage analogue, xii, 1, il avait traduit comme nous. Au reste, מְלִרְתָּא répond à peu près au français *berceau*, et embrasse toutes les relations de la naissance. — Ici apparaît pour la première fois le grand principe judaïque de l'unité de race; principe conservateur pour la croyance, mais nuisible au point de vue de l'amélioration physique lorsqu'il est mal entendu, comme il l'a été dans certaines sectes religieuses et dans certaines familles.

לֹא-תֵאבְדָה הָאִשָּׁה לְלֶכֶת אַחֲרַי אֶל-הָאָרֶץ הַזֹּאת הַחֲשֹׁב
 אָשִׁיב אֶת-בְּנִי אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר-יָצֵאתָ מִשָּׁם : 6 וַיֹּאמֶר
 אֵלָיו אֲבָרְהָם הַשְּׂמֵר לְךָ פֶּן-תָּשִׁיב אֶת-בְּנִי שָׁמָּה :
 ז יְהוָה וְ אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לָקַחְנִי מִבֵּית אָבִי וּמֵאָרֶץ
 מִזְרַח־תַּיִם וְאֲשֶׁר דִּבֶּר-לִי וְאֲשֶׁר נִשְׁבַּע-לִי לֵאמֹר לְזַרְעֲךָ
 אֲתֹן אֶת-הָאָרֶץ הַזֹּאת הוּא יִשְׁלַח מַלְאָכָו לְפָנֶיךָ
 וְלָקַחְתָּ אִשָּׁה לְבְנִי מִשָּׁם : 8 וְאִם-לֹא תֵאבְדָה הָאִשָּׁה
 לְלֶכֶת אַחֲרַי וְנִקִּיתָ מִשְׁבַּעְתִּי וְאֵת רַק אֶת-בְּנִי לֹא
 תָשִׁיב שָׁמָּה : 9 וַיִּשָּׂם הָעֶבֶד אֶת-יָדוֹ תַּחַת יְרֵךְ אֲבָרְהָם
 אֲדָנָיו וַיִּשְׁבַּע לוֹ עַל-הַדָּבָר הַזֶּה : * 10 וַיִּקַּח הָעֶבֶד
 עֲשָׂרָה גַמְלִים מִגְּמָלֵי אֲדָנָיו וַיִּלְךָ וְכָל-טוֹב אֲדָנָיו בָּיָדוֹ
 וַיָּקָם וַיִּלְךָ אֶל-אֲרָם בְּהַרְיָם אֶל-עִיר נָחוֹר : 11 וַיְבַרֶךְ
 הַגַּמְלִים מִחוּץ לְעִיר אֶל-בְּאֵר הַמַּיִם לַעֲת עָרַב לַעֲת

* שלישי

(1) Expression abusive ou sylleptique. Isaac n'a jamais été à Charán. Le serviteur dit ramener, parce que lui-même alors y sera déjà allé. Cette explication nous paraît et plus simple et plus juste que celle de Raschbam, copiée par tous les commentateurs. — Au reste, le serviteur avait le temps de faire cette question à son retour. C'est de sa part une précaution motivée par l'âge avancé d'Abraham, ou pour savoir s'il doit insister auprès de la femme au cas où elle refuserait de le suivre.

(2) Abraham cite ce fait comme étant la première preuve et le point de départ de la protection divine, mais non pour motiver sa détermination, car le contraire eût semblé plus logique. Si Dieu a voulu qu'il renonce à sa famille, ce n'est pas là qu'il doit recruter des alliances. Son choix lui fut dicté sans doute par une sorte d'inspiration, ou par l'estime relative qu'avait le patriarche pour ses parents de Mésopotamie.

(3) Sur le double *ga'yá* de נשבע, V. Heidenheim, *Mischp. ha-Team.* 56 b-57 a, et 59 b-60 a.

dra-t-elle pas me suivre dans ce pays-ci : devrai-je ramener (1) ton fils dans le pays que tu as quitté? » 6. Abraham lui répondit : « Garde-toi d'y ramener mon fils! 7. L'Éternel, le Dieu des cieux, — qui m'a retiré de la maison de mon père et du pays de ma naissance (2); qui m'a promis, qui m'a juré (3) en disant : « Je donnerai cette terre-ci à ta race », — lui, il te fera devancer par son envoyé (4), et tu prendras là-bas (5) une femme pour mon fils. 8. Que si cette femme ne consent pas à te suivre, tu seras dégagé du serment que je t'impose (6). Mais en aucune façon n'y ramène mon fils. » 9. Le serviteur posa sa main sous la hanche d'Abraham, son maître, et lui prêta serment à cet égard. * 10. Le serviteur prit dix chameaux parmi les chameaux de son maître et partit, chargé de ce que son maître avait de meilleur. Il s'achemina vers la Syrie du Double-Fleuve (7), du côté de la ville de Nachor. 11. Il fit reposer les chameaux hors de la ville, près de la fontaine (8); c'était vers le

* 3^{me} Paraschah.

(1) L'acception métaphorique est ici tellement transparente, qu'il nous suffira de l'indiquer.

(2) Litt. *de là-bas*, c.-à-d. Tu prendras (pour l'amener) de là-bas. Construction prœgnante.

(3) Littér. « de ce misn serment », locution concise et nécessaire, admise dans la plupart des langues, mais que la nôtre, depuis le xv^e siècle, a eu le tort de rejeter. — Que comptait faire Abraham, sur le refus de cette femme? Les commentateurs se sont ingénies à lui trouver une remplaçante, une sorte de *pis-aller*; nous croyons plutôt que le patriarche, mû par la conviction intuitive de la convenance de ce mariage (Voir la note xxii, 23, et *sup.* 7, note 2), se réservait, en cas de refus de la part de Rébecca, d'aller lui-même solliciter, non sa main (le doute ne porte pas là-dessus), mais son départ. Voir aussi *infr.* v. 49, note 4.

(7) La Mésopotamie (*μικρον ποταμων*, milieu des fleuves), entre le Tigre et l'Euphrate. On sait que les géographes modernes appellent, par extension, *Région mésopotamique*, toute contrée renfermée dans l'angle de deux cours d'eau.

(8) « Fontaine d'eau », pléonasme apparent seulement, car באר ne désigne proprement qu'une *excavation*. — ויברך, propr. Il fit agenouiller;

יצאת השאֵבֶת : 12 וַיֹּאמֶר וַיְהִי הַיּוֹם אֱלֹהֵי אֲדֹנָי אֲבָרְהָם
 הִקְרָה־נָּא לְפָנָי הַיּוֹם וַעֲשֵׂה־חֶסֶד עִם אֲדֹנָי אֲבָרְהָם :
 13 הִנֵּה אֲנֹכִי נֹצֵב עַל־עֵינַי הַיּוֹם וּבְנֹת אֲנֹשֵׁי הָעִיר
 יֵצְאוּ לְשֹׂאֵב מָיִם : 14 וְהָיָה הַנֶּעֱרָ אֲשֶׁר אָמַר אֵלֶיךָ
 הַפְּטִי־נָא בְרַךְ וְאַשְׁמֵת וְאַמְרָה שְׁמֵת וְנִסְּמְלִיקָה אֲשֶׁקֶה
 אֶתְּךָ הַכֹּחַם לְעַבְדֶּךָ לְיִצְחָק וּבְךָ אֲדַע קִרְעֵשִׁית חֶסֶד
 עִם־אֲדֹנָי : 15 וַיְהִי־הוּא טָרָם כִּלְקָה לְבָרָךְ וְהִנֵּה רַבְּקָה
 יֵצְאת אֲשֶׁר יִלְדָה לְבְתוּאֵל בְּרַמְלָתָה אִשְׁת־נְחוּר אִמִּי
 אֲבָרְהָם וּבְרָה עַל־שֶׁקֶמָה : 16 וְהַנֶּעֱרָ טַבַּת מְרֹאֵה
 מְאֹד בְּתוֹלָה וְאִישׁ לֹא יִדְעָה וַתִּרְדַּח הָעֵינָה וַתִּמְלֵא
 בְרָה וַתַּעַל : 17 וַיִּרְץ הָעֶבֶד לְקִרְאָתָה וַיֹּאמֶר הַגִּמְיָאִינִי

קרי VV. 14 et 16.

c'est la position du chameau au repos. Il ne faut pas confondre ce verbe avec רבץ, qui signifie S'accroupir, ou plutôt S'asseoir sur les pattes de derrière, n'importe que celles de devant aient la posture horizontale ou verticale. (Rectifier en ce sens l'explication de Gesenius *ad h. v.*)

(1) Texte : הנער ; qeri, הנערה. Cette anomalie est presque constante dans le Pentateuque, et Gesenius en conclut, après Simonis, que נער, comme παις en grec et enfant en français, est un substantif épïcène ou plutôt des deux genres, selon le sexe dont il est question. Toutefois, comme cette particularité n'a guère lieu que dans le Pentateuque, et que, d'un autre côté, le plur. habituel est régulièrement נערוֹת, il vaut mieux mettre ce mot au rang des autres qeri-kethibh, ces mystères de la Massorah où la grammaire n'a rien à voir.

(2) Ton seuu, selon Mendelssohn, qui remplace la fontaine du verset 11 par un puits. Au reste, il y avait peut-être là puits et fontaine, comme on le verra plus loin (v. 16).

(3) La langue hébraïque, réduite à un petit nombre de temps, y supplée

soir, au temps où les femmes viennent puiser *de l'eau*. 12. Et il dit : « Seigneur, Dieu de mon maître Abraham! daigne me procurer aujourd'hui une rencontre, et sois favorable à mon maître Abraham. 13. Voici, — je me trouve au bord de la fontaine, et les filles des habitants de la ville sortent pour puiser de l'eau; 14. Eh bien! la jeune fille (1) à qui je dirai : « Veuille pencher ta cruche (2), que je boive », et qui répondra : « Bois, puis je ferai boire aussi tes chameaux », — puisses-tu l'avoir destinée (3) à ton serviteur Isaac, et puissé-je reconnaître par elle que tu t'es montré favorable à mon maître! » 15. Or, il n'avait pas encore fini de parler, que voici venir Rébecca, — la fille de Bathuel, fils de Milkah, épouse de Nachor frère d'Abraham (4), — sa cruche sur l'épaule. 16. Cette jeune fille était singulièrement belle; vierge, nul homme n'avait *encore* approché d'elle. Elle descendit à la fontaine (5), emplit sa cruche et remonta. 17. Le serviteur courut au-devant d'elle et dit : « Laisse-

par la multitude des acceptions. Ainsi, הַכַּחֵת, qui n'est qu'un prétérit, correspond ici à l'optatif passé, comme אֲדַע, simple futur, devient accidentellement un futur optatif. — Le serviteur, sous toutes réserves bien entendu, veut, comme on voit, interroger le sort; il invoque un présage. On reconnaît là cet amour du merveilleux, inhérent à l'enfance des peuples comme à celle de l'individu. Mais on reconnaît aussi, dans la part qu'il fait constamment à Dieu, au Dieu de son maître, l'influence de la doctrine d'Abraham, cette doctrine qui subordonne tous les événements à la Providence, et qui devait faire dire un jour à l'un de ses interprètes : מִזֶּל לְיִשְׂרָאֵל (Talmud, tr. *Schabbâth*, f. 156).

(1) Voy. ci-dessus xxii, 23. Rébecca était donc la petite-nièce d'Abraham. — Le *Blour* fait, sur ce verset, une remarque prosodique sans importance. Il eût mieux fait de chercher à justifier l'étrange accentuation de הַנְּתָה רַבְקָה יִצְחָק, combinée de telle sorte que les mots « épouse de Nachor », relatifs à Milkah, semblent se rapporter à Rébecca. D'après les règles prosodiques et le sens, ces mots devraient être accentués : *paschtâ, mounach, zagéph-qatôn*.

(2) Le texte se servant ici d'un autre mot qu'au verset 11, Mendelssohn modifie également sa traduction. C'était tout à l'heure un *puits*, c'est ici une *fontaine* ou, si l'on veut, une *source*. Le premier artificiel, la seconde naturelle. L'un servant à abreuver les bestiaux, et creusé dans le voisinage

נָא מְעַט־מִים מִבְּיַדְךָ : 18 וְהֵאמֶר שְׂתָה אֲדֹנָי וְהִמְהַר
 וְתֹדַד בְּיָדָהּ עַל־יָדָהּ וְתִשְׁקָתוּ : 19 וְתִכַּל לְהִשְׁקָתוּ
 וְהֵאמֶר גַּם לְגַמְלִיךָ אֲשָׂאב עַד אִם־כָּלוּ לְשָׂתָה :
 20 וְהִמְהַר וְתַעַר בְּיָדָהּ אֶל־הַשְּׁקָתָה וְתִרְץ עוֹד אֶל־הַבְּאֵר
 לְשָׂאב וְהִשְׂאָב לְכָל־גַּמְלוֹ : 21 וְהָאִישׁ מִשְׁתַּאֲהָ לָהּ
 מִחֲרָיִשׁ לְדַעַת כִּהְצַלִּית יְהוָה דְּרָכּוֹ אִם־לֹא : 22 וַיְהִי
 בְּאֲשֶׁר כָּלוּ הַגַּמְלִים לְשָׂתוֹת וַיִּקַּח הָאִישׁ גִּזְם וְהִב בְּקַע
 מִשְׁקָלוֹ וְשָׁגַ עֲמִידִים עַל־יְדֵיהָ עֲשָׂרָה וְהִב מִשְׁקָלָם :
 23 וַיֵּאמֶר בַּת־מִי אַתְּ הַגִּידִי נָא לִי הֵיטֵב בֵּית־אָבִיךָ
 מְקוֹם לָנוּ לָלֶיֶן : 24 וְהֵאמֶר אֵלָיו בַּת־בְּתוּאֵל אָנֹכִי
 בְּרַמְלָקָה אֲשֶׁר יִלְדָה לְנָחוֹר : 25 וְהֵאמֶר אֵלָיו גַּם־

de la source; l'autre employée seulement pour les besoins des hommes. Mendelssohn ou son interprète concluent ce système du rapprochement des textes. Nous n'avons pas cru devoir les suivre dans ces distinctions.

(¹) Litt. Humer, siroter.

(²) Ou jusqu'à l'avant-bras, s'il faut en croire la Vulgate. C'est aussi la pose qui lui est attribuée dans le célèbre tableau du Poussin, qui paraît du reste ne s'être inspiré que de la traduction latine. De fait, יד ne désigne pas seulement la main, mais encore le bras et même le doigt : cf. *infra*. 22; III, 42; Deut. vi, 8, etc.

(³) De nouveau : elle y était donc aussi allée la première fois; עַיִן et בָּרַךְ reviennent donc au même, et l'hypothèse de Mendelssohn s'anéantit.

(⁴) Le texte offre ici un bel exemple de la construction dite *prægnante*. Quant au iséré du verbe, substitué au ségôl comme si ce verbe était régulier ou לֵאמֹר, il est peut-être dû à la pause du tippechâ, qui elle-même, du reste, ne paraît pas ici très-rationnelle. L'accentuation naturelle de l'hémistiche (ל' הָאִישׁ מ') serait : *tippechâ*, *mounach*, *athnach*.

(⁵) Avait déjà béni, en le faisant réussir dès la première rencontre. Son vœu à lui est accompli, mais peut-être la volonté d'Abraham ne l'est-elle pas encore.

moi boire ⁽¹⁾, s'il te plaît, un peu d'eau dans ta cruche. » 18. Elle répondit : « Bois, Seigneur. » Et vite elle fit glisser sa cruche jusqu'à sa main ⁽²⁾, et elle lui donna à boire. 19. Après lui avoir donné à boire, elle dit : « Pour tes chameaux aussi je veux puiser *de l'eau*, jusqu'à ce qu'ils aient tous bu. » 20. Et elle se hâta de vider sa cruche dans l'abreuvoir, courut de nouveau ⁽³⁾ à la fontaine pour puiser, et puisa *ainsi* pour tous les chameaux. 21. Et cet homme, émerveillé ⁽⁴⁾, la considérait en silence, désireux de savoir si l'Éternel avait béni ⁽⁵⁾ son voyage ou non. 22. Lorsque les chameaux eurent fini de boire, cet homme prit une boucle ⁽⁶⁾ en or, du poids d'un béqa ⁽⁷⁾, et deux bracelets pour ses bras ⁽⁸⁾, du poids de dix *sicles* d'or; 23. Et il dit : « De qui es-tu la fille? daigne me l'apprendre. Y a-t-il dans la maison de ton père de la place pour nous héberger ⁽⁹⁾? » 24. Elle lui répondit : « Je suis la fille de Bathuel, fils de Milkah, qui l'a enfanté à Nachor. » 25. Elle lui dit encore : « Il y a chez nous

⁽¹⁾ Boucle *de nez*; ornement en usage alors dans l'Orient, et aujourd'hui encore dans une partie de l'Océanie, etc. — □¹], pris absolument, signifie simplement une boucle, un anneau, et s'applique, selon la circonstance, soit au nez comme ici (témoin le singulier et le v. 47), soit aux oreilles, comme ci-après xxxv, 4.

⁽²⁾ Probablement un demi-sicle. Voir Ex. xxxviii, 26, première note.

⁽³⁾ Ou plus rigoureusement : (pour les mettre) sur ses bras. Mais ne traduisez pas : *Et il les mit sur ses bras*, quoi qu'en disent les versions et le texte samaritain, qui a suppléé tout à l'heure : « Et il la passa à son nez. » Le serviteur prépare ses cadeaux; mais il ne les remet que pendant ou après le dialogue qu'on va lire. C'est ce qu'atteste le récit que lui-même en fera plus tard (v. 47).

⁽⁹⁾ *Nous*, c. à d. moi et mes gens : Voir vv. 32, 34, etc.

תָּבֵן גַּם־מִסְפּוֹא רַב עִמָּנוּ גַּם־מִקּוֹם לָלוֹן : 26 וַיִּקַּד
הָאִישׁ וַיִּשְׁתַּחֲוֶה לַיהוָה : * 27 וַיֹּאמֶר בָּרוּךְ יְהוָה אֱלֹהֵי
אֲדֹנָי אֲבֹרָהֶם אֲשֶׁר לֹא־עֹבַד חֲסִדוֹ וַאֲמַתּוֹ מִעַם אֲדֹנָי
אֲנֹכִי בַדְרֹךְ נַחֲנִי יְהוָה בְּיַת אֶחָי אֲדֹנָי : 28 וַתֵּרֶץ
הַנְּעִרָה וַתִּגַּד לְבֵית אִמָּהּ בַּדְּבָרִים הָאֵלֶּה : 29 וּלְרַבְקָה
אָח וּשְׁמוֹ לָבֵן וַיֵּרֶץ לָבֵן אֶל־הָאִישׁ תְּחוּצָה אֶל־הָעֵין :
30 וַיְהִי ׀ כְּרֵאת אֶת־הַנְּזֻם וְאֶת־הַצְּמִידִים עַל־יְדֵי
אָחִיו וּכְשִׁמְעוּ אֶת־דְּבָרֵי רַבְקָה אָחִתּוֹ לֹאמֹר כֹּה־דַבֵּר
אֵלַי הָאִישׁ וַיָּבֵא אֶל־הָאִישׁ וְהִנֵּה עֹמֵד עַל־הַנְּמָלִים
עַל־הָעֵין : 31 וַיֹּאמֶר בּוֹא בָרוּךְ יְהוָה לָמָּה תַעֲמֹד בַּחוּץ
וְאֲנֹכִי שֹׁנֵי תֵי הַפִּיִת וּמִקּוֹם לְנְמָלִים : 32 וַיָּבֵא הָאִישׁ
הַפִּיִתָה וַיִּפְתַּח הַנְּמָלִים וַיִּהְיוּ תָבֵן וּמִסְפּוֹא לְנְמָלִים

* רביעי v. 28. הנערה קרי

(1) Expliquez : Et d'autres fourrage; car מִסְפּוֹא, comme *fourrage*, paraît s'appliquer à la paille aussi bien qu'aux autres substances végétales à l'usage des bestiaux.

* Division peu rationnelle, le verset 27 se liant par le sens à celui qui précède.

(2) Cet hémistiche n'est pas d'une construction bien nette, du moins si l'on adopte le système des prosodistes, qui, préoccupés d'une analogie insignifiante avec le verset 48, ont isolé אֲנֹכִי et rapproché, par une sorte de pléonasme, נַחֲנִי בַדְרֹךְ. Il nous a paru plus logique, plus élégant et même plus grammatical, d'expliquer : אֲנֹכִי בַדְרֹךְ : Moi (étant) en chemin, moi marchant sans guide et comme au hasard, et comme au hasard, Dieu me conduisait à mon insu, précisement où je devais aller. — *Des frères*, c.-à-d. des parents (cf. XIII, 8; XX, 12, etc.). Mendelssohn et autres traduisent : *du frère*, comme s'ils avaient lu אָרְחִי (leçon du v. 48).

et de la paille et du fourrage (1) en abondance, et de la place pour loger. » 26. L'homme s'inclina, et adora l'Éternel ; * 27. Et il dit : « Béni soit l'Éternel, Dieu de mon maître Abraham, qui n'a pas retiré sa faveur et sa fidélité à mon maître ! Tandis que je cheminais, l'Éternel me conduisait vers la maison des frères de mon maître (2). » 28. La jeune fille courut dans la chambre (3) de sa mère, et raconta ces choses. 29. Rébecca avait un frère, son nom était Laban (4). Laban accourut vers l'homme *qui se tenait* dehors, près de la fontaine. 30. Lorsqu'il avait vu la boucle, et les bracelets aux bras de sa sœur ; lorsqu'il avait entendu sa sœur Rébecca dire : « Ainsi m'a parlé cet homme », il était allé vers lui... Celui-ci attendait près des chameaux, au bord de la fontaine. 31. *Laban lui* dit : « Viens, bien-aimé du Seigneur ! pourquoi restes-tu dehors, lorsque j'ai préparé la maison (5), et *qu'il y a* place pour les chameaux ? » 32. L'homme entra dans la maison, et déchargea (6) les chameaux ; on apporta de la paille et du fourrage pour les chameaux, et de l'eau pour laver

* 4^{me} Paraschah.

(2) Non pas *la maison*, parce qu'alors les convenances eussent exigé : *de son père*, quelle que soit d'ailleurs la nullité de Bathuel. Nous croyons, avec Raschi, qu'il s'agit ici du gynécée, qui existait en Asie comme chez les Grecs, et qui y existe encore, comme chacun sait.

(4) Texte : Labuân', blanc. Cf. en latin *Albinus* ; en français, *Blanc*, *Leblanc*, *Blanchard* ; en italien, *Bianchi* ; en allemand, *Beiß*, etc.

(5) Ces paroles ne sont pas seulement le fait d'un empressément servile et intéressé, elles sont aussi un mensonge, à en juger par le verset précédent, dont les circonstances sont relatées par l'Écrivain avec une intention visible. Or, l'Historien sacré devait connaître la pensée intime de Laban, puisque cet historien est Dieu. Voir une observation semblable dans le Commentaire d'Ibn-Ezra sur *Esther*, vi, 6.

(6) *Al. dessella*, démusela, etc.

וּמִים לְרִחֵץ רַגְלָיו וּרְגְלֵי הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר אִתּוֹ : 33 וַיִּשָּׂם
 לְפָנָיו לֶאֱכֹל וַיֹּאמֶר לֹא אֲכַל עַד אִסְדִּבְרַתִּי דְבָרִי
 וַיֹּאמֶר דְּבַר : 34 וַיֹּאמֶר עֲבַד אֲבָרְהָם אֲנִי : 35 וַיְהִי
 בַּבֶּקֶד אֶת־אֲרֻנִּי מָאֵר וַיַּגְדֵּל וַיְהִי־לּוֹ צֶאֱן וּבָקָר וְכֶסֶף
 וְחֵב וְעַבְדִּים וּשְׂפָחוֹת וּגְמָלִים וְחַמְדִּים : 36 וַתֵּלֶד שָׂרָה
 אִשְׁתֵּי אֲרֻנִּי בֵן לְאֲרֻנִּי אַחֲרַי וְקָנְתָהּ וַיְהִי־לָהּ אֶת־כֹּל
 אֲשֶׁר־לָהּ : 37 וַיִּשְׁבַּעֵנִי אֲרֻנִּי לֵאמֹר לֹא־תִקַּח אִשָּׁה
 לְבָנִי מִבְּנוֹת חֲכַנְעָנִי אֲשֶׁר אֲנִי יֹשֵׁב בְּאֶרֶץ־צוּר : 38 אִם־
 לֹא אֶל־בֵּית־אָבִי תֵלֶךְ וְאֶל־מִשְׁפַּחַתִּי וְלֹא־תִקַּח אִשָּׁה
 לְבָנִי : 39 וַאֲמַר אֶל־אֲרֻנִּי אֲלֵי לֹא־תֵלֶךְ הָאִשָּׁה אַחֲרַי :
 40 וַיֹּאמֶר אֵלַי יְהוָה אֲשֶׁר־הִתְחַלַּכְתִּי לְפָנָיו יִשְׁלַח
 מַלְאָכָו אִתְּךָ וְהִצִּילִים בְּרַכָּה וְלֹא־תִקַּח אִשָּׁה לְבָנִי

v. 33. וַיִּשָּׂם קרי

(1) Qeri, וַיִּשָּׂם, sens passif (impersonnel), hoph'al de שָׂם ou de l'insolite יָשַׁם; kethibh, וַיִּשָּׂם, qal du même verbe יָשַׁם, avec le sens intransitif comme à la fin de la Genèse, ou actif comme Jug. xii, 3. Gesenius se trompe en lui attribuant partout une acception intransitive.

(2) On a conclu mal à propos de ces derniers mots qu'Abraham *faisait le commerce* : rien ne prouve qu'il s'agisse là de métaux monnayés, le contraire est même plus que vraisemblable. Non que nous fassions difficulté d'admettre qu'Abraham ait tiré parti de ses richesses agricoles, au moins dans les premières années et avant qu'il fût devenu « un dignitaire de Dieu. » Seulement, la conclusion, nous le répétons, est mal tirée; de plus, ni Abraham ni ses contemporains n'ont « fait le commerce » comme on l'entend aujourd'hui.

(3) Les Samaritains lisent וְקָנְתָן (lui étant déjà vieux). Les Samaritains ont tort. La vieillesse de la mère est un plus grand obstacle, et rend par conséquent le miracle plus intéressant, que la vieillesse du père.

ses pieds et les pieds des hommes qui l'accompagnaient. 33. On lui servit (4) à manger; mais il dit : « Je ne mangerai point, que je n'aie dit ce que j'ai à dire. » On lui répondit : « Parle. » 34. Il dit : « Je suis le serviteur d'Abraham. 35. L'Éternel a béni particulièrement mon maître, de sorte qu'il est devenu grand : il lui a accordé menu et gros bétail, argent et or (5), esclaves mâles et femelles, chameaux et ânes. 36. Sara, l'épouse de mon maître, a enfanté, vieille déjà (6), un fils à mon maître (4); celui-ci lui a fait don de tous ses biens. 37. Or, mon maître m'a adjuré en disant : « Tu ne prendras point une épouse à mon fils parmi les filles des Cananéens, dans le pays desquels je réside. 38. Non; mais (6) tu iras dans la maison de mon père, dans ma famille, et là tu choisiras une épouse à mon fils. » 39. Et je dis à mon maître : « Peut-être cette femme ne me suivra-t-elle pas?... » 40. Il me répondit : « L'Éternel, devant qui j'ai toujours cheminé (6), placera son envoyé (7) à tes côtés, et il fera prospérer ton voyage, et tu prendras

(4) Il n'est pas vraisemblable que ce fait, non plus que celui du verset précédent, soit inconnu à la famille d'Abraham; mais ceci n'est qu'un préambule. Quant à la donation dont il s'agit ici, nous avons à peine besoin d'avertir qu'elle n'est pas effective, mais simplement virtuelle ou intentionnelle, n'importe d'ailleurs sous quelle forme elle ait eu lieu. Ici, *donner* veut dire *destiner* ou *promettre*.

(5) נָחַם אֱלֹהִים répond à אֵין כִּי, et signifie tantôt *mais*, tantôt à *moins que* (cf. *nisi* = *si non*). Raschi, contre toute vraisemblance, adopte ici la seconde acception. Le double sens de נָחַם אֱלֹהִים se reproduit dans sa contraction chaldéo-talmudique נָחַם אֱלֹהִים (נָחַם אֱלֹהִים), qu'on devrait prononcer נָחַם אֱלֹהִים et non נָחַם אֱלֹהִים, et d'où viennent p.-ét. le grec ἀλλὰ et l'all. *allein*. D'ailleurs נָחַם אֱלֹהִים, comme on sait, est aussi la formule du serment, et il s'agit ici d'une adjuration.

(6) L'hébreu, qui manque du présent dans les verbes, y supplée ordinairement par le passé ou le futur, surtout pour exprimer un fait permanent ou habituel. La langue grecque, malgré la richesse de ses temps, emploie en pareil cas l'aoriste. Voir la Gramm. grecque de Burnouf, p. 218 et § 357, 3°.

(7) C.-à-d. sans doute, sa protection; il dirigera tes pas, ou, il inspirera tes paroles.

מִמְשַׁפְּחֹתַי וּמִבְּרִית אָבִי : 41 אִזּוֹ הַנִּקְהָה מֵאַלְתֵּי כִי תָבוֹא
 אֶל־מִשְׁפַּחְתִּי וְאִם־לֹא יִתְּנוּ לָךְ וְהִנֵּיתִי גְּקִי מֵאַלְתֵּי :
 42 וְאַבְרָם הַיּוֹם אֶל־הָעֵינַן וְאָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי אֲדָנִי אֲבָרְתֶם
 אִם־יִשְׁדָּה־נָּא מִצְּלִיחַ בְּרָכִי אֲשֶׁר אָנֹכִי הִלַּךְ עֲלֵיךָ :
 43 הִנֵּה אָנֹכִי נֹצֵב עַל־עֵינַי הַמַּיִם וְהִנֵּה הָעֶלְמָה הַיְצֵאָת
 לְשָׂאֵב וְאָמַרְתִּי אֵלֶיהָ הַשְּׁקִינִי־נָא מֵעַט־מַיִם מִבְּרֶדֶךָ :
 44 וְאָמַרְתָּ אֵלַי גַּם־אַתָּה שְׂתֵּה וְגַם לְגַמְלִיךָ אֲשָׂאֵב
 הֲוֹא הָאִשָּׁה אֲשֶׁר־הָקִיחַ יְהוָה לְבָרְאֲדָנִי : 45 אָנִי טָרַם
 אֲכַלֶּה לְדַבֵּר אֶל־לְבָבִי וְהִנֵּה רִבְקָה יֵצֵאת וּבָרָה עַל־
 שִׁכְמָהּ וַתִּרְדַּד הָעֵינָה וַתִּשָּׂאֵב וְאָמַר אֵלֶיהָ הַשְּׁקִינִי נָא :
 46 וַתִּמְהַר וַתּוֹרַד בְּרָה מֵעֲלֵיהָ וַתֹּאמֶר שְׂתֵּה וְגַם־
 גַּמְלִיךָ אֲשָׂקֶה וְאַשְׂתִּי וְגַם הַגַּמְלִים הַשְּׁקֶתָה : 47 וְאַשְׂתָּאֵל
 אֹתָהּ וְאָמַר בְּתַמִּי אֹתָּ וַתֹּאמֶר בְּתַבְּתוֹאֵל בְּרַנְהוֹר
 אֲשֶׁר יִלְדָה־לִּי מִלְכָּה וְאַשֶּׁם הַנְּזוּם עַל־אַפָּה וְהַצְמִידִים
 עַל־יְדֵיהָ : 48 וְאַקְדֹּ וְאַשְׁתַּחֲוֶה לַיהוָה וְאַבְרָהָם אֶת־יְהוָה

(1) Sens passif; non pas le serment *que je fais*, mais celui *que je reçois*, que j'impose: cf. *supr.* 8. משבעתי. — שבועה parait différer de אלה, en ce que celui-ci est plus solennel. Le premier n'est qu'un *serment*, le second y joint l'*imprécation* en cas de parjure. Tout serment prend Dieu à témoin; mais la שבועה peut le faire implicitement, tandis que la אלה (Rac. אל, אלוה) le fait toujours formellement.

(2) *Ils* = mes parents; syllepse.

(3) Voilà bien les allures des langues primitives! L'Historien sacré avait déjà relaté textuellement la prière de l'esclave; maintenant celui-ci la répète lui-même, et l'Historien, au lieu de la résumer, la reproduit avec le

une femme pour mon fils dans ma famille, au foyer de mon père. 41. Alors tu seras libéré de mon serment (1), puisque tu seras allé dans ma famille; que s'ils te refusent (2), tu seras libéré de mon serment.» — 42. Or, aujourd'hui je suis arrivé près de la fontaine, et j'ai dit (3) : « Éternel, Dieu de mon maître Abraham! veux-tu, de grâce, faire réussir la voie où je marche? 43. Eh bien! je suis arrêté au bord de cette fontaine: s'il arrive qu'une jeune fille vienne pour puiser; que je lui dise: « Donne-moi, je te prie, à boire un peu d'eau de ta cruche », 44. Et qu'elle me réponde: « Non-seulement bois toi-même, mais pour tes chameaux aussi je veux puiser », — que ce soit là la femme que l'Éternel agréé (4) pour le fils de mon maître. » 45. Je n'avais pas encore achevé de parler en moi-même, — voici que Rébecca s'est approchée, sa cruche sur l'épaule; elle est descendue à la fontaine et a puisé; et je lui ai dit: « Donne-moi, s'il te plaît, à boire. » 46. Aussitôt elle a ôté sa cruche de dessus son épaule (5), et a dit: « Bois, et puis j'abreuverai tes chameaux »; j'ai bu, et elle a fait boire aussi les chameaux. 47. Je l'ai interrogée, disant: « De qui es-tu fille? » Elle a répondu: « Fille de Bathuel fils de Nachor, que Milkah a enfanté à celui-ci. » — Alors j'ai passé la boucle à ses narines, et les bracelets à ses bras. 48. Et je me suis incliné, et j'ai adoré l'Éternel;

même scrupule. Cette intervention fréquente du dialogue dans le récit, qui lui donne à la fois tant de naïveté et d'animation, se retrouve aujourd'hui particulièrement dans les patois du midi de la France. Au reste, on comprend l'importance qu'attache le pieux serviteur à cette partie de son récit; et ce cri qui fera explosion tout à l'heure (v. 50), *מִה' יצא הַרְבֵּר*, ! prouvera qu'il a bien jugé son auditoire.

(1) Pour: « que tu agréas. » L'emploi de cette troisième pers. pour la deuxième, surtout à l'égard de la Divinité, est rare en hébreu, et ne se retrouve pas dans le passage correspondant (*supr.* 14). C'est que, plus haut, le serviteur *priait*, et qu'ici il *raconte* sa prière; de sorte que, par une syllepse remarquable, il change pour ainsi dire d'auditoire sans y penser, et s'adresse moins à Dieu qu'aux personnes qui l'entourent.

(2) Litt. De dessus elle.

אֱלֹהֵי אֲדֹנָי אֲבֹרְחֶם אֲשֶׁר הִנְחֵנִי בְּדֶרֶךְ אֱמֶת לְקַחַת
 אֶת־בֵּת־אֲחֵי אֲדֹנָי לְבָנוּ : 49 וְעָתָה אִם־יִשְׁכַּם עִשִׂים
 חֶסֶד וְאַמֶּת אֶת־אֲדֹנָי הַגִּידוּ לִי וְאִם־לֹא הַגִּידוּ לִי
 וְאִפְנֶה עַל־יָמִין אִו עַל־שְׂמָאל : 50 וַיַּעַן לָבָן וּבְתוּאֵל
 וַיֹּאמְרוּ מִיִּתְּנָה וְצָנָא הַדְּבָר לֹא נוֹבֵל בְּכָר אֲלֵיךָ רַע
 אֲרֻסֹב : 51 הִנֵּה־רַבְּקָה לְפָנֶיךָ קַח וְגַלְיָה וְתָתִי אִשָּׁה
 לְבָר־אֲדֹנָיךָ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה : 52 וַיְהִי כַּאֲשֶׁר שָׁמַע
 עֶבֶד אֲבֹרְחֶם אֶת־דְּבָרֵיהֶם וַיִּשְׁמְחוּ אַרְצָה לַיהוָה :
 * 53 וַיֹּצֵא הָעֶבֶד כָּל־רֶסֶף וְכָל־זָהָב וּבְגָדִים וַיִּתֵּן
 לְרַבְּקָה וּמְגִדָּנָתָה נָתַן לְאֲחֵיהָ וּלְאִמָּהּ : 54 וַיֵּאבְלוּ וַיִּשְׁאוּ

* חמישי

(1) La *vraie voie*, aux yeux du serviteur, c'est celle qu'a voulue son maître, et qui sert de but à son voyage. C'est précisément ce qu'établit la fin du verset, et voici comment nous traduirions rigoureusement : « ... qui m'a conduit dans la voie *proposée*, dans la voie *conforme* (aux vœux d'Abraham), consistant à choisir la fille etc. » En effet, אֱמֶת, comme l'observe judicieusement Mendelssohn, n'est autre chose que la CONFORMITÉ RÉELLE : conformité de la parole avec la pensée (*sincérité*); de l'assertion avec la réalité (*vérité*); de la conduite avec la loi (*droiture*); du but avec les moyens pris pour l'atteindre (*légitimité*), etc. Cette dernière acception est celle qu'il a ici.

(2) C.-à-d. la *petite-fille* du frère, ou, si l'on veut, la fille du *neveu*. Cf. verset 27.

(3) Donner votre fille à Isaac sera faire à la fois acte de bons parents (הַסֵּד) et acte de convenance (אֱמֶת). On voit que ce dernier mot conserve toujours la valeur que nous lui avons attribuée, car la convenance est encore une *conformité*. Au surplus, חֶסֶד וְאֱמֶת est une sorte de locution consacrée, à laquelle il ne faudrait pas, en général, attacher trop d'importance.

(4) Je m'adresserai à une autre partie de la famille. (Cette explication, généralement admise et très-probable, contredit un peu ce qu'a dit le ser-

et j'ai béni l'Éternel, Dieu de mon maître Abraham, qui m'a dirigé dans la vraie voie ⁽¹⁾, *en me faisant prendre la fille du frère* ⁽²⁾ de mon maître pour son fils. 49. Et maintenant, si vous voulez agir avec affection et justice ⁽⁵⁾ envers mon maître, dites-*le* moi; sinon, dites-*le* moi, et je me dirigerai à droite ou à gauche ⁽⁴⁾. » 50. — Pour réponse, Laban et Bathuel dirent : « La chose a été produite par Dieu même ! nous ne pouvons plus te répondre ni en mal ni en bien ⁽⁵⁾. 51. Voici Rébecca à ta disposition, prends-*la* et pars; et qu'elle soit l'épouse du fils de ton maître ⁽⁶⁾, comme l'a déclaré l'Éternel. » 52. Le serviteur d'Abraham, ayant entendu leurs paroles, se prosterna à terre en l'honneur de l'Éternel. * 53. Puis le serviteur étala des bijoux d'argent, des bijoux d'or et des parures, et *les* donna à Rébecca; il donna aussi des objets de prix ⁽⁷⁾ à son frère et à sa mère. 54. Ils mangèrent et burent, lui et les gens qui

• 5^{me} Paraschah.

viteur au verset 41; mais on peut ne voir dans sa déclaration actuelle, ambiguë à dessein, qu'un artifice oratoire, fort innocent d'ailleurs.)

⁽⁵⁾ Nous n'avons plus le droit de délibérer. — Le *mal* et le *bien*, c'est la négative et l'affirmative.

⁽⁶⁾ Litt. « les maîtres », pluriel emphatique; de même précédemment (*passim*), « ses maîtres », tandis que le serviteur dit toujours « mon maître », au sing. De même dans toute la Bible, on emploie indifféremment אָדֹנָי (quelquefois בעַל) au sing. et au plur., pour désigner un seul homme, excepté avec l'affixe possessif de la première pers. qui, dans ce cas, est toujours אֲדֹנָי, non אָדֹנָי et moins encore אֲדֹנָי, ces deux derniers pouvant trop aisément se confondre avec אֲדֹנָי, nom de la Divinité. Il y a là une intention évidente, et qui prouverait jusqu'à un certain point que l'ineffabilité du saint Tétragramme et son remplacement par « אֲדֹנָי », remontent à une époque immémoriale dans le judaïsme.

* Cette division n'est guère plus logique que la précédente.

⁽⁷⁾ מַגָּן (ou מַגְדָּן), mot peu usité et dont le sens précis n'est pas bien connu. Il peut dériver également de מַגָּר avec une seule hémantique, ou de גָּר (גְּרָה) avec deux. Le Pseudo-Jonathan traduit simplement par *Des présents*, ce qui est peu vraisemblable.

הוא והאנשים אשר עמו וילינו ויקומו בכקר ויאמר
 שלחני לאדני : 55 ויאמר אחיה ואמה תשב הנער
 אתנו ימים או עשור אחר תלך : 56 ויאמר אלהם
 אל־תאחרו אתי ויהנה העלים ברכי שלחוני ואלקה
 לאדני : 57 ויאמרו נקרא לנער ונשאלה את־פיה :
 58 ויקראו לרבקה ויאמרו אליה התלכי עם־האיש
 הזה והאמר אלה : 59 וישלחו את־רבקה אחתם ואת
 מנקהתה ואת־עבד אברהם ואת־אנשיו : 60 ויברכו
 את־רבקה ויאמרו לה אחתנו את הני לאלפי רבקה
 ויירש ורעה את שער שנאיו : 61 ותקם רבקה ובערתיה
 ותרכבנה על־הנמלים ותלקנה אחרי האיש ויטח
 העבד את־רבקה וילך : 62 ויצחק בא מבוא באר לחי
 לאי והוא יושב בארץ הנגב : 63 ויצא יצחק לשוח בשדה

ויי. 55 et 57. 77 קרי

(1) Ibn-Ezra s'étonne du silence de Bathuel, qui, n'ayant pas reçu de présents (du moins le texte n'en dit rien), avait plutôt le droit d'insister. — Peut-être se croyait-il lié par sa déclaration du v. 50. Il est vrai que Laban avait dit la même chose, mais on sait de reste qu'il était peu scrupuleux.

(2) Raschi et beaucoup d'autres, après Rabh Chisda (talm. *Kethoubh. 57 b*), soutiennent que ימים signifie une année. « Est-il probable, disent-ils, qu'après avoir demandé seulement *quelques jours*, on aille ensuite demander *dix mois*? » — Soit, mais il est encore moins probable qu'on demande *une année* à celui qui veut partir *tout de suite*. Et puis, d'où savent-ils que עשור signifie plutôt dix mois que dix jours? Il n'exprime qu'une dizaine, ni plus ni moins; et quant à ימים, c'est un certain nombre de jours, tantôt déterminé (une année), comme Lévi. xxv, 29, et peut-être

l'accompagnaient, et passèrent la nuit *en ce lieu*; quand ils furent levés le lendemain, il dit : « Laissez-moi retourner chez mon maître. » 55. Le frère et la mère de Rébecca répondirent ⁽¹⁾ : « Que la jeune fille reste avec nous quelque temps ⁽²⁾, ou du moins une dizaine *de jours*, ensuite elle partira. » 56. Il leur répliqua : « Ne me retenez point, puisque Dieu a fait prospérer mon voyage; laissez-moi partir, que je retourne chez mon maître. » 57. Ils dirent : « Appelons la jeune fille, et demandons son avis ⁽³⁾. » 58. Ils appelèrent Rébecca et lui dirent : « Pars-tu avec cet homme? » Elle répondit : « Je pars. » 59. Ils laissèrent partir Rébecca leur sœur ⁽⁴⁾ et sa nourrice, le serviteur d'Abraham et ses gens. 60. Et ils bénirent Rébecca en lui disant : « Notre sœur! puisses-tu devenir des milliers de myriades ⁽⁵⁾! et puisse ta race conquérir la porte de ses ennemis! » 61. Rébecca et ses suivantes se levèrent ⁽⁶⁾, se placèrent sur les chameaux, et suivirent cet homme; le serviteur emmena Rébecca, et partit. 62. Or, Isaac revenait de visiter la source du Vivant-qui-me-voit ⁽⁷⁾; il habitait la contrée du Midi. 63. Isaac était sorti dans les champs

Nomb. ix, 22; tantôt indéterminé, comme ci-dessus iv, 3 et ci-après xl, 4.

⁽³⁾ « Interrogeons sa bouche. »

⁽⁴⁾ Cette expression remarquable suffirait pour prouver l'autorité qu'exerçait Laban dans la maison paternelle. Il semble que lui seul résume la famille. Aussi l'avons-nous vu partout, vv. 50, 53, 55, figurer avant son père et sa mère. — Du reste, le mot *sœur*, dans ce verset comme dans le suivant, peut équivaloir à celui de *parente*. Les parentés étroites ou même éloignées, comme nous l'avons observé plus d'une fois, se figurent, dans les langues poétiques, par la fraternité.

⁽⁵⁾ Devenir la souche d'une nombreuse postérité.

⁽⁶⁾ □ן, suivi d'un autre verbe, a souvent, comme on sait, le sens de : se disposer à, se mettre en devoir de faire quelque chose. Il répond alors exactement à l'alle. *sich aufmachen*, employé ici avec raison par Mendelssohn, car il est très-probable que *se lever* a ici l'acception figurée de *partir*, ou, plus rigoureusement, *se décider au départ*.

⁽⁷⁾ Cf. xvi, 14. On peut supposer qu'après la mort de sa mère il était allé chercher, à cette source sacrée, les inspirations ou les souvenirs consolateurs de la religion. Voir le verset suivant. — Les Samaritains, imités

לפְנֹת עָרֵב וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיֵּרָא וְהִנֵּה גַמְלִים בָּאִים :
 64 וַחֲפָל רִבְקָה אֶת־עֵינֶיהָ וַתֵּרָא אֶת־יִצְחָק וַחֲפָל
 מֵעַל הַגָּמֶל : 65 וַתֹּאמֶר אֶל־הָעֶבֶד מִי־הָאִישׁ הַלְזֶה
 הַחֲלֹךְ בִּשְׂדֵהָ לִקְרָאתֵנוּ וַיֹּאמֶר הָעֶבֶד הוּא אֲדֹנָי וַתִּקַּח
 הַצִּיָּפָה וַתִּתְּכֶם : 66 וַיִּסְפֹּר הָעֶבֶד לְיִצְחָק אֵת כָּל
 הַדְּבָרִים אֲשֶׁר עָשָׂה : 67 וַיְבָאָה יִצְחָק הָאֵהֱלָה שָׂרָה
 אִמּוֹ וַיִּקַּח אֶת־רִבְקָה וַתְּהִי־לּוֹ לְאִשָּׁה וַיֵּאֱהָבֶהּ וַיִּנָּחֵם
 יִצְחָק אַחֲרָי אִמּוֹ :

פ

כה — * 1 וַיִּסַּף אַבְרָהָם וַיִּקַּח אִשָּׁה וּשְׁמָהָ קַטּוּרָה :
 2 וַתֵּלֶד לוֹ אֶת־זִמְרֹן וְאֶת־יִקְשָׁן וְאֶת־מֶדָן וְאֶת־מִרְיָן
 וְאֶת־יִשְׁבָּק וְאֶת־שׁוּם : 3 וַיִּקְשָׁן יָלַד אֶת־שִׁבְאָה וְאֶת־דָּהֵן

* ש שי

en ceci par les Septante, et approuvés, comme toujours, par Saint-Aquilin (*Pentateuchi hebr.-samarit. præstantia*, Heidelberg, 1783), ont lu כמורבב au lieu de מכוא . La leçon massorétique est naïve, singulière si l'on veut, mais elle n'a rien d'incorrect.

(1) Dire qu'Isaac était sorti pour méditer, ou pour se promener, ou pour diriger ses plantations, ce serait admettre, selon nous, des idées insignifiantes ou étrangères aux habitudes de la Bible. שוח = שירח offre assez souvent l'acception que nous lui attribuons ici, qui fait un heureux contraste avec la circonstance, et que justifie parfaitement la fin du chapitre. — Citons pour mémoire l'acception de prier, qu'admet ici une tradition talmudique ou plutôt midraschique, d'ailleurs isolée, et dont nous parlerons ci-après xxviii, 11.

(2) Pour parler au serviteur, comme on va le voir. Elle avait probablement rencontré plus d'un homme sur la route. Son mouvement subit, son émotion, s'expliquent sans doute par ce qu'on appelle la voix du sang, ou, ce qui revient au même, par l'air de famille qui l'avait frappée dans les traits d'Isaac. — Parchôn rejette cette dernière incise (וחפל מעל הגמל) après la réponse du serviteur, au v. 65. Sans contredit, les incises ainsi dispo-

pour se livrer à sa douleur ⁽⁴⁾, à l'approche du soir. En levant les yeux, il vit que des chameaux s'avancèrent. 64. Rébecca, levant les yeux, aperçut Isaac, et se jeta à bas du chameau ⁽⁵⁾; 65. Et elle dit au serviteur : « Quel est cet homme ⁽⁶⁾, qui marche dans la campagne à notre rencontre? » Le serviteur répondit : « C'est mon maître. » Elle prit *son* voile et s'en couvrit. 66. Le serviteur rendit compte à Isaac de tout ce qu'il avait fait. 67. Isaac la conduisit dans la tente de Sara sa mère; il prit Rébecca pour femme ⁽⁷⁾ et il l'aima, et il se consola d'avoir perdu sa mère ⁽⁸⁾.

* CH. XXV, 1. Abraham prit une nouvelle épouse ⁽⁶⁾; son nom était Qetourah ⁽⁷⁾. 2. Elle lui enfanta Zimrân', Yoqschân', Medân', Midyân' ⁽⁸⁾, Yischbâq et Schouâch. 3. Yoqschân' engendra Schebhâ et Dedân' ⁽⁹⁾; et les fils

* 6^{me} Paraschah.

sées seraient plus compréhensibles; mais nous n'avons pas le droit d'imaginer sans nécessité de pareilles transpositions, dont P. est fort prodigue, et qui ne sont en dernière analyse (volontairement ou non) qu'une critique indirecte du texte. Voir la Gramm. de cet auteur, וּמְאוּחָר, שְׁעַר מוֹקְדִים.

⁽³⁾ Nous n'admettons pas les subtilités des grammairiens à l'endroit des pronoms-adjectifs הַזֶּה, הַלְזֶה, הַלֵּן. Ces trois mots n'en font qu'un et signifient ordinairement *celui-ci* (הַלֵּן une fois *celle-ci*, II Rois, iv, 25); הַלְזֶה seul signifie exclusivement *celui-là*. הַלֵּן n'est que l'apocope de הַלְזֶה, et ce dernier est identiquement égal à הַזֶּה. le véritable article sémitique étant, comme on sait, הַלֵּל ou *al*. Ainsi, הַזֶּה = הַלְזֶה = הַלְזֶה, et le daghesch du lamed est emphatique. (Nous ne savons où Gesenius a pris que הַלְזֶה est oxytone ou *mil'él*.)

⁽⁴⁾ Le littéral réel paraît être : « Il prit R. (en ce sens qu') elle devint sa femme. »

⁽⁵⁾ Litt. Il se consola *après* sa mère, c.-à-d. de survivre à sa mère. « L'amour est aussi puissant que la mort! » s'écriait plus tard Salomon (Cant. viii, 6). Isaac nous prouve qu'il l'est encore davantage.

⁽⁶⁾ C'était proprement une concubine, tenant le milieu entre la femme légitime et l'esclave; V. *infr.* 6, et I Chron. i, 32.

⁽⁷⁾ Vulg. *Cetura*.

⁽⁸⁾ Vulg. *Madian*; souche présumée des Madianites. Le nom précédent rappelle les Medanites. Les deux peuplades sont également mentionnées ci-après xxxvii, 28 et 36, où elles semblent se confondre.

⁽⁹⁾ Nous avons déjà vu ces deux mêmes noms dans la descendance de

וּבְנֵי רִדְן הָיוּ אֲשׁוּרִים וְלַטּוֹשָׁם וְלַאֲמִים : 4 וּבְנֵי מִדְּוֹן
 עֵיפָה וְעַפְרָל וְחִנְדָּה וְאֶבְדֵּדָע וְאֶלְדָּעָה כָּל-אֵלֶּה בְּנֵי
 קַטּוּרָה : 5 וַיִּהְיוּ אַבְרָהָם אֶת-כָּל-אֲשֶׁר-לוֹ לְיִצְחָק :
 6 וְלִבְנֵי הַפִּילִגְשִׁים אֲשֶׁר לְאַבְרָהָם נָתַן אַבְרָהָם מִתְּנַת
 וַיִּשְׁלַחֵם מֵעַל יִצְחָק בְּנֹו בְּעוֹדָנוּ חַי קְדָמָה אֶל-אֶרֶץ
 קַדְשׁ : 7 וְאֵלֶּה יְמֵי שְׁנַיִחַי אַבְרָהָם אֲשֶׁר-חַי מֵאֵת
 שָׁנָה וְשִׁבְעִים שָׁנָה וְחִמָּשׁ שָׁנִים : 8 וַיָּגַע וַיָּמָת אַבְרָהָם
 בְּשִׁיבָה טוֹבָה זָקֵן וְשָׁבַע וַיֹּאמְרָה אֶל-עַמּוּי : 9 וַיִּקְבְּרוּ
 אֹתוֹ יִצְחָק וַיִּשְׁמַעֲאֵל בְּנָיו אֶל-מַעֲרַת הַמַּכְפֵּלָה אֶל
 שְׂדֵה עַפְרָן כְּרִצְחַל הַחִתִּי אֲשֶׁר עַל-פְּנֵי מִמְרָא :
 10 הַשְּׂדֵה אֲשֶׁר-קָנָה אַבְרָהָם מֵאֵת בְּנֵי-חֵת שָׁמָּה
 קָבַר אַבְרָהָם וְשָׂרָה אִשְׁתּוֹ : 11 וַיְהִי אַחֲרַי מוֹת אַבְרָהָם
 וַיְבָרַךְ אֱלֹהִים אֶת-יִצְחָק בְּנֹו וַיֵּשֶׁב יִצְחָק עִם-בְּאֵר
 לְחֵי רְאִי : פ

Cham, *sup.* x, 7; cette coïncidence, pour deux noms consécutifs, est remarquable.

(1) Le texte est difficile. L'absence de l'article ferait supposer des noms propres d'hommes; d'un autre côté, la terminaison *tm*, l'emploi de רִדְוֹן, et le silence des Chroniques, *l. c.*, sur ces trois noms, nous portent à croire avec Mendelssohn qu'ils désignent des peuplades. Cf. x, 13, 14.—Toutefois, les *Aschschorim* ne doivent pas être confondus avec les *Assyriens*.

(2) Non pas *fils*, car il n'est pas prouvé que tous ces noms soient masculins. On trouve même un *Ephah*, nom de femme, I Chron. II, 46.

(3) *Voy.* ci-dessus xxiv, 36, note 4.

(4) Ou *qu'avait*. L'antécédent naturel de אשר est הפילגשים; les prosodistes, en accentuant וּלְבְנֵי d'un *mahpakh* au lieu d'un *rabbia*, paraissent avoir considéré ce dernier mot comme l'antécédent véritable.

de Dedàn' furent—les Aschschourim, les Letouschim et les Leoummim ⁽¹⁾. 4. Les enfants ⁽²⁾ de Midyàn' :—Èphah, Èphèr, Chanòkh, Abhidà et Eldaah. Tous ceux-là furent les enfants de Qetourah. 5. Abraham donna tout ce qu'il possédait à Isaac ⁽³⁾. 6. Quant aux fils des concubines qu'avait eues ⁽⁴⁾ Abraham, il leur fit des présents; et, tandis qu'il vivait encore, il les reléqua, loin d'Isaac son fils, vers l'orient, dans le pays de Qédem ⁽⁵⁾. 7. Voici le nombre des années que vécut Abraham : cent soixante-quinze années. 8. Abraham défaiillit et mourut, dans une heureuse vieillesse, âgé et content ⁽⁶⁾; et il rejoignit ses pères ⁽⁷⁾. 9. Il fut inhumé par Isaac et Ismaël, ses fils, dans le caveau de Makhpèlah ⁽⁸⁾, dans le domaine d'Èphrôn fils de Tsòchar, le Héthéen, qui est en face de Mambré ⁽⁹⁾; 10. Ce domaine qu'Abraham avait acheté aux enfants de Chèth. Là furent ensevelis Abraham et Sara son épouse. 11. Après la mort d'Abraham, le Seigneur bénit Isaac, son fils. Isaac s'établit près de la source du Vivant-qui-me-voit ⁽¹⁰⁾.

⁽¹⁾ Dans l'Arabie déserte, à l'orient de la Palestine. (*Gesen.*)

⁽²⁾ Litt. Rassasié (de jours), ce qui s'applique exclusivement aux justes et ne fait nullement double emploi avec ce qui précède; car cette belle expression, à peu près comme le *satur conviva* de Lucrèce, s'applique surtout à la plénitude morale de la vie. On a toujours assez vécu, quand on a bien vécu. — Le texte samaritain complète l'ellipse de ימיִי .

⁽³⁾ Litt. Il fut recueilli auprès de ses peuples : formule mystérieuse, mais qui, dans son obscurité même, prouve que le dogme de l'immortalité était proverbial chez nos ancêtres. Cette expression non plus n'est en usage que pour les justes. En vain prétendrait-on qu'elle ne fait allusion qu'au fait matériel de la sépulture, car précisément Abraham ne fut pas inhumé près de ses pères. V. ci-après XLVII, 30; XLIX, 33 (notes), etc.

⁽⁴⁾ Ci-dessus XXIII, 9, note 6.

⁽⁵⁾ *Ibid.* 17. Ce verset et le suivant auraient dû, prosodiquement, n'en faire qu'un. — Il est remarquable que, des nombreux enfants du patriarche, deux seulement lui aient rendu les derniers devoirs. Il est vrai que c'étaient les aînés. On pourrait encore supposer que les autres étaient trop éloignés pour arriver en temps utile (cf. v. 6); mais Ismaël aussi avait vécu loin de son père. — Isaac est nommé ici avant Ismaël, par des motifs aisés à concevoir.

⁽¹⁰⁾ Cf. XXIV, 62.

* 42 וְאֵלֶּה הַדֹּלֵרוֹת יִשְׁמָעֵאל בְּרֵאֲבָרְהָם אֲשֶׁר יָלְדָה הָרָר
הַמִּצְרַיִת שִׁפְחַת שָׂרָה לְאֲבָרְהָם : 43 וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי
יִשְׁמָעֵאל בְּשִׁמְתָם לְהוֹלִדָתָם בְּכֹר יִשְׁמָעֵאל נָבִיֹת וְקָרָר
וְאֲדָבְאֵל וּמְבֹשֶׁם : 44 וּמִשְׁמַע וְרוּמָה וּמִשָּׂא : 45 חָרָר
וְחִימָא יְטוּר נָפִישׁ וְקָרְמָה : 46** אֵלֶּה הֵם בְּנֵי יִשְׁמָעֵאל
וְאֵלֶּה שְׁמֹתָם בְּחִצְרֵיהֶם וּבְטִירָתָם שְׁנַיִם-עָשָׂר נְשִׂאִים
לְאִמָּתָם : 47 וְאֵלֶּה שְׁנֵי חַיִּי יִשְׁמָעֵאל מֵאֵת שָׂרָה וְשְׁלֹשִׁים
שָׂרָה וְשִׁבְעַת שְׁנַיִם וַיָּגֹעַ וַיָּמָת וַיֵּאֱסֹף אֶל-עַמּוּי :
48 וַיִּשְׁכְּנוּ מִחַוִּילָה עַד-שׁוּר אֲשֶׁר עַל-פְּנֵי מִצְרָיִם בְּאֶרֶץ
אֲשׁוּרָה עַל-פְּנֵי כְלֹאֲחִיו נָפֵל :

פ

* שביעי ** מפטיר v. 15. חרר, כ"א חרר

(1) Ces *générations d'Ismael*, résumées en quelques lignes, sont évidemment contrastées, dans la pensée de l'Écrivain, avec les *générations d'Isaac*, mentionnées en tête de la Section suivante, et qui occuperont toute la suite du récit. — Il est à peine nécessaire de faire observer que הַלְרָר, qui a tour à tour le sens actif et le sens passif, embrasse ici l'un et l'autre, c.-à-d. la ligne descendante et la ligne ascendante, représentées ici par Abraham et Agar. C'est ce que prouvent et la fin de ce verset et la copulative וְאֵלֶּה du verset suivant. La première serait inutile et la seconde inexacte, s'il ne s'agissait que de la descendance. Cf. v. 19.

(2) Il eut aussi une ou deux filles, mentionnées ci-après xxxvii, 9; xxxvi, 3.

(3) Chef des Nabathéens (Arabie Pétrée); depuis, dit-on, les Saracènes ou Sarrasins. Sur cette curieuse peuplade, que feu Quatremère considérait comme d'origine chaldéenne, V. David Cassel dans son *Rufari*, p. 30, n. 3.

(4) Chef d'une tribu arabe, célèbre dans les traditions bibliques, au point de s'être confondue avec l'Arabie elle-même.

(5) Ce nom et le précédent se retrouvent, dans le même ordre, parmi les enfants de Siméon, fils de Jacob, I Chr. iv, 25.

(6) Quelques leçons portent *Chadar*. — Ne pas confondre avec *Hadad*, roi iduméen, nommé ci-dessous xxxvi, 35.

* 12. Suivent les générations (1) d'Ismaël, fils d'Abraham, que l'Égyptienne Agar, esclave de Sara, avait enfanté à Abraham. 13. Voici les noms des fils d'Ismaël, nommés selon leur ordre de naissance (2) : — le premier-né d'Ismaël, Nebhaïôth (3); puis Qédâr (4), Adbeël, Mibhsâm; 14. Mischmâ (5), Doumah, Massâ; 15. Chadad (6), Témâ, Yetour (7), Naphisch et Qédmah (8). * 16. Tels sont les fils d'Ismaël et tels sont leurs noms, chacun dans sa bourgade et dans son domaine (9); douze chefs de peuplades distinctes (10). 17. Et voici les années de la vie d'Ismaël : cent trente-sept années. Il défailloit et mourut, et rejoignit ses pères. 18. *Ces peuplades* habitaient depuis Chavilah jusqu'à Schour (11)—en face de l'Égypte—jusque vers Assur (12). Il s'étendit *ainsi* à l'égal de tous ses frères (13).

• 7^{me} Paraschah. •• Maphtir.

(1) Chef des Ituréens, au N.-E. de la Palestine, qu'on retrouve dans le *Djedour* actuel.

(2) Ce mot est oxytone, comme si le *hê* était local. Anomalie remarquable, mais non sans analogues : V. par ex. Nomb. xxxiii, 22 et 23, etc.

(3) Le sens précis de מִיִּרְיָהוּ n'étant pas connu, nous avons dû nous contenter d'un équivalent un peu élastique. Mendelssohn traduit les deux mots par *fermes* et *châteaux* : le premier nous paraît trop agricole, le second trop féodal pour des hordes ismaélites.

(4) « Douze princes, selon leurs peuplades (respectives). »

(5) Limite de l'est à l'ouest. Le complément qui suit se rapporterait, suivant le *Blour*, à Chavilah et non à Schour; il nous paraît plus naturel de le rapporter à la fois à tous les deux.

(6) Rien n'empêche, quoi qu'en dise le *Blour*, de donner à ce mot sa signification habituelle : l'Assyrie. Seulement ce serait une autre dimension, celle du sud au nord, et il est de fait que l'Arabie s'est étendue à peu près jusque là. D'ordinaire, כְּאַרְכָּה n'indique pas une limite précise, et c'est en quoi il diffère de עַרְךָ.

(7) Allusion à la prophétie ci-dessus, xvi, 12. Il s'étendit, c.-à-d. Ismaël, pris métaphoriquement pour sa postérité. Car cette extension de territoire n'eut lieu qu'après sa mort, et cela explique pourquoi cette mort, qui aurait plus naturellement figuré à la fin de la Section, s'est placée au verset précédent.

סדר ו' . תולדת

19 וְאֵלֶּה הַיּוֹלְדוֹת יִצְחָק בֶּן־אַבְרָהָם אַבְרָהָם הוֹלִיד אֶת־
 יִצְחָק : 20 וַיְהִי יִצְחָק בֶּן־אַרְבָּעִים שָׁנָה בְּקַחְתּוֹ אֶת־
 רַבְקָה בַת־בְּתוּאֵל הָאֲרָמִי מִשֶּׁבֶן אָרָם אַחֻזַת לֶגֶן
 הָאֲרָמִי לֹו לְאִשָּׁה : 21 וַיַּעֲמֵר יִצְחָק לַיהוָה לְנִכְחַ אִשְׁתּוֹ
 כִּי עֲקָרָה הִיא וַיַּעֲמֵר לֹו יְהוָה וַתֵּבֵר רַבְקָה אִשְׁתּוֹ :
 22 וַיִּתְרַצְצוּ הַבָּנִים בְּקַרְבָּהּ וַתֹּאמֶר אִם־כֵּן לָמָּה זֶה
 אֲנִי וַתִּלְקַח לְדָרֶשׁ אֶת־יְהוָה : 23 וַיֹּאמֶר יְהוָה לָהּ שִׁנִּי
 גִּימִם בְּבִטְנֶךָ וְשִׁנִּי לְאִמִּים מִמֶּעַיֶךָ יִפְרְדוּ וְלֹאִם מִלְאִם
 יֵאמְרִי וְרַב יַעֲבֹד צָעִיר : 24 וַיִּמְלְאוּ יְמֵיהָ לָלֶדֶת וַתֵּבֵר

v. 23. גוים קרי

(1) Ascendante, par Abraham, v. 19; descendante, par Ésaü et Jacob, v. 21 et suiv. Voy. la note ci-dessus, v. 12.

(2) Texte : PADDAN'-ARÂM. *Arâm* désigne toute la Syrie, *Paddan'* n'en est qu'une portion, qui serait toute la région mésopotamique, à en juger par le récit de la précédente Section. פִּדְנָא, en syriaque, est proprement nom commun : Plateau, pays plat, campagne. Mais par la suite, du moins chez les Hébreux, il est devenu nom propre; aussi s'emploie-t-il isolément, ci-après XLVIII, 7.

(3) Raschi traduit le mot du texte par un mot français, un peu obscur comme la plupart de ses traductions : אַנְקֵי־רַבֵּל. Mendelssohn lit *enchérir*; mais ce mot n'existait pas du temps de Raschi, surtout dans le sens figuré, qui d'ailleurs ne répond pas très-exactement à l'hébreu. Il est évident qu'il faut lire *encharger*, mot qui s'est dit longtemps pour *charger*, être à charge.

(4) הַעֲרָה, litt. Être prié, se laisser prier; c.-à-d. exaucer.

(5) *Les enfants!*... Savions-nous donc qu'elle en portait plus d'un?... La forme du récit et la présence de l'article, qui suppose un objet déjà déterminé, prouvent que les Hébreux, auxquels ce livre s'adresse, connais-

Section VI : [VeÛlleh-] Tôledôth.

* 19. Ceci est la généalogie (1) d'Isaac, fils d'Abraham. — Abraham engendra Isaac. 20. Isaac avait quarante ans lorsqu'il prit pour épouse Rébecca, fille de Bathuel, le Syrien, du territoire de Syrie (2); sœur de Laban, le Syrien. 21. Isaac implora (3) l'Éternel au sujet de sa femme, parce qu'elle était stérile; l'Éternel reçut sa prière (4), et Rébecca son épouse devint enceinte. 22. Comme les enfants (5) s'entre-poussaient dans son sein, elle dit : « Si cela est ainsi (6), à quoi suis-je destinée! » Et elle alla (7) consulter le Seigneur. 23. Le Seigneur lui dit :

« Deux nations (8) sont dans ton sein,
Et deux peuples sortiront (9) de tes entrailles;
Un peuple sera plus puissant que l'autre,
Et l'aîné obéira au plus jeune (10). »

24. L'époque de l'enfantement arriva : or il y avait des

* 1^{re} Paraschah.

saient sommairement la tradition, et que la Genèse a principalement pour but de la développer ou, au besoin, de la rectifier.

(1) Comme je le présage; si la discorde, un jour, doit déchirer ma famille, à quelles douleurs ne suis-je pas réservée! (On connaît le faible des Orientaux, ou plutôt du genre humain, pour les présages.) — On voit que nous expliquons ici לַמָּוֶה d'après ses éléments : לַמָּוֶה pour-quot, à quoi.

(2) Sans doute dans quelque solitude, favorable à l'inspiration; p.-ét. à la Source-du-Vivant, près de laquelle elle demeurait (v. 11).

(3) יָצָא passe pour un qeri-kethibh. Grammaticalement on ne peut le considérer comme tel, du moins en plaçant le chiriq sous le premier yod; car la forme complète, quoique inusitée, serait יָצָא. Or, il n'y a pas plus d'anomalie à supprimer le vav en conservant le yod du pluriel, qu'à supprimer celui-ci en maintenant celui-là, comme cela a lieu ordinairement (יָצָאוּ). Voir la note sur צַבִּיִּים, xiv, 2.

(4) Litt. Divergeront.

(10) Cet oracle, dans le texte, est à double entente comme la plupart des oracles. Mais, fait observer Abravanel, l'amphibologie est ici une vérité, car l'histoire l'a justifiée.

חוֹמָם כְּבַטְנָה : 25 וַיֵּצֵא הָרִאשׁוֹן אֲדָמוֹנִי כֶלֹו כְּאֲדָרֶת
 שֶׁעַר וַיִּקְרָאוּ שְׁמוֹ עֵשָׂו : 26 וְאַחֲרֵי־כֵן יָצָא אָחִיו וַיֵּדוּ
 אֶחְוִית בְּעֵקֵב עֵשָׂו וַיִּקְרָא שְׁמוֹ יַעֲקֹב וַיִּצְתַּק בְּרִשְׁשִׁים
 שָׁנָה בְלֶדֶת אֹתָם : 27 וַיִּגְדְּלוּ הַנְּעָרִים וַיְהִי עֵשָׂו אִישׁ
 יָדָע צֵיד אִישׁ שָׂדֵה וַיַּעֲקֹב אִישׁ תָּם יוֹשֵׁב אֹהֲלִים :
 28 וַיֵּאָהֵב יִצְחָק אֶת־עֵשָׂו כִּי־צֵיד בָּסוּו וּרְבִקָּה אֵהָבָה
 אֶת־יַעֲקֹב : 29 וַיֵּדוּ יַעֲקֹב גִּיד וַיָּבֵא עֵשָׂו מִרְהֻשָׁה
 וְהוּא עֵיף : 30 וַיֹּאמֶר עֵשָׂו אֶל־יַעֲקֹב הֲלֵעִיטְנִי גֹאֲ
 מִרְהֻאָרֶם הָאָדָם הַזֶּה כִּי עֵיף אָנֹכִי עַל־כֵּן קָרָא שְׁמוֹ
 אֶדּוֹם : 31 וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב מִבְּרַח בְּיוֹם אֶת־בְּכֹרְתָהּ לִי :
 32 וַיֹּאמֶר עֵשָׂו הֲנִירָה אֲנֹכִי הוֹלֵךְ לְמֹדָה וּלְפַח־יָהּ

(1) Allusion anticipée au nom d'Édom (v. 30). On ne sait si cette couleur doit s'entendre seulement des cheveux, comme en français, ou de tout le système pileux.

(2) Texte : ἕξάβ, litt. Homme fait, achevé.

(3) Comme s'il lui disputait la primogéniture. Nouvelle allusion, ou nouveau pronostic.

(4) Texte : ὕλαροθμ, litt. le talonneur, le supplanté (sub plantâ).

(5) Litt. grandirent. Ce serait donc ici la place naturelle de l'athnach, la plus forte pause intérieure d'un verset; mais les prosodistes ont reculé cette pause jusqu'à *champs*, considérant avec raison que les premiers mots, *ויגדלו*, sont plutôt une phrase subordonnée qu'une phrase principale, qui au fond serait insignifiante. C'est aussi en ce sens que nous avons traduit, contrairement à Mendelssohn, qui déroge mal à propos à son système habituel en rendant ces mots par : *die Knaben wuchsen*.

(6) « Assis ou demeurant sous des tentes. » Cette vie sédentaire n'a rien d'incompatible avec l'hypothèse de plusieurs commentateurs, selon lesquels Jacob fut le chef des pasteurs de son père; existence nomade par laquelle, dit le *Etour*, s'explique le pluriel אהלים.

(7) Il lui apportait le produit de sa chasse. — Si cette raison sensuelle doit être prise au pied de la lettre, elle serait d'autant moins concluante

jumeaux dans son sein. 25. Le premier qui sortit était roux ⁽¹⁾, tout son *corps* pareil à une pelisse; on énonça son nom ÉSAÛ ⁽²⁾. 26. Ensuite naquit son frère, saisissant de la main le talon d'Ésaü ⁽³⁾, et on énonça son nom JACOB ⁽⁴⁾. — Isaac avait soixante ans lors de leur naissance. 27. Les enfants ayant grandi ⁽⁵⁾, Ésaü devint un habile chasseur, un homme des champs, tandis que Jacob, homme inoffensif, vécut sous la tente ⁽⁶⁾. 28. Isaac aima Ésaü, parce qu'il *mettait* du gibier dans sa bouche ⁽⁷⁾; mais Rébecca aimait Jacob. 29. *Un jour*, Jacob faisait cuire ⁽⁸⁾ un potage, quand Ésaü revint des champs; il était fatigué. 30. Ésaü dit à Jacob : « Laisse-moi avaler, je te prie, de ce rouge, de ce *mets* rouge ⁽⁹⁾, car je suis fatigué. » (C'est à ce propos qu'on le nomma ÉDOM ⁽¹⁰⁾.) 31. Jacob dit : « Vends-moi, actuellement même, ton droit d'aïnesse ⁽¹¹⁾. » 32. Ésaü répondit : « Certes! je marche à la mort ⁽¹²⁾ : à

qu'Isaac possédait des troupeaux. Au reste, les deux *amours* de ce verset ne sont pas exclusifs, ils n'indiquent évidemment que des préférences.

⁽¹⁾ Le verbe hébreu est רָאָה ou רָאָה , d'où le latin *sudare*, l'all. *steden*, le franç. *sud*, etc.

⁽²⁾ Cf. v. 31. — Cette répétition, cette insistence est bien le fait d'un homme affamé, dont l'appétit redouble à la vue d'un plat bien apprêté. — On comprendra bientôt l'importance de ces détails culinaires. La Bible est souvent naïve, elle n'est jamais puérile.

⁽¹⁰⁾ Prononcez le *m* sans nasalité. — Ce nom désigne aussi l'*Idumée*, territoire des enfants d'Ésaü; et les Israélites, depuis le moyen âge, l'ont appliqué à Rome ou aux puissances chrétiennes. Texte : *ÉDOM*, le rouge ou le roux, cf. 25. Comparez aussi les noms propres de diverses langues : Πύρρος (Pyrrhus), *Rufus*, *Rossi*, *Rousseau*, *Leroux*, etc.

⁽¹¹⁾ Litt. Ton aïnesse; métonymie de la cause pour l'effet. — Entre deux jumeaux, il y a une primogéniture civile, mais il n'y a pas, à proprement dire, primogéniture réelle. D'autre part, on sait quelle a été longtemps l'importance sociale du droit d'aïnesse. Les majorats, cette atteinte au dogme de l'égalité, existent encore pourtant dans des contrées civilisées; sans parler des *minorats*, anomalie bien plus étrange qui règne dans un des cantons de la Suisse. La primogéniture avait aussi, chez les Hébreux, des conséquences religieuses; mais il est permis de douter que Jacob les ait connues.

⁽¹²⁾ J'y suis sans cesse exposé par ma vie de chasseur. Je mourrai sans doute avant mon père.

לִי בְכֹרָה : 33 וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב הַשְּׂבֻעָה לִי כִּי־זֶם וַיִּשְׁבַּע
 לוֹ וַיִּמְכֹּר אֶת־בְּכֹרְתּוֹ לְיַעֲקֹב : 24 וַיַּעֲקֹב נָתַן לְעֵשָׂו לֶחֶם
 וַיִּנְדֹּד עַד־לָשִׁים וַיֹּאכַל וַיִּשְׂתֶּה וַיִּקַּם וַיֵּלֶךְ וַיִּכּוּ עֵשָׂו אֶת־
 הַבְּכֹרָה : פ

כו — 1 וַיְהִי רָעַב בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם הַרְעֵב הָרֹאשׁוֹן אֲשֶׁר
 הָיָה בִּימֵי אַבְרָהָם וַיֵּלֶךְ יִצְחָק אֶל־אֲבִימֶלֶךְ מֶלֶךְ־
 פְּלִשְׁתִּים גְּרָרָה : 2 וַיִּרְא אֱלֹהֵי יְהוָה וַיֹּאמֶר אֶל־תַּחַד
 מִצְרַיִמָּה שָׁכַן בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהֵי : 3 גֹּדֵר בְּאֶרֶץ
 הַזֹּאת וְאֶתְהִי עִמָּךְ וְאַבְרָבֹהַּ קִרְלֶךְ וְלִזְרַעֲךָ אֶתֶּן אֶת־
 כָּל־הָאֲרָצָה הַזֹּאת וְהַקְּמַתִּי אֶת־הַשְּׂבֻעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי
 לְאַבְרָהָם אָבִיךָ : 4 וְהִרְבִּיתִי אֶת־זֶרְעֶךָ כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם
 וְנָתַתִּי לְזֶרְעֶךָ אֶת כָּל־הָאֲרָצָה הַזֹּאת וְהִתְקַבְּרוּ בְּזֶרְעֶךָ
 כָּל גֹּיֵי הָאֲרֶץ : 5 יַעֲקֹב יִשְׂרָאֵל שָׁמַע אַבְרָהָם בְּקֹלֵי

(1) La cession, portant sur un objet immatériel, avait besoin d'être sanctionnée par un serment. (*Sephorno.*) — Il paraît qu'Ésaü était assez loyal ou assez timoré pour qu'on s'en rapportât à son serment, mais pas assez pour que son affirmation pût suffire.

(2) Selon l'opinion vulgaire, ces lentilles furent le prix ou les arrhes du marché. Rien, dans le texte, n'appuie cette supposition. Nous voyons seulement que Jacob, attachant au droit d'aînesse une haute importance matérielle ou morale (cf. ch. xxvii), et connaissant à cet égard l'indifférence de son frère, lui proposa de lui céder son privilège; le plat de lentilles fut l'occasion ou tout au plus le pot-de-vin du marché, mais il n'en fut pas le prix.

quoi me sert donc le droit d'aïnesse ? » 33. Jacob dit : « Jure-le moi actuellement (1) ! » Et il lui fit serment, et il vendit son droit d'aïnesse à Jacob. 34. Jacob servit à Ésaü du pain et un plat de lentilles (2); il mangea et but, se leva et ressortit. C'est ainsi qu'Ésaü dédaigna le droit d'aïnesse.

CH. XXVI, 1. Il y eut une famine dans le pays, outre la première famine qui avait eu lieu du temps d'Abraham. Isaac alla vers Abimélek (3), roi des Philistins, à Gherâr (4). 2. L'Éternel lui apparut, et dit : « Ne descends pas en Égypte (5); fixe ta demeure dans le pays que je te désignerai (6). 3. Arrête-toi dans ce pays-ci, et je serai (7) avec toi, et je te bénirai : car, à toi (8) et à ta postérité, je donnerai toutes ces provinces, et j'accomplirai le serment que j'ai fait à ton père Abraham. 4. Je multiplierai ta race comme les astres du ciel; je donnerai à ta race toutes ces provinces, et par ta race se verront heureuses toutes les nations du monde (9) : 5. En récompense de ce qu'Abraham a écouté ma voix et suivi

(1-4) Voir, pour ces deux mots, le ch. xx (1 et 2), avec lequel la première partie de celui-ci présente une similitude extraordinaire, comme la seconde partie avec le ch. xxi. — On croit, d'après le Sépher ha-Yaschar, que cet Abimélek était le successeur du premier.

(1) La Philistée, au S.-O. du pays de Canaan, sépare ce pays de l'Égypte, qui était, comme on sait, le grenier de l'Asie (cf. xii et xli).

(2) Pour chaque localité, suis mes indications, mais ne sors jamais de Canaan. (*Nachmanide*.) De là l'emploi alternatif de שכן (*demeurer* en permanence) et de גור (*sejourner* pour un temps), que nous lisons dans les vv. 2 et 3.

(3) Heidenheim écrit ici וְאִימֶלֶךְ avec un *métheg* ou *ga'yâ*, ce qu'il ne fait pas d'ordinaire lorsque ce verbe porte un accent conjonctif, selon la distinction qu'il établit dans le *Mischp. ha-Team*. 57 a, distinction que du reste nous n'adoptons pas (cf. *supr.* xx, 7, note 9). Il commet la même inconséquence *supr.* ii, 5; ix, 11, 15, 18; Ex. xxx, 12; xxxiv, 12, etc.

(4) En ce qui concerne Isaac, la donation est purement virtuelle. Voir xiii, 15, note 2.

(5) וְהִרְחַבְתְּכוּ, cf. xii, 18 et note.

וַיִּשְׂמַד מִשְׁמֵרָתִי מִצֹּתֵי חֲקוֹתַי וְתוֹרָתִי : * 6 וַיִּשְׂבַּח
 יִצְחָק בְּגֵרָר : 7 וַיִּשְׁאַלּוּ אַנְשֵׁי הַמָּקוֹם לְאִשְׁתּוֹ וַיֹּאמֶר
 אַחְתִּי הִוא כִּי יֵרָא לְאִמֵּד אִשְׁתִּי פְרִיהֶרְגֵנִי אַנְשֵׁי
 הַמָּקוֹם עַל־דַּבְּרָהָה כִּי־טוֹבַת מְרָאָה הִוא : 8 וַיְהִי כִּי
 אָרְכוּ־לוֹ שָׁם תְּנִימִים וַיִּשְׁקֶף אֲבִימֶלֶךְ מִלְּךְ פְּלִשְׁתִּים
 בַּעַד הַחֲלוֹן וַיֵּרָא וְהִנֵּה יִצְחָק מִצְחֹק אֵת רַבְּרָה אִשְׁתּוֹ :
 9 וַיִּקְרָא אֲבִימֶלֶךְ לְיִצְחָק וַיֹּאמֶר אַתָּה הִנֵּה אִשְׁתְּךָ הִוא
 וְאַתָּה אֹמְרָתָ אַחְתִּי הִוא וַיֹּאמֶר אֵלָיו יִצְחָק כִּי אֹמְרָתִי
 פְּרִיָאֵמוֹת עָלַיָהּ : 10 וַיֹּאמֶר אֲבִימֶלֶךְ מַה־זֹּאת עָשִׂיתָ
 לָנוּ כִּמְעַט שָׁכַב אַחֲרֵךְ הָעַם אֶת־אִשְׁתְּךָ וְהִבַּאתָ עָלֵינוּ
 אָשָׁם : 11 וַיַּצֵּן אֲבִימֶלֶךְ אֶת־כָּל־תַּעֲם לְאִמֵּד הַנִּגְעָה בְּאִישׁ

* שני 10. v. והבאת, כל והבאת (עין למטה הערה 1)

(1) Ainsi, les bénédictions accordées ou promises à Isaac sont moins la récompense de son propre mérite que de celui d'Abraham. Comparez ci-après v. 24, note 12. — La théorie du וְזָרָה אֲבוֹתָ, consacrée plus tard par la Divinité au profit d'un peuple entier (Exod. vi, 4, 8, etc.) et invoquée par Moïse dans le même sens (l. c. xxxii, 13, etc.), fut appliquée de bonne heure, comme on le voit. Elle est devenue l'un des principes distinctifs du judaïsme, et joue un rôle important dans nos prières de pénitence; principe consolant sans aucun doute, mais qui, exagéré, nous conduirait au plus dangereux quiétisme, comme aux idées les plus étranges sur la justice divine: double abus contre lequel Ézéchiel nous a sagement prémunis dans son admirable chapitre xviii.

(2) C.-à-d. qu'il ne poussa pas jusqu'en Égypte. גֵּר יִשָּׁב dit plus que גֵּר, mais ordinairement moins que שָׁכַן.

(3) Suppl. Pensait-il. — Voir la note sur le passage analogue, xii, 13.

(4) De sorte, remarque très-bien Raschi, qu'il avait fini par se relâcher de sa circonspection. — Texte littéral: « Les jours, là, avaient été longs pour lui. »

(5) Le texte gaze la pensée avec une délicatesse exquise; mais il en résulte un peu d'obscurité. Les uns appliquent מִצְחֹק à la cohabitation, les

mon observance, *en exécutant* mes préceptes, mes lois et mes doctrines (1).» * 6. Et Isaac demeura à Gherâr (2). 7. Les habitants du lieu s'enquérant au sujet de sa femme, il dit : « Elle est ma sœur », car il n'osait dire — ma femme — : « les gens du lieu (3) pourraient me tuer à cause de Rébecca, car elle est d'une belle figure. » 8. Or, il y demeurait depuis longtemps (4), lorsque Abimélek, roi des Philistins, regardant par la fenêtre, vit Isaac caresser Rébecca sa femme (5). 9. Abimélek manda Isaac, et dit : « Eh mais ! c'est ta femme ; comment donc as-tu osé dire : — Elle est ma sœur ! » Isaac lui répartit : « Parce que je *me* disais : — Je pourrais périr à cause d'elle. » 10. Abimélek dit : « Que nous as-tu fait là ! Peu s'en est fallu que l'un de nous (6) n'ait cohabité avec ton épouse, et tu nous aurais rendus coupables (7). » 11. Abimélek fit une injonction à tout le peuple, en disant : « Celui qui touchera à cet homme ou

* 2^{me} Paraschah.

autres à de simples ébats. La première hypothèse est bien crue, la seconde bien timide ; toutes deux sont invraisemblables, car 1^o personne ne cohabite sous la fenêtre du voisin, et Isaac dut le faire moins que personne ; 2^o d'un autre côté, des ébats plus ou moins folâtres n'auraient pas été une preuve suffisante pour motiver l'apostrophe d'Abimélek. Nous croyons qu'il faut prendre un moyen terme, et c'est à ce point de vue que nous avons traduit.

(6) « Quelqu'un du peuple. » Selon les anciens interprètes, le roi fait allusion à lui-même. Il y aurait alors dans cette périphrase, dans ce détour de langage, une sorte de pudeur et de dignité qui nous platt. Et de fait, Abimélek n'aurait pu parler aussi affirmativement s'il ne s'était pas agi de lui-même.

(7) Remarquez qu'Isaac se tait, comme a fait son père en pareille occurrence (xii, 49) ; ce silence est un aveu. En effet, il avait commis un meurtre certain pour éviter un crime incertain, et il avait exposé à un autre crime ou à un autre malheur son hôte, sa femme et lui-même. — Ajoutons ici une observation grammaticale. Nos meilleures éditions portent בְּרֵיבָרָה *barytone (mitra)*, d'où il suit que le *rar* est conversif et que le verbe a un sens futur. C'est une véritable anomalie, mais il paraît qu'elle ne se trouvait ni dans le texte d'Onqelos, qui traduit au passé, ni dans des « copies très-soignées » citées par un vieux glossateur. V. Luzzatto, *Philox.*, p. 40.

הַיָּהּ וּבְאִשְׁתּוֹ מוֹת יוֹמָת : 12 וַיִּזְרַע יִצְחָק בְּאַרְץ הַחֹמָה
 וַיִּמְצָא בַשָּׂנֶה הַהוּא מֵאָה שְׁעָרִים וַיִּבְרַכְהוּ יְהוָה :
 * 13 וַיִּגְדַּל הָאִישׁ וַיִּלְךְ הָלוֹךְ וַגָּלַל עַד כִּי־גָדַל מְאֹד :
 14 וַיְהִי־לּוֹ מִקְנֵה־צֹאן וּמִקְנֵה בָקָר וְעֶבְדָּה רַבָּה וַיִּקְנֶנּוּ
 אֹתוֹ פְּלִשְׁתִּים : 15 וְכָל־הַבְּאֵרֹת אֲשֶׁר חָפְרוּ עֲבָדֵי
 אָבִיו בְּיַמֵּי אַבְרָהָם אָבִיו סִתְּמוּם פְּלִשְׁתִּים וַיִּמְלְאוּם
 עָפָר : 16 וַיֹּאמֶר אַבְיִמֶלֶךְ אֶל־יִצְחָק לֵךְ מֵעִפְנֹנוּ כִּי
 עֲצַמְתָּ מִמֶּנּוּ מְאֹד : 17 וַיִּלְךְ מִשָּׁם יִצְחָק וַיֵּחַן בְּגִחַל־
 נָגַר וַיֵּשֶׁב שָׁם : 18 וַיָּשֶׁב יִצְחָק וַיַּחְפְּדֵה אֶת־בְּאֵרֹת
 הַמַּיִם אֲשֶׁר חָפְרוּ בְּיַמֵּי אַבְרָהָם אָבִיו וַיִּסְתְּמוּם
 פְּלִשְׁתִּים אַחֲרֵי מוֹת אַבְרָהָם וַיִּקְרָא לָהֶן שְׁמוֹת כִּשְׁמֹת
 אֲשֶׁר־קָרָא לָהֶן אָבִיו : 19 וַיַּחְפְּרוּ עֲבָדֵי־יִצְחָק בְּגִחַל

* שלישי

(¹) C'était à la fois rétablir la vérité, mettre à couvert la vie d'Isaac et l'honneur de Rébecca. — Grammaticalement, il est à remarquer que cette phrase d'Abimélek n'est pas une défense, mais la sanction d'une défense, et qu'il y a conséquemment, dans la locution *ויצו... לאמר*, ou une ellipse, ou une légère impropreté.

(²) Si stérile pourtant et si calamiteuse. (*Raschi*, d'après le *M. rabba.*) — Ceci ne paraît pas très-exact; car la disette d'une récolte n'influe pas sur la récolte suivante, autrement il y aurait toujours famine.

(³) Litt. *cent valeurs*; cent fois la valeur. *שער*, qui a conservé cette acception dans l'idiome mischnaïque, paraît avoir signifié progressivement : 1° porte; 2° marché (les marchés, comme les assemblées publiques, se tenaient à la porte des villes, cf. *supr.* xxiii, 10, note 2); 3° prix (analogie empruntée par d'autres langues: *marché* vient de *merces*; faire *prix* = faire *marché*); 4° prisée, estimation, valeur (cf. *mercuriale*, également de *merces* ou *Mercur*, dieu du commerce). Cette filiation des acceptions

à sa femme (1), sera puni de mort. » 12. Isaac sema dans ce pays-là, et recueillit, cette même année (2), au centuple (3) : tant le Seigneur le bénissait. * 13. Cet homme devint grand; puis sa grandeur alla croissant, et enfin il fut très-grand (4). 14. Il avait des possessions en menu bétail, des possessions en gros bétail, et des cultures considérables (5). Les Philistins furent jaloux de lui. 15. Tous les puits qu'avaient creusés les serviteurs de son père, du temps de son père Abraham, les Philistins les comblaient en les remplissant de terre (6). 16. Abimélek dit à Isaac : « Cesse d'habiter avec nous, car tu es trop puissant pour nous. » 17. Isaac se retira de ce lieu, fit halte (7) dans la vallée de Gherâr, et s'y établit. 18. Isaac se remit à creuser les puits qu'on avait creusés du temps d'Abraham son père, et que les Philistins avaient comblés après la mort d'Abraham. Il leur imposa les mêmes noms que leur avait imposés son père (8). 19. Les serviteurs d'Isaac, en creusant dans

* 3^e Paraschah.

de ךַּׁׂ׃ nous paraît incontestable, et c'est à tort que Gesenius l'a scindé en deux racines.

(1) Ce verset naif a la même physionomie que ces vers de Lafontaine :

« D'abord il s'y prit mal, puis un peu mieux, puis bien ;
 » Puis enfin il n'y manqua rien. »

(2) Cf. Job, 1, 3. Gesenius : *Un domestique nombreux. Une vieille traduction : Grande mesgnie. C'est ce qu'on appelle aujourd'hui un grand état de maison. Toutes ces idées sont trop modernes.*

(3) On connaît l'utilité des puits et des citernes dans un pays où il pleut rarement, où il y a plus de torrents que de rivières, et où ces torrents sont à sec la plus grande partie de l'année.

(4) Litt. Campa, c.-à-d. dressa ses tentes. — On ne dit pas s'il avait vendu ses terres.

(5) Imposer un nom à un puits ! ce serait bizarre chez nous ; mais pour Isaac c'était un acte possessoire, une constatation de propriété. Voy. d'ailleurs la note du v. 15. Un puits, en Palestine, est plus qu'une propriété : c'est une trouvaille (v. 19), un véritable trésor.

וַיִּמְצְאוּ־שָׂם בְּאֵר מִיַּם חַיִּים : 20 וַיְרִיבוּ רְעֵי נָדָר עִם רְעֵי יִצְחָק לֵאמֹר לָנוּ תַּמִּים וַיִּקְרָא שֵׁם־הַבְּאֵר עֶשֶׂק כִּי הִתְעַשְׂקוּ עִמּוֹ : 21 וַיִּחְפְּרוּ בְּאֵר אַחֶרֶת וַיְרִיבוּ גַם עָלֶיהָ וַיִּקְרָא שְׁמָהּ שִׁטְנָה : 22 וַיַּעֲתֶק מַשֶּׁם וַיִּחְפֹּל בְּאֵר אַחֶרֶת וְלֹא רָבוּ עָלֶיהָ וַיִּקְרָא שְׁמָהּ רַחֲבוֹת וַיֹּאמֶר כִּי־עָמָה הִרְחִיב יְהוָה לָנוּ וּפְרִינוּ בְּאֶרֶץ * : 23 וַיַּעַל מַשֶּׁם בְּאֵר שָׁבַע : 24 וַיִּרְא אֱלֹוֹ יְהוָה בַּלַּיְלָה הַהוּא וַיֹּאמֶר אָנֹכִי אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אָבִיךָ אֶל־תִּירָא כִּי־רִאתֶךָ אָנֹכִי וּבְרַכְתִּיךָ וְהִרְבִּיתִי אֶת־זַרְעֶךָ בְּעֵבֹר אַבְרָהָם עִבְדִּי : 25 וַיִּבֶן שָׂם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא בְּשֵׁם יְהוָה וַיִּטְּשֵׁם אֱהֵלוֹ

* רביעי v. 25. ויט, כ"א ויט

(1) On voit que באר se dit également de la source souterraine, et du puits ou excavation destinée à l'utiliser.

(2) Ceux qui traduisent רעי (litt. *pascentes*) par « bergers », oublient sans doute que les bergers ne gardent que les bêtes à laine, et qu'Isaac possédait du gros comme du menu bétail.

(3) Cette source vive, c.-à-d. spontanée et indépendante, provenait, selon eux, du torrent de Gherâr, par saignée ou par infiltration. (*Nachm.*)—Même grief ou même chicane pour le puits suivant.

(4) « Contestation, débat, affaire. » Ce dernier sens (qui rappelle la double acception de l'alle. *Handel*, et l'étymologie du lat. *reus*, dérivé de *res*), ce sens, disons-nous, s'est conservé en chaldéen et dans le Talmud. Plusieurs savants, il est vrai, tirent עסק du grec *ἄσκω*, mais l'inverse nous paraît plus probable.

(5) « On avait contesté avec lui. » עמו paraît se rapporter à Isaac et non au puits.

(6) « Opposition, hostilité » ; analogue : שטן *Satan*, l'Ennemi, le grand Faiseur d'obstacles. Raschi : *nuisement* (action de nuire), ou *noisement* (noise), qui a la même racine : *nocere, noxa*.

(7) Soit parce qu'il n'avait plus affaire aux mêmes hommes, soit parce que ces hommes ne pouvaient plus se prévaloir du même prétexte. « Il s'é-

la vallée, y découvrirent une source ⁽⁴⁾ d'eau vive. 20. Les pères ⁽⁵⁾ de Gherâr cherchèrent querelle à ceux d'Isaac, en disant : « L'eau est à nous ⁽⁵⁾ ! » — Il appela ce puits ÊCEQ ⁽⁶⁾, parce qu'on le lui avait CONTESTÉ ⁽⁵⁾. 21. Ils creusèrent un nouveau puits, sur lequel on contesta également. Il lui donna le nom de SRTNAH ⁽⁶⁾. 22. Il délogea de là et creusa un autre puits, qu'on ne lui disputa point ⁽⁷⁾; il le nomma RECHÔBHÔTH, disant : « Pour le coup, le Seigneur nous a ÉLARGIS ⁽⁸⁾, et nous prospérerons dans la contrée. » * 23. Il monta de là à Beër-Schébha ⁽⁹⁾. 24. L'Éternel se révéla à lui, cette même nuit ⁽¹⁰⁾, en disant : « Je suis la Divinité d'Abraham ton père : sois sans crainte ⁽¹¹⁾, je suis avec toi; je te bénirai, je multiplierai ta race, pour l'amour d'Abraham mon serviteur ⁽¹²⁾. » 25. Il érigea en ce lieu un autel, et invoqua le nom de l'Éternel. Il y dressa sa tente;

* 4^{me} Paraschah.

loigna de là » paraît signifier « de la vallée de Gherâr »; mais, quoique Isaac se félicite de son nouvel établissement, nous allons le voir s'éloigner encore. — רבך, barytone, semble venir de רבך et non de ריב. V. *infr.* XL, 15, note dernière.

⁽⁴⁾ Racine hébr. ראשון.

⁽⁵⁾ Cf. XXI, 31, note. Comparez le même chap., 22-32, pour les incidents qui vont suivre.

⁽¹⁰⁾ C.-à-d. la nuit même de son départ ou de son arrivée. — Les apparitions divines ont lieu presque toujours la nuit, du moins pour le commun des prophètes. Exaltant l'imagination par le recueillement, la nuit, si favorable aux hallucinations des rêves, se prête aussi le mieux aux inspirations de l'extase. Voy. Job, IV, 12 s.; XXXIII, 15 s., et les théories de Maimonide dans son *Guide*, part. II, ch. 36, 41, etc.

⁽¹¹⁾ Les fréquentes migrations d'Isaac attestaient son peu de sécurité ou du moins ses inquiétudes, motivées par la jalousie des Philistins (v. 14) et par leurs tracasseries continuelles (20-21). D'autre part, Dieu même ne lui avait permis que de *séjourner* (3) dans la Philistée. Son intervention paraît donc avoir un double but : rassurer le patriarche, et mettre un terme à sa vie nomade. En effet, à partir de ce moment, il ne fera plus d'autre pérégrination, et nous le verrons mourir, comme son père, à Hébron (XXXV, 27 s.), voisine, à ce qu'on croit, de Bersabée (XXII, 19, note).

⁽¹²⁾ Pourquoi pas pour l'amour d'Isaac? — Parce que Bersabée était consacrée par le séjour d'Abraham; parce qu'Abraham était la raison pre-

וַיְבָרֵךְ אֱלֹהִים עַבְדֵי יִצְחָק בְּאֵר : 26 וַאֲבִימֶלֶךְ הַרְבֵּה אֱלֹזִי
 מִנְּבָר וְאֶחָזַת מִרְעֵהוּ וּפִיכֵל שֶׁרֶץ צָבָאן : 27 וַיֹּאמֶר
 אֱלֹהִים יִצְחָק מְדוּעַ בְּאַתֶּם אֵלַי וְאַתֶּם שְׂנֵאתֶם אֹתִי
 וְהַשְׁלַחְנִי מֵאַתֶּם : 28 וַיֹּאמְרוּ רָאוּ רְאִינוּ כִּרְהִיקָה
 יְהוָה | עַמּוֹךְ וְנֹאמֶר תְּהִי גַּם אֵלֶּךָ בֵּינוֹתֵינוּ בֵּינוֹנוּ
 וּבִיגֵד וּנְבַרְתָּה בְּרִית עַמּוֹךְ : 29 אִם־תַּעֲלֶשָׁה עִמָּנוּ רְעָה
 בְּאִשְׁרָל לֹא נִגְעֶנּוּךָ וּבְאִשְׁרָ עֲשִׂינוּ עַמּוֹךְ רַק טוֹב וְנִשְׁלַחְךָ
 בְּשָׁלוֹם אַתָּה עִתָּה בְּרוּךְ יְהוָה : * 30 וַיַּעַשׂ לָהֶם מִשְׁתֶּה
 וַיִּאֲכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ : 31 וַיִּשְׁקִימוּ בַבֶּקֶר וַיִּשְׁבְּעוּ אִישׁ לְאָחִיו
 וַיִּשְׁלַחֲתֶם יִצְחָק וַיִּלְכוּ מֵאַתָּה בְּשָׁלוֹם : 32 וַיְהִי | בַּיּוֹם
 הַהוּא וַיָּבֹאוּ עַבְדֵי יִצְחָק וַיִּגְדּוּ לוֹ עַל־אֲדוֹת הַבְּאֵר אֲשֶׁר

* חמישי v. 29. חעשה, כ"ט חעשה

mière de ces bénédictions, qui devaient s'accomplir en tout état de cause; enfin, parce que le mérite personnel d'Isaac, élevé par un père tel qu'Abraham, était inférieur au mérite de ce dernier, né au sein de l'idolâtrie.

(1) Quelques-uns regardent אַחֲזַת comme nom commun, et traduisent : Le cortège de ses courtisans, ou : Une partie de ses, etc. Cette version est arbitraire et ne se justifie par aucun passage analogue; de plus, elle n'est conforme ni à la grammaire, quant à מִרְעֵהוּ, qui devrait être au pluriel, ni à la prosodie, quant à וְאֶחָזַת, qui devrait porter un *mounach* et non un *paschtá*.

(2) Si ce Pikhól, comme il est probable, n'est pas le même que celui du ch. XXI, 22, la similitude du nom et de la profession n'est pas la coïncidence la moins curieuse des deux épisodes.

(3) Propr. Vous m'avez haï, c.-à-d. Vous m'avez pris en haine. Les verbes qui marquent un sentiment ou une connaissance s'expriment souvent par le passé, dans les langues anciennes (cf. Burnouf, *Méth. gr.*, § 254; *Méth. lat.*, § 79, Rem. 3 et 4). Aussi, l'*odistis* de la Vulgate reflète parfaitement שְׂנֵאתֶם.

(4) Ce petit discours est de la diplomatie à la fois hypocrite et naïve;

et les serviteurs d'Isaac y creusèrent un puits. 26. Or, Abimélek alla chez lui, de Gherâr, avec Achouzzath ⁽⁴⁾ son confident, et Pikhôl ⁽⁵⁾ son général d'armée. 27. Isaac leur dit : « Pourquoi êtes-vous venus à moi, alors que vous me haïssez ⁽⁵⁾, et que vous m'avez éconduit de chez vous? » 28. Ils répondirent ⁽⁶⁾ : « Nous avons bien vu que le Seigneur était avec toi ⁽⁵⁾, et nous avons dit : « Oh! qu'il y ait un engagement réciproque, entre nous et toi ⁽⁶⁾! » Nous voudrions conclure ce pacte avec toi, 29. Que tu t'abstiendras de nous nuire ⁽⁷⁾, de même que nous ne t'avons pas touché, que nous en avons toujours bien usé avec toi, et que nous t'avons renvoyé en paix ⁽⁸⁾. — Maintenant, sois béni de Dieu ⁽⁹⁾! » * 30. Il leur prépara un festin, ils mangèrent et ils burent. 31. Le lendemain, de bon matin, ils se prêtèrent serment l'un à l'autre; Isaac les reconduisit, et ils le quittèrent amicalement. 32. Or, ce même jour, les serviteurs d'Isaac vinrent lui donner des nouvelles du puits qu'ils

* 5^m Paraschah.

on voit la crainte dans la flatterie, et l'embarras du mensonge perce sous la courtoise effusion du langage.

⁽⁴⁾ Sens apparent : Ta prospérité nous fait attacher du prix à ton alliance. Sens réel, mais dissimulé : Ta puissance nous fait craindre de ta part des représailles. — L'emploi, à deux reprises, du saint Tétragramme est très-remarquable dans la bouche du Philistin. Serait-ce une concession adulatrice?...

⁽⁵⁾ « Entre nous et toi » est le développement du mot « réciproque. » La langue française est impuissante à reproduire cette fine et utile distinction entre *ביןנוותינו* et *ביןינו*. On pourrait appeler le premier un pluriel *synallagmatique*, le second un pluriel *unilatéral* (cf. *Cod. Napol.*, art. 1102 et 1103). Celui-ci ne représente qu'une seule des parties intéressées ou contractantes; celui-là les englobe toutes les deux.

⁽⁷⁾ Ce qui était à craindre à cause des procédés antérieurs des Philistins. Cf. *xxi*, 23, note 5. — Ce contrat est tout au profit d'Abimélek, car il n'a rien de *synallagmatique*, au moins pour l'avenir.

⁽⁸⁾ Nous l'avons fait partir amiablement et dans des vues bienveillantes, parce que le peuple l'aurait fait un mauvais parti. — C'est ainsi que l'art des cours transforme le mal en bien.

⁽⁹⁾ Sorte de conclusion sacramentelle, qui nous semble rappeler cette formule de chancellerie : « Et sur ce, Dieu vous ait en sa sainte garde! »

חָפְרוּ וַיֹּאמְרוּ לוֹ מִצְאָנוּ מָיִם : 33 וַיִּקְרָא אֹתָהּ שְׁבַעָה
 עַל־כֵּן שֵׁם־הָעֵיר בְּאֵר שְׁבַע עַד הַיּוֹם הַזֶּה : ס 34 וַיְהִי
 עָשׂוּ בְּדָאֲרַבָּעִים שָׁנָה וַיִּקַּח אִשָּׁה אֶת־יְהוּדִית בַּת
 בְּאָרִי הַחַתִּי וְאֶת־בְּשֻׁמֹת בַּת־אֵילָן הַחַתִּי : 35 וַתְּהַיֶּיךָ
 מִבַּת רוּחַ לַיִצְחָק וּלְרַבְקָה : ס כז — 1 וַיְהִי
 קָרְחָן יִצְחָק וַתְּהַיֶּיךָ עֵינָיו מֵרֵאת וַיִּקְרָא אֶת־עָשׂוּ ו
 בְּנוֹ הַגָּדֹל וַיֹּאמֶר אֵלָיו בְּנִי וַיֹּאמֶר אֵלָיו הַגָּנִי : 2 וַיֹּאמֶר
 הַגָּדֹל וַיִּקְרָא לָא יְדַעְתִּי יוֹם מוֹתִי : 3 וְעַתָּה שְׂאֵנָא
 בְּלִיָּה תְּלִיָּה וְקִשְׁתְּךָ וְצֵל הַשֶּׁנֶה וְצִנְדָּה לִי צִירָה :
 4 וְעַשְׂהָ לִי מִטְעָמִים כַּאֲשֶׁר אֶתְּבַתִּי וְהִבִּיאָה לִי וְאִבְלָה
 בְּעֵבֹר תְּבָרְכֶנָּה נַפְשִׁי בְּמָרָם אָמֹת : 5 וְרַבְקָה שָׁמְעַת

V. 3. צִיר קרי

(1) Ci-dessus, v. 25.

(2) « Sept. » Peut-être l'alliance avait-elle été consacrée par la forme septénaire, comme plus haut XXI, 31.

(3) Vulg. *Bersabée*. Ce second récit, après celui que nous avons lu l. c., et cette étymologie différente, ont fait supposer aux uns qu'il y avait deux Bersabée, aux autres que cet épisode n'est qu'une réminiscence ou une confirmation du premier. Selon le *Diour*, il n'y a qu'une *Bersabée*; elle fut nommée par Abraham, et Isaac ne nomma que le puits, attendu que lui seul le découvrit.

(4) Notez que le texte porte ici le sing. אִשָּׁה, ce qui s'explique soit par une sorte d'ellipse, soit en ce sens qu'Ésaü épousa une femme d'abord, l'autre plus tard, mais non simultanément; c'est ce que confirme la tradition du *Yaschar*.

(5) Texte : *Yzoudra*. — Ce nom (qui serait un anachronisme si on le traduisait comme patronymique) est de la même famille que celui de *Juda*, dont il est en quelque sorte le féminin. *Lia*, qui plus tard donna ce nom à l'un de ses enfants (XXIX, 35), ne créa donc pas un terme nouveau.

avaient creusé ⁽¹⁾; ils lui dirent : « Nous avons trouvé de l'eau. » 33. Il le nomma SCHIBH'AH ⁽²⁾; de là cette ville s'est nommée BEËR-SCHÉBHA ⁽³⁾ jusqu'aujourd'hui.

34. Ésaü, âgé de quarante ans, prit pour femmes ⁽⁴⁾ Judith ⁽⁵⁾, fille de Beëri le Héthéen, et Bâcemath ⁽⁶⁾, fille d'Èlôn le Héthéen. 35. Elles furent une amère affliction pour Isaac et pour Rébecca ⁽⁷⁾...

CH. XXVII, 1. Il arriva, comme Isaac était devenu vieux, que sa vue s'obscurcit ⁽⁸⁾. Or, il appela Ésaü, son fils aîné, et lui dit : « Mon fils! » Il lui répondit : « Me voici. » 2. Il reprit : « Vois donc ⁽⁹⁾, je suis devenu vieux, — je ne connais point l'heure de ma mort ⁽¹⁰⁾. 3. Et maintenant, je te prie, prends tes armes, — ton carquois ⁽¹¹⁾ et ton arc; va aux champs, et prends du gibier ⁽¹²⁾ pour moi. 4. Fais-m'en un ragoût comme je l'aime, sers-le moi et je mangerai, — afin que mon cœur te bénisse ⁽¹³⁾ avant ma mort. » 5. Or, Rébecca enten-

⁽¹⁾ La même que *Adah*, ci-après xxxvi, 2; quant à la *Bâcemath* du v. 3 l. c., on doit considérer ce nom comme une pure homonymie.

⁽²⁾ Elles étaient idolâtres (tradition du *Ber. rabba*). La réticence visible de l'Écrivain est peut-être due à un sentiment de délicatesse pour la mémoire d'Isaac. Quoi qu'il en soit, si ces femmes furent idolâtres dès avant leur mariage, les parents d'Ésaü durent lui en vouloir encore plus qu'à elles, et la prédilection d'Isaac semble d'autant plus inexplicable.

⁽³⁾ Détail d'avant-scène, destiné à faire comprendre la suite.

⁽⁴⁾ Voir xii, 11, note 4.

⁽⁵⁾ Suppl. Et je ne veux pas mourir sans avoir béni mon premier-né. La bénédiction paternelle avait, dans l'antiquité, bien plus d'importance et de solennité que chez nous. C'était une transmission de pouvoirs et comme le testament de l'âme. L'emploi du mot *שָׁפַט*, dans ce verset et dans les vv. 19, 25 et 31, est très-significatif.

⁽⁶⁾ *Al.* ton épée; moins probable, par plusieurs raisons.

⁽⁷⁾ *Kethibh*: *קִיָּוָה*, des provisions de voyage; un *vaticque*, ce qui, rapproché du pressentiment de la mort, présente une idée touchante.

⁽⁸⁾ Il y a certainement, comme nous venons de le faire pressentir (n. 10), une intention dans le mot *שָׁפַט*. Ce dernier acte de piété filiale devait, en effet, bien disposer Isaac en faveur d'Ésaü. Seulement, à cet acte, il manquait deux choses : la spontanéité et le désintéressement.

בְּדַבַּר יִצְחָק אֶל-עֵשָׂו בְּנֵו וַיֵּלֶךְ עֵשָׂו חֲשֹׁדָה לְצֹד צִיד
 לְהָבִיא : 6 וְרִבְקָה אִמְרָה אֶל-יַעֲקֹב בְּנָהּ לֵאמֹר הֲנֵה
 שְׂמַעְתָּו אֶרֶץ-אֲבִיךָ מִדַּבַּר אֶל-עֵשָׂו אֲחִיךָ לֵאמֹר :
 ז הֲבִיאָה לִי צִיד וְעָשִׂה-לִי מִטְעָמִים וְאֶכְלָה וְאַבְרַכְכָּה
 לְפָנַי יְהוָה לְפָנַי מוֹתִי : 8 וְעָתָה בְּנֵי שְׂמַע בְּקֹלִי לֵאמֹר
 אֲנִי מִצְוֶנָה אֲתָךְ : 9 לָךְ-נָא אֶל-הַצֹּאֵן וְקַח-לִי מִשָּׂם
 שְׁנַי נְדָוּ עוֹיִם טְבִים וְאַעֲשֶׂה אֲתָם מִטְעָמִים לְאָכֹל
 בְּאֶשֶׁר אֲהַב : 10 וְהִבֵּאתָ לְאָבִיךָ וְאָכַל בְּעֵבֶר אֲשֶׁר
 יְבָרַכְךָ לְפָנַי מוֹתוֹ : 11 וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל-רִבְקָה אִמּוֹ
 הֵן עָשָׂו אֲחִי אִישׁ שָׂעִר וְאַנְכִי אִישׁ חֶלֶק : 12 אוּלַּי
 יִמְשְׁלֵנִי אֲבִי וְחַיִּיתִי בְּעֵינָיו כַּמְחַטְעֵתַע וְהִבֵּאתִי עָלַי קִלְלָה
 וְלֹא בְרָכָה : 13 וְתֹאמַר לֹא אִמּוֹ עָלַי קִלְלָתְךָ בְּנֵי אָדָם
 שְׂמַע בְּקֹלִי וְלֹךְ קַח-לִי : 14 וַיֵּלֶךְ וַיִּפְחַח וַיָּבֵא לְאִמּוֹ

(1) C.-à-d. au nom de Dieu et avec son assentiment. (*Raschi.*) — Nous n'avons pas lu ces deux mots dans l'allocution d'Isaac; mais l'Écrivain ou Rébecca ne s'attachent pas à une reproduction textuelle, et peut-être cette dernière ajoute-t-elle à la vérité pour stimuler son fils.

(2) Cette précaution oratoire de la part de Rébecca est significative; elle prouve que la fraude — fraude excusable d'ailleurs de la part d'une mère — répugnait, quoi qu'on en dise, au caractère de Jacob. *Voy.* d'ailleurs la note 4 ci-après.

(3) Des chevreaux et non des agneaux, parce qu'il fallait du poil et non de la laine pour tromper les mains d'Isaac. (*Raschbam.*) — Et aussi parce que la chair sauvagine du chevreau, par sa saveur plus forte, imite mieux la venaison.

(4) Rébecca se souvenait sans doute de la prédiction qui lui avait été faite (xxv, 23), et elle ne voulait pas que la bénédiction d'Isaac fût en conflit avec la volonté de Dieu, avec ses propres espérances. D'autre part,

dit ce qu'Isaac disait à Ésaü son fils. — Ésaü alla aux champs pour chasser du gibier qu'il rapporterait. 6. Cependant Rébecca dit à Jacob, son fils : « Écoute; j'ai entendu ton père parler ainsi à Ésaü ton frère : 7. « Apporte-moi du gibier, et apprête-moi un ragoût que je mangerai, et je te bénirai devant le Seigneur ⁽¹⁾ avant de mourir. » 8. Et maintenant, mon fils, sois docile à ma voix, sur ce que je vais t'ordonner ⁽²⁾. 9. Va, je te prie, au menu bétail, et prends-y pour moi deux beaux chevreaux ⁽³⁾, et j'en ferai pour ton père un ragoût tel qu'il l'aime. 10. Tu le présenteras à ton père, et il mangera; de sorte qu'il te bénira avant de mourir ⁽⁴⁾. » 11. Jacob dit à Rébecca sa mère : « Mais voici, — Ésaü, mon frère, est un homme velu, et moi je ne le suis pas ⁽⁵⁾; 12. Si par hasard mon père me tâte, je serai à ses yeux comme un trompeur ⁽⁶⁾, et, au lieu de bénédiction, c'est une malédiction que j'aurai attirée sur moi. » 13. Sa mère lui répondit : « *Je prends* sur moi ta malédiction, mon fils. Obéis seulement à ma voix, et va me chercher *ce que j'ai dit*. » 14. Il alla le chercher et l'apporta à sa mère. Celle-ci *en fit un mets*

elle ne devait pas ignorer que le droit d'aînesse avait passé sur la tête de Jacob, du consentement d'Ésaü. Mais pourquoi dissimuler cette aliénation, qui paraît avoir été considérée comme légitime? Apparemment parce que Rébecca et Jacob voulurent épargner une douleur à la vieillesse du patriarche, et conserver à Ésaü l'affection de son père. — Qu'on veuille bien remarquer, au surplus, que si nous prenons ici et ailleurs la défense de certains personnages, ce n'est pas que nous nous croyions obligés de les justifier quand même; c'est par esprit de charité religieuse, et par respect filial pour la mémoire de nos aïeux. Permis du reste à chacun d'accuser ou d'absoudre; la religion n'y est nullement intéressée. L'Écrivain sacré ne juge ni les faits ni les hommes, il n'approuve ni ne blâme, il raconte; et son livre n'est pas un plaidoyer, mais une histoire.

⁽¹⁾ Litt. « Et moi je suis un homme lisse, glabre. »

⁽²⁾ Méditez ce mot : *comme un trompeur*. Il prouve que le fait de Jacob n'était pas, en réalité, une *tromperie*. — רעען, selon le *Biour* et d'autres, vient de רען (*errer* et non *tromper*), avec redoublement de aïn-lamed. Double erreur : 1° ce mot vient plus régulièrement de רען; 2° ce n'est pas aïn-lamed qui sont redoublés, c'est pé-aïn.

וַתַּעַשׂ אִמּוֹ מַטְעָמִים בְּאִשׁר אָהָב אָבִיו : 15 וַתִּקַּח לְבָנָהּ
 אֶת־בְּנֵי עִשָׂו בְּנֵה הַגִּיל הַחֲמִידָה אֲשֶׁר אִתָּהּ בְּבֵית
 וַתִּלְבַּשׁ אֶת־יַעֲקֹב בְּנֵה הַקָּטָן : 16 וְאֵת עֵרָה גְדֵי הָעֵצִים
 הַלְבִּישָׁה עַל־יָדָיו וְעַל חֻלְקֵת צִנְאָרָיו : 17 וַתִּתֵּן אֶת
 הַמַּטְעָמִים וְאֵת הַלֶּחֶם אֲשֶׁר עָשָׂתָה בְּיַד יַעֲקֹב בְּנֵה :
 18 וַיָּבֹא אֶל־אָבִיו וַיֹּאמֶר אָבִי וַיֹּאמֶר הֲנִנִּי מִי אִתָּה
 בְּנִי : 19 וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל־אָבִיו אָנֹכִי עִשָׂו בְּכֶרֶךְ עָשִׂיתִי
 כְּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ אֵלַי קוּם־נָא שָׁבָה וְאֶכְלֶה מִצִּידִי בְּעִבּוֹר
 הַחֲבֵרָבִי נִפְשָׁה : 20 וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל־בְּנָו מַה־יְהִי
 מַה־רָּפָ לְמִצְאָ בְּנִי וַיֹּאמֶר כִּי תִקְרָה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְפָנָי :
 21 וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל־יַעֲקֹב גְּשׁוּ־נָא וְאֶמְשָׁה בְּנִי הַאִתָּה
 וְהָ בְנִי עִשָׂו אִם־לֹא : 22 וַיִּגַּשׁ יַעֲקֹב אֶל־יַעֲקֹב אָבִיו
 וַיִּמְשָׁחוּ וַיֹּאמֶר הַקַּל קוֹל יַעֲקֹב וְהַיָּדַיִם יָדַי עִשָׂו : 23 וְלֹא

(1) *Voir* v. 27, note 6. — החמדת, dit le *Blour*, est un adj. fém., se rapportant irrégulièrement à la forme masculine בגדין. Cette analyse nous paraît erronée : 1° L'irrégularité ne peut résulter de la *forme* du substantif, mais de son *genre*; or, בגד est quelquefois aussi fém. (*V. Lévy*, vi, 20 et note); 2° חמדות est un substantif usité et assez connu, qu'il n'est pas besoin de détourner de sa signification habituelle, et qui est ici simplement appositif de בגדין.

(2) Chez les Orientaux, comme chez beaucoup d'autres peuples, même en dehors des climats chauds, le cou et une partie de la poitrine étaient habituellement découverts.

(3) C.-à-d. Lequel de mes deux fils es-tu? — Cette question prouve que la

selon le goût de son père. 15. Puis, Rébecca prit les plus beaux vêtements d'Ésaü, son fils aîné (1), lesquels étaient sous sa main dans la maison, et elle en revêtit Jacob, son plus jeune fils; 16. De la peau des chevreaux, elle enveloppa ses mains et la surface lisse de son cou (2), 17. Et posa le mets avec le pain, qu'elle avait apprêtés, dans la main de Jacob son fils. 18. Celui-ci vint auprès de son père, disant : « Mon père ! » — Il répondit : « Me voici; qui es-tu, mon fils (3)? » 19. Jacob dit à son père : « Je suis Ésaü, ton premier-né; j'ai fait ainsi que tu m'as dit. Viens donc (4), assieds-toi et mange de ma chasse, afin que ton cœur me bénisse. » 20. Isaac dit à son fils : « Qu'est ceci (5)? tu as été prompt à faire capture, mon fils ! » — Il répondit : « C'est que l'Éternel ton Dieu (6) m'a donné bonne chance. » 21. Isaac dit à Jacob : « Approche que je te tâte, mon fils, *pour savoir* si tu es mon fils Ésaü ou non. » 22. Jacob s'approcha d'Isaac son père, qui le tâta et dit : « Cette voix, c'est la voix de Jacob; mais ces mains sont les mains d'Ésaü. » 23. Il ne le reconnut point, parce

voix des deux jumeaux avait beaucoup de ressemblance, ou que Jacob contrefaisait la sienne. Mais si le vieillard ne peut la reconnaître sur ce seul mot אָבִי, *mon père*, il sera bientôt plus affirmatif, quand il lui aura entendu prononcer plusieurs phrases (v. 22).

(1) Le sens littéral, ou plutôt le sens primitif, est *Lève-toi*; ce qui ne doit pas se prendre au pied de la lettre et ne préjuge rien sur la posture antérieure d'Isaac, comme le prouve d'ailleurs surabondamment le v. 31, où le même verbe est immédiatement suivi de *mange*. Or, on ne se lève pas pour manger. Voir la note *supr.* xxiv, 61.

(2) Pourquoi lier יָדָיו כַּמְּוֹלָדָיו comme complément à ce qui suit? En isolant ces mots, nous rendons la phrase et plus naturelle et plus vive. Il est vrai que l'accent tonique est plus favorable à la première opinion.

(3) *Ton Dieu* doit être pris dans le sens actif (le Dieu *qui te protège*) et non dans le sens passif (le Dieu *que tu adores*), à moins que les allures semi-païennes d'Ésaü n'allassent jusqu'à l'insolence de l'apostasie. Dans cette hypothèse, Jacob aurait copié jusqu'au style de son frère.

הַכִּירֹוּ כִּי־הֵינִי יָדְיוֹ כִּידְיֵי עֲשׂוֹ אָחִיו שְׁעֵרַת וַיְבָרְכֵהוּ :
 * 24 וַיֹּאמֶר אַתָּה זֶה בְּנִי עֲשׂוֹ וַיֹּאמֶר אָנֹכִי : 25 וַיֹּאמֶר
 הַגִּשָּׁה לִי וְאָכְלָה מִצֵּיִד בְּנִי לְמַעַן תְּבָרְכֵךָ נַפְשִׁי וַיִּגַּשׁ
 לוֹ וַיֹּאכַל וַיָּבֵא לוֹ יַיִן וַיִּשְׁתָּ : 26 וַיֹּאמֶר אֵלָיו יִצְחָק אָבִיו
 וְשָׂה־גָא וְשָׂקָה־לִּי בְנִי : 27 וַיִּגַּשׁ וַיִּשְׁקֵלֹו וַיִּרַח אֶת־
 רִיחַ בְּגָדָיו וַיְבָרְכֵהוּ וַיֹּאמֶר רְאֵה רִיחַ בְּנִי כְרִיתִם שָׂדֵה
 אֲשֶׁר בָּרַכְו יְהוָה : 28 וַיִּתֶּן־לָהּ הַאֵלֹהִים מַטְלַת הַשָּׁמַיִם
 וּמִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ וְרֵב דָּגַן וְתִירֹשׁ : 29 יַעֲבֹדֶךָ עַמִּים

* ששי ** (ששי נקמת קהלות)

(¹) Oui, mais la voix? N'est-il pas plus aisé de tromper la main que l'oreille?... Rappelez-vous ici la note du v. 18. Ajoutez que l'idée d'un déguisement, de la part d'un fils vertueux, ne pouvait venir à Isaac; que sa faculté intellectuelle ou du moins auditive pouvait s'être affaiblie; qu'après tout, Jacob aussi était son fils; que s'il l'aimait peut-être moins, il l'estimait davantage; qu'il n'avait voulu bénir Ésaü que pour payer tribut à l'usage, et qu'au fond il ne demandait pas mieux que d'être trompé, comme nous paraissent le prouver et le v. 33, et les quatre premiers du chapitre suivant.

(²) Suppl. Après le dialogue suivant (espèce de פרט כלל). Peut-être aussi : Il se disposa à le bénir.

(³) Selon *Raschbam* ou R. Samuel ben-Méir (petit-fils de Raschi), cette phrase ne serait pas interrogative. — Conjecture peu vraisemblable, que d'ailleurs cet exégète ne motive pas.

(⁴) Plusieurs commentateurs expliquent cette réponse, comme toutes celles que donne Jacob, de manière à ce que ses mensonges se trouvent être, à la rigueur, des vérités. Mais à quoi bon ces tours de force jésuitiques? La fraude n'est pas bien grave, et Jacob n'a agi qu'à l'instigation de sa mère : voilà ce qu'on en peut dire de mieux. Mais greffer l'équivoque sur la supercherie, ce n'est pas l'amoinrir, c'est l'aggraver.

(⁵) *L'embrassement* et le *baiser* paraissent s'être souvent confondus chez les Hébreux comme chez nous, quoi qu'en ait dit Ibn-Ezra, et sa distinction de נשק transitif avec נשק intransitif est complètement arbitraire. רקב seul signifie constamment *embrasser* dans le sens de *d'êtreindre*.

que ses mains étaient comme celles d'Ésaü son frère, — velues (1). Et il le bénit (2). * 24. Il dit encore : « Tu es mon fils Ésaü (3)? » — Il répondit : « Je le suis (4). » 25. Il reprit : « Donne, que je mange de la chasse de mon fils, afin que mon cœur te bénisse ! » Il le servit, et il mangea ; lui présenta du vin, et il but. 26. Isaac son père lui dit : « Approche, je te prie, et embrasse-moi (5), mon fils. » 27. Il s'approcha, et l'embrassa. *Isaac* aspira le parfum de ses vêtements (6) ; il le bénit, et dit :

- « Voyez (7) ! le parfum de mon fils
- » Est comme le parfum d'une terre favorisée du Seigneur!
- ** » 28. Puisse-t-il t'enrichir, le Seigneur,
- » De la rosée des cieux et des suc (8) de la terre,
- » D'une abondance de moissons et de vendanges (9)!
- » 29. Que des peuples t'obéissent !

* 6^{me} Paraschah.

(1) Autre signe de reconnaissance ; soit que ces vêtements fussent imprégnés d'essences (cf. 15), soit que les habitudes d'Ésaü leur eussent donné quelque odeur de venaison, soit enfin, comme le pense Ibn-Ézra, qu'Isaac voulût y retrouver les émanations végétales auxquelles ces vêtements avaient dû être exposés ; ce qu'appuie la comparaison qui suit.

(2) « Vois », interjection ; cf. en allem. *sieh* ; en grec *ἴδου*, et l'étymologie de *voici*, *voilà*. Partout le singulier, même avec l'idée du pluriel.

** 6^{me} paraschah selon plusieurs communautés, ce qui est encore plus déplacé qu'au v. 24.

(3) Plusieurs éditions, au témoignage de l'auteur du *Min'chath Schat* (Yed. Sal. Norzi) et du savant Heidenheim, portent ici *מִשְׁמַנִּי* avec le *schln* daghésché, à la différence du v. 39 où le même mot est sans daghesch. Cette distinction est parfaitement fondée (sauf notre observation l. c.) ; seulement, le plur. de *שֶׁמֶן* étant *שֶׁמֶנִּים* et non *שֶׁמֶנִּים*, il faudrait supposer ici un subst. différent, tel que *שֶׁמֶן* (type *זמן*) ou *שֶׁמֶן* (type *גמל*).

(4) *וְיִירָשׁ*, le vin nouveau, le moût ; R. *יִירָשׁ*, soit parce qu'il s'empare de la tête par l'ivresse (opinion de Gesenius), ce qui conviendrait mieux au vin fermenté ; soit p.-ét. parce qu'il est considéré comme une *acquisition* nouvelle, un gain fait sur la nature. Comparez en français : le *regain*.

וַיִּשְׁתַּחֲוּ לָהּ לְאִמִּים הַזֶּה גְבִיר לְאֵחִיָּה וַיִּשְׁתַּחֲוּ לָהּ
בְּגַן אֶפְרָת אֲרֵרֶיךָ אֲרוּר וּמְבָרְכֶיךָ בְּרוּךְ : 30 וַיְהִי בְּאֲשֶׁר
כִּלְהָ יִצְחָק לְבָרְךָ אֶת־יַעֲקֹב וַיְהִי יָחַד יֵצֵא יֵצֵא יַעֲקֹב
מֵאֵת פְּנֵי יִצְחָק אָבִיו וַעֲשֹׂן אָחִיו בָּא מִצִּידוֹ : 31 וַיַּעַשׂ
בְּסֵדְהוּא מְטַעֲמִים וַיָּבֵא לְאָבִיו וַיֹּאמֶר לְאָבִיו יְיָקָם אָבִי
וַיֹּאכַל מִצִּיד בָּנָו בְּעֵבֶר תְּבָרְכֵנִי בְּשֵׂשֶׁק : 32 וַיֹּאמֶר לוֹ
יִצְחָק אָבִיו מִי־אַתָּה וַיֹּאמֶר אָנֹכִי בְנֶךָ בְּכֶדֶךָ עֲשֹׂן :
וַיַּחֲרֹר יִצְחָק חֲרָרָה גְדֹלָה עַד־מָאֹד וַיֹּאמֶר מִי
אֲפֹא הוּא הַצִּיד צִיד וַיָּבֵא לִי וְאִכַּל מִכָּל בְּטָרִם תְּבוּא

v. 29. וַיִּשְׁתַּחֲוּ קִי

(¹) Texte selon le kethibh : וַיִּשְׁתַּחֲוּ, plus régulier que וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ qui suit. Voir la note *infra*. XLIII, 28.

(²) Il n'en avait qu'un; mais il est évident que ce mot doit être pris au figuré, d'autant plus que, à notre sens, toutes ces bénédictions s'appliquent moins à l'homme qu'à sa race. Autrement, comment expliquer la pompeuse promesse qui commence ce verset? comment expliquer ces *mots-sous* et ces *vendanges* promises à un homme qui n'était rien moins qu'agriculteur, non plus que Jacob? D'ailleurs, Isaac n'a pu vouloir condamner ce dernier à un vasselage personnel.

(³) Le texte présente deux fois la disparate d'un sujet pluriel avec un attribut singulier. Ou le *yod* de אֲרֵרֶיךָ, מְבָרְכֶיךָ, est explétif, ou ces mots doivent être considérés comme des pluriels distributifs, de sorte que la disconvenance n'est au fond qu'une syllepse. Cette anomalie se retrouve Ex. xxxi, 14, et *passim* dans la Bible; elle se reproduit dans une phrase presque identique, Nomb. xxiv, 9.

(⁴) On a peine à comprendre qu'il ne l'ait pas immédiatement reconnu à la voix, et qu'il ne s'effraie qu'après sa réponse. Cette perplexité ne s'explique que par la succession rapide des surprises et des émotions, et ce qui échappe à Isaac est plutôt un cri qu'une question.

(⁵) Malgré cette forme dubitative, il est évident qu'Isaac sait à quoi s'en tenir, témoin la fin de ce verset et les vv. 22 et 35. Sans doute le mérite supérieur de Jacob et l'émulation filiale dont il a fait preuve, couvrent sa faute aux yeux de son père. Quant à cette *terreur* d'Isaac, qui a tant

- » Que des nations tombent à tes pieds (1)!
- » Sois le souverain de tes frères (2),
- » Et que les fils de ta mère se prosternent devant toi!
- » Malédiction à qui te maudira,
- » Et qui te bénira soit béni (3)! »

30. Or, comme Isaac avait achevé de bénir Jacob, il arriva que Jacob sortait précisément de devant Isaac son père, lorsque son frère Ésaü revint de la chasse. 31. Il apprêta, lui aussi, un ragoût, et *le* présenta à son père. Il dit à son père : « Que mon père se dispose à manger du gibier de son fils, afin que ton cœur me bénisse. » 32. Isaac son père lui demanda : « Qui es-tu (4)? » — Il répondit : « Je suis ton fils, ton premier-né, — Ésaü. » 33. Isaac fut saisi d'une frayeur extrême, et il dit : « Quel est donc cet autre (5), qui avait pris du gibier et me l'avait apporté? J'ai mangé de tout avant ton arri-

intrigué les commentateurs, rien n'est plus simple. C'est qu'il connaît le caractère d'Ésaü, et qu'il redoute pour Jacob sa haine et ses vengeances. — Ainsi s'évanouit l'une des objections de Jos. Albo, qui, dans un chapitre remarquable (*S. Iggar. iv, 19*), discute à fond la nature des *bénédictions humaines* relatées par la Bible, se demande si l'on doit les considérer comme des PRÉDICTIONS ou comme de simples vœux, et trouve dans l'une et l'autre hypothèse des difficultés égales. Il s'arrête à cette opinion : que les bénédictions des saints personnages ne sont en principe que des prières au Seigneur, mais que ces prières ont en général une telle efficacité qu'elles déterminent irrésistiblement l'avenir de la personne bénie, de sorte que le bénisseur lui-même, qui n'est guère alors que le *canal* (רַנְּנָה) de la grâce divine, serait impuissant à en empêcher l'effet. D'après cela, la fin du présent verset ferait corps avec le reste de la phrase et devrait se traduire : « de sorte que (bon gré mal gré) il restera béni. » — Il est à peine nécessaire d'ajouter que les objections et la théorie d'Albo, que nous citons sous toutes réserves, s'appliqueraient également aux *malédiction*s, dont on trouve aussi quelques exemples dans l'Écriture sainte. Dans l'un et l'autre cas, la difficulté tient, en principe, à l'ambiguïté du futur hébreu, qui répond tour à tour à l'optatif et au futur proprement dit.

וְאָבְרָהוּ בְסִדְרוֹהָ יִהְיֶה : * 34 כְּשִׁמְעַע עֲשׂוֹ אֶת־דְּבָרֵי
 אָבִיו וַיִּצְעַק צַעֲקָה גְדֹלָה וּמְרָה עַד־מָאֵד וַיֹּאמֶר לְאָבִיו
 בְּרַבְּנִי גַם־אֲנִי אָבִי : 35 וַיֹּאמֶר בָּא אַחִיךָ בְּמִרְמָה
 וַיִּקַּח בְּרַבְּתָךְ : 36 וַיֹּאמֶר הֲכִי קָרָא שְׁמוֹ יַעֲקֹב וַיַּעֲקֹבֵנִי
 וְהֵן בְּעַמִּים אֶת־בְּרַבְּתִי לָקַח וְהִנֵּה עֲתָה לָקַח בְּרַבְּתִי
 וַיֹּאמֶר הֲלֹא־אֶצְלָתָ לִי בְרַבָּה : 37 וַיַּעַן וַיִּצְחַק וַיֹּאמֶר
 לַעֲשׂוֹ הֵנָּה גְבִיר שִׁמְתִּיו לָךְ וְאֶת־כָּל־אֲחָיו נָתַתִּי לוֹ
 לְעַבְדִּים וְדָגַן וְחִירָשׁ סִמְכַתִּיו וּלְבָנָה אִפּוֹא מִהָ אֶעֱשֶׂה
 בְּנִי : 38 וַיֹּאמֶר עֲשׂוֹ אֵל־אָבִיו הַבְּרָכָה אַחַת הִוא־לָךְ
 אָבִי בְּרַבְּנִי גַם־אֲנִי אָבִי וַיִּשָּׂא עֲשׂוֹ קֶלֶד וַיִּבְרַךְ : 39 וַיַּעַן
 וַיִּצְחַק אָבִיו וַיֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּה מִשְׁמַנִּי הַזֶּה אֶרְצֵל יִהְיֶה

* (שביעי בקנת קהלות)

(1) La phraséologie habituelle demanderait יִהְיֶה en tête du verset; les Samaritains l'ont suppléé.

(2) *Moi aussi*, et non pas *moi seul*. Il faut rendre cette justice à Ésaü, qu'il ne demande pas à son père de se rétracter. Il est vrai que l'avenir est l'avenir, et que, d'après la théorie d'Albo ci-dessus, il n'appartenait plus à Isaac lui-même de le changer.

(3) הֵן = הִנֵּה est-ce, כִּי parce que.

(4) Voir xxv, 26, note 4. Une douleur qui procède par calembours est quelque peu suspecte, et nous l'appellerions plus volontiers du dépit.

(5) La fougue ou la mauvaise humeur d'Ésaü l'empêche de songer que l'un de ces faits n'est que la conséquence de l'autre. S'il n'est plus l'aîné, de quoi se plaint-il? — Il est très-probable, du reste, que cette plainte est dite en *aparté*, et pour cause; ce que confirme la répétition de וַיֹּאמֶר dans le même verset. Ce verbe, selon nous, signifie la première fois *Il se dit*, et la seconde fois *Il dit* (haut).

vée, et je l'ai béni... Eh bien! oui, il restera béni! »
 * 34. Ésaü, entendant ⁽¹⁾ les paroles de son père, poussa des cris bruyants et douloureux; et il dit à son père : « Moi aussi bénis-moi, mon père ⁽²⁾! » 35. Il répondit : « Ton frère a usé de ruse, et il a enlevé ta bénédiction. » 36. *Ésaü* dit alors : « Est-ce ⁽³⁾ parce qu'on l'a nommé JACOB qu'il m'a supplanté ⁽⁴⁾ deux fois déjà? Il m'a enlevé mon droit d'aînesse, et voici que maintenant il m'enlève ma bénédiction ⁽⁵⁾! » Et il ajouta : « N'as-tu pas réservé une bénédiction pour moi? » 37. Isaac répondit en ces termes à Ésaü : « Certes! je l'ai institué ton supérieur, j'ai déclaré tous ses frères ⁽⁶⁾ ses esclaves, je l'ai entouré de la moisson et de la vendange : pour toi ⁽⁷⁾, dès lors, que puis-je faire, mon fils? » 38. Ésaü dit à son père : « Ne possèdes-tu qu'une seule bénédiction, mon père? Mon père, bénis-moi aussi! » Et Ésaü éclata en pleurs ⁽⁸⁾. 39. Pour réponse, Isaac son père lui dit :

« Eh bien! une grasse contrée sera ton domaine,

* 7** Paraschah, dans plusieurs synagogues.

(¹) Cette distinction formelle entre לך et ארתיך, entre *Ésaü* et tous les frères, vient à l'appui de notre opinion sur ce dernier mot, v. 29. Il s'agit d'une prééminence de race plutôt que d'une prééminence individuelle. — La prosodie de cet hémistiche est peu régulière.

(²) *Al.* va donc; explication peu vraisemblable, peu élégante, contraire à la Massorah, et que Mendelssohn aurait dû avoir le bon goût de repousser. — L'accent tonique, quoi qu'en dise le *Blour*, ne prouve rien.

(³) M. à m. Éleva sa voix et pleura. Quelques modernes, sans doute pour faire pièce à Jacob, s'apitoient sur ces larmes d'Ésaü et admirent son caractère. Les larmes d'Achille nous plaisent fort aussi dans l'Iliade, mais au point de vue esthétique et comme contraste littéraire. Au fond de ces douleurs, il y a moins de sensibilité que d'amour-propre et d'ambition déçue.

מוֹשֶׁכֶּךָ וּמַטֵּל הַשָּׁמַיִם מַעַל : 40 וְעַל-חֲרָבֶךָ תַּחֲוֶיהָ
 וְאֶת-אֲחִיךָ תַעֲבֹד וְהָיָה בְּאִשְׁרֵךָ תָּלִיד וּפְרִקְתָּ עָלָיו מַעַל
 צוּנְאָרְךָ : 41 וַיִּשְׁטַם עִשָׂו אֶת-יַעֲקֹב עַל-הַבְּרָכָה אֲשֶׁר
 בָּרַכוּ אָבִיו וַיֹּאמֶר עִשָׂו בְּלָבוֹ יִקְרְבוּ יָמַי אֲנִי אֶבְלֵ אָבִי
 וְאֶהְרָגָה אֶת-יַעֲקֹב אָחִי : 42 וַיִּנְדַּר לְרַבְּקָה אֶת-דָּבָר
 עִשָׂו בְּנֵה הַנְּדָל וּתְשַׁלַּח וּתְקַרְא לְיַעֲקֹב בְּנֵה הַנְּקָטָן
 וּתֹאמֶר אֵלָיו הִנֵּה עִשָׂו אָחִיךָ מִתְנַחֵם לָךְ לְהַרְגֶּךָ :
 43 וְעַתָּה בְּנֵי שָׁמַע בְּקִלְי וְקוּם בְּרַח-לָךְ אֶל-לְבָן אָחִי
 חָרָנָה : 44 וַיִּשְׁכַּתָּ עִמּוֹ יָמִים אַחֲרַיִם עַד אֲשֶׁר-תָּשׁוּב
 חַמַּת אָחִיךָ : 45 עַד-שׁוּב אֶף-אָחִיךָ מִמּוֹה וְשָׁבַח אֶת
 אֲשֶׁר-עָשִׂיתָ לוֹ וְשָׁלַחְתִּי וּלְקַחְתִּיךָ מִשָּׁם לָמָּה אֲשַׁבֵּל
 בָּם-שְׂנֵינִיכֶם יוֹם אֶחָד : 46 וּתֹאמֶר רַבְּקָה אֶל-יִצְחָק

(1) Litt. « Et (arrosée) de la rosée des cieux (qui tombe) d'en haut. »
 Peut-être aussi מטל est-il le complément de תחיה, exprimé au verset
 suivant. Remarquons, en passant, qu'il n'est permis qu'aux poètes de faire
 descendre la rosée du ciel. Les météorologistes lui contestent depuis long-
 temps cette origine. — Un des annotateurs de la Bible de Vence prend ce
 verset dans un sens négatif : « Votre habitation n'aura ni la graisse de la
 terre, ni la rosée, etc. » De même Gesenius. La particule מֵ aurait alors,
 ce qui arrive quelquefois, une acception exclusive ou privative, et l'absence
 du daghesch dans le ש de משמני serait une anomalie. Au reste, selon
 יהבי (Yeqouthiél ha-Kohèn, auteur du *En ha-Qoré*), plusieurs exem-
 plaires portent le daghesch.

(2) Tu auras à guerroyer pour défendre tes possessions.

(3) Il paraît qu'il ne se borna pas à le dire *en lui-même*, à en juger
 par le verset suivant.

(4) Le terme propre serait : « de la mort. » Il y a là à la fois métaalèpse
 et euphémisme, produits l'un et l'autre par une sorte de respect filial. Mais
 quel euphémisme peut embellir la vengeance, et une pareille vengeance ?

- » Et les cieux t'enverront leur rosée (1).
- » 40. Mais tu ne vivras qu'à la pointe de ton épée (2);
- » Tu seras tributaire de ton frère.
- » Pourtant, après avoir plié sous le joug,
- » Ton cou s'en affranchira. »

41. Ésaü prit Jacob en haine, à cause de la bénédiction que son père lui avait donnée. Et Ésaü se dit en lui-même (3): « Le temps du deuil (4) de mon père approche, — je ferai périr Jacob mon frère. » 42. Rébecca fut informée des desseins (5) d'Ésaü son fils aîné. Elle fit appeler Jacob, son plus jeune fils, et lui dit: « Écoute, — Ésaü ton frère veut se venger (6) de toi, en te faisant mourir. 43. Et maintenant, mon fils, obéis à ma voix: pars, va te réfugier auprès de Laban mon frère, à Charân'. 44. Tu resteras chez lui quelque temps, — jusqu'à ce que s'apaise la fureur de ton frère (7). 45. Lorsque (8) l'animosité de ton frère ne te menacera plus, et qu'il aura oublié ce que tu lui as fait, je t'enverrai ramener de là-bas (9): pourquoi *m'exposer* à vous perdre tous deux à la fois (10)? » 46. Rébecca dit à Isaac: « La

(1) Littéralement, si l'on veut, « des paroles. » Mais nous adoptons « desseins », parce que ce mot se prête à toutes les hypothèses sans altérer le sens. Quelques anciens supposent qu'il y eut révélation divine à Rébecca.

(2) Traduction de Gesenius. Observons, à l'appui de son opinion, que ונקם et ונקם se ressemblent par l'idée comme par la forme. *Vengeance* et *consolation* sont des idées similaires: la vengeance est une consolation du tort éprouvé, la consolation est une revanche prise sur la douleur. D'ailleurs une idée commune rapproche ces deux mots, celle de *dédommagement*, de *compensation*. V. un autre parallèle, *supr.* vi, 6, note 7.

(3) Puisque Rébecca et Jacob ont attaché tant de prix à la bénédiction d'Isaac, ils la croient donc efficace; elle est à leurs yeux l'oracle même de la Divinité. Pourquoi donc s'alarmer des projets d'Ésaü? — Cela prouve que leur confiance en Dieu n'allait pas jusqu'au fatalisme; confiance sage et éclairée, qui n'annule pas la personnalité humaine, et qui a toujours été dans l'esprit du vrai judaïsme. « Cela est écrit là-haut », dogme des enfants d'Ismaël; « aide-toi, le Ciel t'aidera », devise des enfants d'Isaac.

(4) Litt. « jusqu'à ce que... », par l'attraction du verset précédent.

(5) On ne voit pas que Rébecca ait tenu parole, ce qui prouverait qu'elle ne cessa pas de suspecter Ésaü. *Voy.* toutefois xxxv, 8, 1^o note.

(6) L'un frappé par son frère, l'autre par la justice humaine ou divine.

קצתי בחיי מפני בנות חת אמלִי־קם יַעֲקֹב אִשָּׁה
 מִבְּנוֹת־חַת כָּאֵלֶּה מִבְּנוֹת הָאָרֶץ לָמָּה לִּי חַיִּים :
 כח — ¹ וַיִּקְרָא יַצְחָק אֶל־יַעֲקֹב וַיִּבְרַךְ אֹתוֹ וַיִּצְוֵהוּ
 וַיֹּאמֶר לוֹ לֹא־תִקַּח אִשָּׁה מִבְּנוֹת כְּנָעַן : ² קום לך
 פִּדְיָנָה אֲדָם בְּיָמֶיךָ בְּחַוָּאל אָבִי אִמְךָ וְקַח־לָךְ מִשָּׁם
 אִשָּׁה מִבְּנוֹת לְבָן אֲחִי אִמְךָ : ³ וְאֵל שְׂדֵי יִבְרָךְ אֶתְךָ
 וַיְפָרֶךְ וַיְרַבֶּךְ וְהָיִיתָ לְקַתֵּל עַמִּים : ⁴ וַיִּסְתַּר־לְךָ אֵת
 בְּרַבְתָּ אַבְרָהָם לָךְ וּלְרַעֲיָה אִמְתְּךָ לְרַשְׁתָּהּ אֶת־אָרֶץ
 מִגְּרִיזָה אֲשֶׁר־נָתַן אֱלֹהִים לְאַבְרָהָם : * ⁵ וַיִּשְׁלַח יַצְחָק
 אֶת־יַעֲקֹב וַיֵּלֶךְ פִּדְיָנָה אֲדָם אֶל־לְבָן בְּרַחֲמוֹאֵל הָהָרְפָּי
 אֲחִי רַבָּקָה אִם יַעֲקֹב וַעֲשׂו : ⁶ וַיֵּרָא עֲשׂו כִּי־בָרַךְ
 יַצְחָק אֶת־יַעֲקֹב וַיִּשְׁלַח אֹתוֹ פִּדְיָנָה אֲדָם לְקַח־חֵלֶל
 מִשָּׁם אִשָּׁה בְּבָרְכוֹ אֹתוֹ וַיִּצַּו עָלָיו לֵאמֹר לֹא־תִקַּח אִשָּׁה

* שביעי V. 46. קצתי, ק' ועירא

(¹) Qu'avait épousées Esau. Voir la fin du ch. précédent.

(²) On comprend que Rebecca, pour éloigner Jacob, a besoin d'un prétexte aux yeux de son époux, et peut-être aussi aux yeux d'Esau.

(³) C.-à-d. pour le bénir, pour lui dire adieu, comme on le verra 3-4. On voit qu'Isaac confirme ses bénédictions en pleine connaissance de cause.

(⁴) Ci-dessus xxv, 20.

(⁵) Cette prévision ou ce vœu (V. xxvii, 33, note) est très-remarquable : on y entrevoit le pressentiment du Messie.

(⁶) Sens passif : la bénédiction dont Abraham a été l'objet. — Il n'est pas ordinaire qu'un fils appelle crûment son père par son nom (cf. Talmud, tr. Qiddouschin, 31 b; Yôreh Déah, art. 240, § 2); on voit que le nom d'Abraham était déjà historique.

(⁷) Le Canaan, où Jacob demeurait alors, et où il devait encore séjourner plus tard. La race cananéenne étant maudite, les enfants d'une Cana-

vie m'est à charge, à cause des filles de Chêth (1). Si Jacob choisit une épouse parmi les filles de Chêth, telle que celles-ci, — parmi les filles de cette contrée, — que m'importe la vie (2)? » CH. XXVIII, 1. Isaac appela Jacob et le bénit (3); et il lui donna ses instructions en lui disant : « Ne prends pas femme parmi les filles de Canaan. 2. Lève-toi! va dans la Terre-de-Syrie (4), dans la demeure de Bathuel, père de ta mère; et choisis-toi là une femme parmi les filles de Laban, le frère de ta mère. 3. Le Dieu tout-puissant te bénira, te fera croître et multiplier, et tu deviendras une congrégation de peuples (5). 4. Et il t'attribuera la bénédiction d'Abraham (6), — à toi et à ta postérité avec toi, — en te faisant possesseur de la terre de tes pérégrinations (7), que Dieu a octroyée à Abraham. » * 5. Isaac fit partir Jacob, qui se rendit au Territoire-de-Syrie, chez Laban (8) fils de Bathuel, le Syrien, frère de Rébecca, mère de Jacob et d'Ésaü (9). 6. Ésaü vit (10) qu'Isaac avait béni Jacob, qu'il l'avait envoyé (11) dans la Terre-de-Syrie pour s'y choisir une épouse; qu'en le bénissant il lui avait donné cet ordre : « Ne prends point d'épouse

* 7^{me} Paraschah.

néenne auraient porté, au point de vue de la Bible, un sceau de réprobation, et auraient arrêté le cours des bénédictions promises.

(1) D'après la contexture des accents, ces mots : *chez Laban*, etc., sont à la fois le complément des deux verbes וישלח et ויך .

(2) C'est évidemment avec intention que l'Historien ajoute cette dernière incise, d'ailleurs superflue. Est-ce pour montrer la prédilection persévérante de Rébecca? ou plutôt voudrait-il, en affectant de nommer Jacob en premier, nous faire entendre que le contrat des deux frères est décidément ratifié, et que le droit d'aînesse est désormais acquis à Jacob?

(3) Ici commence une période qui s'étend jusqu'à la fin de la Section, et dont le membre *conséquent*, ou complément logique, commence soit au v. 8 ayant pour *antécédent* les vv. 6-7, soit au v. 9 ayant pour *antécédent* les vv. 6-8. Nous adoptons le premier système comme plus élégant et plus commode.

(4) La distinction entre שְׁלַח et שָׁלַח (ci-dessus VIII, 7 et note) n'est pas toujours rigoureusement observée. Nous voyons le même fait caracté-

מבנות כנען : * 7 וישמע יעקב אל אביו ואל אמו
 וילך פדנה ארם : 8 וירא עשו כי רעות בנות כנען
 בעיני יצחק אביו : 9 וילך עשו אל ישמעאל ויקח
 את מחלתו בת ישמעאל בראבתהם אחות נביות
 על נשיו לו לאשה : 10

סדר ו' . ויצא

10 ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה : 11 ויפגע
 במקום וילן שם כירבא השמש ויקח מאבני המקום
 וישם מראשתיו וישכב במקום ההוא : 12 ויחלם והנה
 * מפטיר v. 10. שבע, כ"ט שבע

risé v. 5 par le qal (ושלח), et v. 6 par le piél (ושלח). On aura occasion ci-dessous XLII, 4 et 8, etc., de faire une remarque analogue.

* On ferait mieux, par égard pour le sens, de commencer le Maphtir au verset précédent.

(1) « Étaient mauvaises, déplaisantes, aux yeux de... » — On voit qu'Ésau rentre en lui-même, et agit sous l'influence d'un bon sentiment; seulement, comme on l'a remarqué, c'est plutôt un palliatif qu'une conversion. Il ne s'agissait pas seulement de contracter une bonne alliance, il s'agissait surtout de répudier la mauvaise.

(2) Conséquentment, de la race croyante et bénie.

(3) Ci-dessus xxv, 13. Cette *Machalath* paraît être la même qui est nommée ailleurs *Bacemath* (xxxvi, 3), quoiqu'on puisse supposer à toute force qu'Ismaël eut deux filles, et qu'Ésau les épousa l'une et l'autre.

(4) Reprise et développement du v. 5 qui précède, les vv. 6-9 formant une sorte de parenthèse.

(5) Où il demeurait avec son père, xxxvi, 23-33.

(6) Ci-dessus xxvii, 43. *Paddan'-Arâm*, nommé ci-dessus (versets 2, 5, etc.), est donc une province, et Charân' une ville de cette province. Voir aussi la note xi, 31.

(7) Une opinion talmudique (*Ber. rabba*, § 68; talm. de Jérus., tr. *Berakh. ch. iv*; talm. de Babyl., *ibid.* f. 26 b, cf. *Synhedr.* 95 b et *Choull.*

parmi les filles de Canaan » ; * 7. Que Jacob, obéissant à son père et à sa mère, était allé au Territoire-de-Syrie : 8. — Et Ésaü comprit que les filles de Canaan déplaisaient (1) à Isaac son père. 9. Alors Ésaü alla vers Ismaël, et choisit Machalath, fille d'Ismaël fils d'Abraham (2), sœur de Nebhaïôth (3), — pour *en faire son épouse*, en outre de ses premières femmes.

Section VII: Vayyëtsë.

** 10. Jacob (4) sortit de Beér-Schébha (5), et se dirigea vers Charân' (6). 11. Il arriva dans un endroit (7) où il établit son gîte, parce que le soleil était couché. Il prit *une* (8) des pierres de l'endroit, *en fit son chevet* (9), et passa la nuit dans ce lieu. 12. Il eut un songe, et

* Maphtir. ** 1^{re} Paraschah.

91 b) attribue respectivement aux patriarches Abraham, Isaac et Jacob la fondation des trois prières quotidiennes. Cette assertion s'appuie sur les passages : Gen. xix, 27, pour la prière du matin ; xxiv, 63, pour celle de l'après-midi ou *min'chah*, et le présent verset pour celle du soir. Cette dernière circonstance justifierait, selon El. Mizrachi et Sch. Bass (*Siphthé-Chakhamim*) sur Raschi, l'emploi de l'article dans במקום, substantif qui signifierait ici *la Divinité*. Mais cette acception est plus cabalistique que biblique, inapplicable d'ailleurs aux deux מקום suivants, et la redondance de l'article, surtout sous la forme contracte, n'a rien d'étrange en hébreu : V. les notes xiii, 2 ; xix, 30, etc. Nous aimons mieux le signe mnémonique donné par Aboudraham (*Traité de Liturgie*), qui trouve dans la *deuxième lettre* du nom de chaque patriarche — אברהם יצחק יעקב — l'initiale des époques consacrées par eux à la prière : בקר צהרים ערב. Cf. Ps. LV, 18.

(1) Voy. v. 18.

(2) Cet oreiller était un peu dur ; aussi l'Historien a-t-il eu soin de nous apprendre que *le soleil était couché*, ce qui veut dire sans doute que Jacob ne pouvait continuer sa route pour chercher un gîte plus commode. Au reste, Heidenheim prétend, d'après plusieurs passages (notamment I Sam. xxvi, 12, 16 ; I Rois, xix, 6), que מראשותיו signifie *autour de sa tête*, et justifie ainsi l'exégèse de Raschi. Cette opinion est très-spécieuse, mais s'accommode mal avec le v. 18 précité : comment une seule pierre peut-elle *entourer* la tête ?

סָלַם מִצֵּב אֶרְצָה וְרִאשׁוֹ מִנִּיעַ הַשְּׁמַיְמָה וְהִנֵּה מַלְאָכָי
 אֱלֹהִים עֲלִים וַיִּדְדִים בּוֹ : 13 וְהִנֵּה יְהוָה נֹצֵב עָלָיו
 וַיֹּאמֶר אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם אֲבִיךָ וְאֱלֹהֵי יִצְחָק
 הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָסַף שָׁבָב עָלֶיךָ לֵךְ אֶתְנַגֵּה וּלְוַרְעָה :
 14 וְהִנֵּה וַרְעָה בְּעַפְרֵי הָאָרֶץ וּפְרָצְתָּ יָמָה וּקְדָמָה וּצְפֹנָה
 וּנְגִבָה וּנְבָרְכוּ בְךָ כָּל־מְשֻׁפָּחֹת הַאֲדָמָה וּבְוַרְעָה :
 15 וְהִנֵּה אֲנֹכִי עֹפֶה וְשִׁמְרֹתֶיךָ בְּכָל אֲשֶׁר־תֵּלֶךְ
 וְהִשְׁבַּתֶּיךָ אֶל־הָאֲדָמָה הַזֹּאת בִּי לֹא אֶעֱוֹבֶכָ עַד אֲשֶׁר
 אִם־עָשִׂיתִי אֶת אֲשֶׁר־דִּבַּרְתִּי לְךָ : 16 וַיִּיקָץ יַעֲקֹב
 מִשְׁנָתוֹ וַיֹּאמֶר אֲבֹל יֵשׁ יְהוָה בְּמָקוֹם הַזֶּה וְאֲנֹכִי לֹא
 יָדַעְתִּי : 17 וַיִּירָא וַיֹּאמֶר מַה־נִּזְרָא הַמָּקוֹם הַזֶּה אֵין
 זֶה בִּי אִם־בְּיַת אֱלֹהִים וְהִנֵּה שַׁעַר הַשָּׁמַיִם :

V. 16. וויקץ, נוסחת רד"ק ור"ט בן עמר וויקץ.

(1) Autrement, des anges; seulement il est bon d'observer que « anges de Dieu » formerait une sorte de pléonasmе, ce qui corrobore notre remarque *supr.* xvi, 7. — Commentateurs et théologiens se sont donné beaucoup de peine pour expliquer ce songe célèbre; l'*Échelle de Jacob*, devenue classique dans le christianisme comme dans le judaïsme, a fourni matière aux interprétations les plus diverses. Il n'entre ni dans nos goûts ni dans notre cadre de les rapporter; nommons seulement l'illustre Maimonide (*Guide des Ég.*, Introd., et I^{re} partie, ch. xv), qui attache un sens spécial et profond à chacun des détails de cette vision. — Peut-être serait-il plus intéressant de rechercher le sens précis de l'apparition racontée au verset suivant: sous quelle forme Jacob a-t-il pu voir Dieu, et à quel signe a-t-il reconnu ce c'était Dieu? Question grave, mais oiseuse au fond. puisqu'après tout il ne s'agit que d'un rêve.

(2) *Al.* près de lui (de Jacob).

(3) Sens actif ou passif, si ce n'est tous les deux ensemble, comme presque partout. Sens actif: le Dieu *protecteur*; sens passif: le Dieu *adoré*.

voici : — Une échelle était dressée sur la terre, sa tête atteignait le ciel; et des messagers divins ⁽¹⁾ montaient et descendaient le long de cette échelle. 13. Puis, voici, — l'Éternel apparaissait au sommet ⁽²⁾, et disait : « Je suis l'Éternel, la Divinité ⁽³⁾ d'Abraham ton père et la Divinité d'Isaac; cette terre sur laquelle tu reposes, je la donne à toi et à ta postérité ⁽⁴⁾. 14. Elle sera, ta postérité, comme la poussière de la terre ⁽⁵⁾; et tu déborderas au couchant et au levant, au nord et au midi; et toutes les races de la terre seront heureuses par toi et par ta postérité. 15. Et certes, je suis avec toi ⁽⁶⁾; je veillerai sur chacun de tes pas, et je te ramènerai dans cette contrée, car je ne veux point t'abandonner avant ⁽⁷⁾ d'avoir accompli ce que je t'ai promis ⁽⁸⁾. » 16. Jacob, s'étant réveillé ⁽⁹⁾, s'écria : « Assurément, l'Éternel est présent en ce lieu, — et moi je l'ignorais ⁽¹⁰⁾. » 17. Et, saisi de crainte, il ajouta : « Que ce lieu est redoutable! ceci n'est autre que la maison du Seigneur, et ceci est la porte des cieux ⁽¹¹⁾. »

(1) D'où il suit qu'il était encore en deçà des frontières de Canaan.

(2) Eu égard à la quantité, s'entend..... *quanquam ó!*

(3) Il craignait Ésaü et Laban. (*Raschi.*) — La dernière supposition est tant soit peu gratuite, au moins jusqu'à présent.

(4) Notons אַשׁר אֵל, locution hybride et comme contradictoire. אַשׁר אֵל est positif et exclut אֵל; אֵל est dubitatif et ne se construit logiquement qu'avec כִּי ou קִי. Toutes les langues offrent ces sortes de catachrèses.

(5) Et la promesse une fois accomplie, Dieu abandonnera donc Jacob? — Non certes, mais il s'agit ici d'une protection spéciale, d'une sauvegarde.

(6) « De son sommeil. »

(7) Ces derniers mots peuvent passer, soit pour un reproche que Jacob s'adresse à lui-même, soit au contraire pour une justification comme le veut *Raschi*.

(8) C.-à-d. un lieu privilégié pour les manifestations divines, et qui semble mettre en communication réciproque le ciel et la terre. — Jacob se fait lui-même le commentateur de sa vision. Lui seul, après Dieu, en avait le droit.

18 וישלכם יעקב בפקר וינקח אתהאבן אשרשם
 מראשחיו וישם אתה מצבה ויצק שמן עלראשה :
 19 ויקרא אתשם המקום ההוא ביתאל ואולם לזו
 שםהעיר לראשנה : 20 ויבר יעקב נדר לאמר אם
 יהיה אלהים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי
 הולך ונתרלי לחם לאכל ובגר ללבוש : 21 ושבת
 בשלום אל בית אבי והיה יהיה לי לאלהים : 22 ותאבן
 הזאת אשרשטתי מצבה יהיה בית אלהים וכל אשר
 תתןלי עשר אעשרנו לך : כט * 1 וישא יעקב
 רגלו וילך ארצה בגירקדם : 2 וירא והנה באר בשדה
 והנהשם שלשה עדריצאן רבצים עליה בי מר

* שני V. 18. ויצק, ס"ל ויצק (צ' דנוטס)

(1) « Maison de Dieu », cf. v. 17 et Voir XII, 8, note 10; comparez aussi à ce passage le ch. xxxv, 1-15. Remarquez que l'imposition du nom est une sorte de prise de possession, et que Jacob, par ce fait, donne, pour ainsi dire, acte à Dieu du présent qu'il lui a fait au v. 13.

(2) De la ville voisine, car la scène paraît se passer dans la campagne. — Le nom de *Louz* (Vulg. *Luz*) ne serait pas entièrement tombé en désuétude, à en juger par Jos. xviii, 13.

(3) On s'est étonné de tous ces *si*, qui semblent mettre en suspicion la parole de Dieu, et on a cru qu'ils avaient le sens affirmatif de *lorsque*. On a eu tort. Jacob doute et il en a le droit, malgré la puissante impression qu'il vient d'éprouver. Son humilité le lui commande même, car Dieu ne parle qu'à ses élus : or, comment Jacob peut-il savoir si son rêve est une révélation, ou s'il n'est qu'un rêve ?

(4) Ceci paraît avoir un sens complexe, et désigner à la fois le bonheur du voyage et celui du retour; l'hospitalité chez Laban, la réconciliation chez Esau.

(5) C.-à-d. je reconnaitrai alors que Dieu me protège, et que la vision de cette nuit est une sainte réalité. — Mendelssohn et autres : « Et si Dieu

18. Jacob se leva de grand matin; il prit la pierre qu'il avait mise sous sa tête, l'érigea en monument, et répandit de l'huile à son faite. 19. Il appela cet endroit BÉTHEL (1); mais Louz était d'abord le nom de la ville (2). 20. Jacob prononça un vœu en ces termes : « Si (3) le Seigneur est avec moi, s'il me protège dans la voie où je marche, s'il me donne du pain à manger et des vêtements pour me couvrir; 21. Si je retourne en paix à la maison paternelle (4), — alors le Seigneur sera ma Divinité (5); 22. Et cette pierre que je viens d'ériger en monument deviendra la maison du Seigneur (6); et tous *les biens* que tu m'accorderas, je veux t'en offrir la dîme (7). » * CH. XXIX, 1. Jacob se remit en chemin (8), et alla vers la terre des enfants de l'Orient (9). 2. Il vit un puits dans les champs; et là, trois troupeaux de menu bétail étaient couchés à l'en-

* 2^o Paraschah.

est pour moi une Divinité... » La contre-partie ou *apodose* de la période ne commencerait alors qu'au v. 22. Mais on voit que cela n'est pas nécessaire, outre que ces mots, ainsi traduits, font double emploi avec le commencement du vœu. Il faut encore observer que le *vav* n'exprime bien l'apodose qu'avant un verbe, et qu'il faudrait, dans l'hypothèse de Mandelssohn, וְהִיְתָה הָרֶאֱבֵן הַזֶּה הַזֶּה .

(1) Je la consacrerai à la prière. *Voit* en effet xxxv, 3, 14 et la note du v. 13 l. c. — Remarquez le masc. יְהוָה, en rapport avec le fém. אֶבֶן. Cette anomalie, due à l'attraction de l'attribut masc. בֵּית, est fréquente en hébreu, et a lieu notamment pour les pronoms הוּא et הִיא .

(2) Ou p.-ét. mieux : « Je veux en payer la dîme (aux pauvres, etc.) en ton honneur. » — La répétition du verbe hébreu a probablement pour but de donner au vœu plus de solennité.

(3) Litt. Jacob leva ses pieds. Nous disons familièrement, avec une nuance différente, « Prendre ses jambes à son cou. »

(4) Pour nous la Palestine est déjà l'Orient; pour la Palestine elle-même. l'Orient c'est la Mésopotamie (N.-E.). — Quelques-uns pourtant croient qu'il s'agit ici d'une peuplade particulière ainsi nommée; cf. xxv, 6. Nous ne verrions, dans ce cas, rien d'impossible à ce qu'il s'agît des *Qadmonéens* mentionnés xv, 19.

הַבְּאֵר הַזֶּהוּא יִשְׁקוּ הַעֲבָדִים וְהָאֵבֶן גְּדֹלָה עַל־פִּי הַבְּאֵר :
 3 וְנִאֲסַפּוּ שָׁמָּה כָּל־הַעֲבָדִים וַיִּגְלְלוּ אֶת־הָאֵבֶן מֵעַל־פִּי
 הַבְּאֵר וְהִשְׁקוּ אֶת־הַצֹּאן וְהִשִּׁיבוּ אֶת־הָאֵבֶן עַל־פִּי
 הַבְּאֵר לְמַקְוֶה : 4 וַיֹּאמֶר לָהֶם יַעֲקֹב אֲחֵי מִאֲנִן אַתֶּם
 וַיֹּאמְרוּ מִחֶרֶן אֲנַחְנוּ : 5 וַיֹּאמֶר לָהֶם הַיִּבְדַּעְתֶּם אֶת־
 לִבִּי בְּדַבְּחֹר וַיֹּאמְרוּ יִדְעֵנוּ : 6 וַיֹּאמֶר לָהֶם הַשְׁלוֹם
 לָךְ וַיֹּאמְרוּ שְׁלוֹם וְהִנֵּה רָחֵל בָּתוּם בָּאָה עִם־הַצֹּאן :
 7 וַיֹּאמֶר הֵן עוֹד הַיּוֹם גְּדוֹל לֹא־עֵת הָאֲסִיף מִמִּקְוֶה
 הַשְׁקוּ הַצֹּאן וּלְכוּ רְעוּ : 8 וַיֹּאמְרוּ לֹא נוּכַל עַד אֲשֶׁר
 יֵאָסְפוּ כָּל־הַעֲבָדִים וַיִּגְלְלוּ אֶת־הָאֵבֶן מֵעַל־פִּי הַבְּאֵר
 וְחִשְׁקִינוּ הַצֹּאן : 9 עוֹדְנוּ מְדַבֵּר עִמָּם וְרָחֵל בָּאָה
 עִם־הַצֹּאן אֲשֶׁר לְאֵבִיהָ כִּי רָעָה הָיְתָה : 10 וַיְהִי כַּאֲשֶׁר
 רָאָה יַעֲקֹב אֶת־רָחֵל בְּרֵת־לָבָן אֲחֵי אִמּוֹ וְאֶת־הַצֹּאן

(1) On l'orifice, si le puits n'avait pas de margelle. Dans ce cas, la pierre aurait servi à la fois de fermeture et de garde-fou.

(2) « A sa place. »

(3) Aux bergers, qui n'ont pas été nommés, mais qui sont dans la pensée de l'Auteur. C'est une syllepse; à moins qu'on ne prenne, par métonymie, עֲבָדִים, les troupeaux, pour ceux qui les conduisent. Il en est de même au v. 8, où les Samaritains lisent formellement הרעים.

(4) On ne sait si Jacob parle ainsi pour savoir où il est lui-même, ou si son but principal est de s'informer de Laban et de sa famille, comme on va le voir. — Plusieurs admirent ce mot, « mes frères », adressé par Jacob à des inconnus, à des idolâtres. N'embellissons pas la Bible, elle n'en a pas besoin. On disait « mes frères » comme nous dirions « mes amis », et il y a, dans ces formules, plus de politesse que de sentiment.

(5) Fils, pour : petit-fils; Voy. xx, 12, note 8.

(6) Cela répond à peu près à notre : Comment se porte-t-il? Mais la

tour, car de l'eau de ce puits on abreuvait les troupeaux. Or la pierre, sur la margelle (1) du puits, était grosse. 3. Quand tous les troupeaux y étaient réunis, on soulevait la pierre de dessus la margelle du puits et l'on abreuvait le bétail, puis on replaçait la pierre (2) sur la margelle du puits. 4. Jacob leur dit (3) : « Mes frères, d'où êtes-vous (4) ? » — Ils répondirent : « Nous sommes de Charân. » 5. Il leur dit : « Connaissez-vous Laban, fils (5) de Nachor ? » — Ils répondirent : « Nous le connaissons. » 6. Il leur dit : « Est-il en paix (6) ? » — Et ils répondirent : « En paix (7) ; et voici que Rachel (8), sa fille, vient avec son troupeau. » 7. Il reprit : « Eh mais ! le jour est encore long (9), il n'est pas temps de faire rentrer le bétail : abreuvez les brebis et les menez paître. » 8. Ils dirent : « Nous ne saurions, jusqu'à ce que tous les troupeaux soient rassemblés : on déplacera (10) la pierre qui couvre la bouche du puits, et nous ferons boire les brebis. » 9. Comme il s'entretenait avec eux, Rachel vint avec le troupeau de son père (car elle était bergère). 10. Or, lorsque Jacob vit Rachel, fille de Laban, frère de sa mère, et les brebis de

formule orientale a une portée plus grande, car elle s'applique au *bien-être* en général et à tout ce qui le constitue. $\square\eta\psi$ est un des termes les plus beaux et les plus expressifs de la langue biblique, et nos *midrassistes* l'ont admirablement compris : V. la note Nomb. vi, 26.

(1) Ces réponses en écho, si naïves : « Connaissez-vous ? — Nous connaissons ; En paix ? — En paix », se retrouvent dans toutes les langues primitives et même en latin. Elles équivalent au *oui* qui manque à ces langues. Ce n'est guère que dans l'hébreu de la décadence qu'on a dit $\eta\eta$, $\eta\eta$ etc., comme la basse latinité a adopté *itā* et *sic*, dont le premier a formé par syncope l'allemand *ja* (que plusieurs dérivent de *jām*), et le second, la particule espagnole, italienne et française *sí*.

(2) Texte : RACHÈL (*ch* guttural) ; litt. Brebis.

(3) *Long*, s'il s'agit de la durée ; *grand*, s'il s'agit de la lumière.

(10) Selon les prosodistes : « Et qu'on ait déplacé... » On peut encore, avec Mendelssohn et son interprète le *Blour*, traduire ce verbe et le suivant par le présent, comme choses d'habitude (cf. v. 3).

לָבָן אֶתִּי אָמַן וַיִּנָּשׂ יַעֲקֹב וַיִּגַּל אֶת־הָאָבֶן מֵעַל פְּתֵי הַבְּאֵר
 וַיִּשָּׂק אֶת־צֵאֵן לָבָן אֶתִּי אָמַן : 11 וַיִּשָּׂק יַעֲקֹב לְרַחֵל
 וַיִּשָּׂא אֶת־קִלּוֹ וַיִּבְרָךְ : 12 וַיִּגַּד יַעֲקֹב לְרַחֵל כִּי אֶתִּי
 אָבִיָּהּ הָיָא וְכִי בְרַרְבְּקָה הָיָא וּמְרָץ וּמְגֵר לְאֵבִיָּהּ :
 13 וַיְהִי כִשְׁמַע לָבָן אֶת־שִׁמְעוֹ וַיַּעֲקֹב בְּרַחֲמוֹתָיו וַיִּרְץ
 לְקָרְאוֹתוֹ וַיִּחַבְקֵהוּ וַיִּנָּשֶׂק־לוֹ וַיִּבְיָאֵהוּ אֶל־בֵּיתוֹ וַיִּסְפָּר
 לָלָבָן אֵת כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה : 14 וַיֹּאמֶר לוֹ לָבָן אַךְ
 עֲצָמִי וּבְשָׂרִי אָתָּה וַיִּשָּׁב עִמּוֹ חֹדֶשׁ יָמִים : 15 וַיֹּאמֶר
 לָבָן לַיַּעֲקֹב הֲקִרְאַתִּי אָתָּה וַעֲבַדְתָּנִי חַנּוּם חַנּוּדָה לִי
 מִהַמְּשֻׁבְּרֵתָהּ : 16 וְלָלָבָן שִׁתִּי בָנֹת שָׁם הִגְדַּלְתָּה לְאָהָ
 וְשָׁם הִקְטַנְתָּה רַחֵל : 17 וַעֲיִנֵּי לְאָהָ רַבּוֹת וְרַחֵל הָיְתָה

(1) L'Écrivain cite visiblement le fait comme un tour de force : non qu'il veuille constater la vigueur corporelle de Jacob (circonstance puérule et, de plus, improbable), mais parce qu'il veut nous montrer cette vigueur redoublée miraculeusement par l'amour, ou plutôt par un premier effet de la protection divine, récemment invoquée.

(2) Cette caresse et ces larmes, si fraternelles, et qu'un romancier moderne n'aurait eu garde d'imaginer, nous émeuvent délicieusement. Mais ce verset, qui raconte un mouvement si vif et si spontané, ne devait-il pas se placer avant le précédent? — Non, car la bergère, suivant le troupeau, n'est arrivée qu'après lui. Et puis, Jacob voulait obliger Laban et sa cousine, avant de satisfaire sa propre tendresse. Il a écouté sa conscience d'abord, son cœur après.

(3) C.-à-d. le fils de la *sœur*, le neveu. Voir xx, 12.

(4) Il n'est nulle part question de la mère. C'est qu'elle était morte. (*Raschi*, d'après le *Midrasch rabba*.) V. cependant v. 27.

(5) La nouvelle *relative* à Jacob, la nouvelle de son arrivée : ellipse poétique et hardie en français, simple et commune pour les Hébreux.

(6) Tout à l'heure (v. 11) nous avons vu le même verbe au *qal*, וַיִּשָּׂק. Il n'y a probablement pas d'autre différence que celle qui tient au sens ordinaire du piél, c.-à-d. que celui-ci exprime une certaine intensité (ici une certaine affectation) dans le fait dont il s'agit.

Laban, frère de sa mère, — Jacob s'avança, fit glisser la pierre de dessus la margelle du puits (1), et fit boire les brebis de Laban, frère de sa mère. 11. Et Jacob embrassa Rachel, et il éleva la voix en pleurant (2). 12. Et Jacob apprit à Rachel qu'il était le frère (3) de son père, qu'il était le fils de Rébecca. Elle courut l'annoncer à son père (4). 13. Aussitôt que Laban eut appris la nouvelle de Jacob (5), le fils de sa sœur, il courut au-devant de lui, il l'embrassa, le couvrit de baisers (6), et l'emmena dans sa demeure. *Jacob* raconta à Laban tous ces événements (7). 14. Laban lui dit : « Tu n'es rien moins que mon corps et ma chair (8) ! » — Il demeura avec lui un mois durant (9); 15. Alors Laban dit à Jacob : « Quoi! parce que tu es mon frère, tu me servais gratuitement (10)? Déclare-moi quel *doit être* ton salaire. » 16. Or, Laban avait deux filles : le nom de l'aînée était LIA (11), celui de la cadette, RACHEL. 17. Lia avait les yeux faibles; Rachel était belle de

(1) Les événements qui avaient déterminé son voyage.

(2) Tu m'es lié par le sang, tu es un autre moi-même. Cf. II, 23. — *צוּי* désigne tour à tour : un *corps* quelconque, une substance solide, notamment le corps humain; puis un *membre* du corps, et enfin l'*os* qui en forme la charpente. Mais la généalogie de ces trois acceptions n'est pas bien constatée; on pourrait également l'établir en sens inverse, et s'appuyer même jusqu'à un certain point sur l'étymologie probable du grec *ὄσσιον*.

(3) *אֶחָיו*, dont nous avons dit un mot, XXIV, 55, s'emploie quelquefois après une *époque* déterminée, et alors il nous paraît en indiquer la plénitude, l'entier accomplissement. Peut-être aussi est-ce une sorte de pléonasme, analogue à la locution vulgaire : *une heure de temps*.

(4) Est-ce une petite ruse oratoire ou plutôt mercantile, une leçon insinuée à Jacob, comme quoi l'hôte de Laban devait être son *serviteur*? Ou bien, effectivement, Jacob le servait-il déjà? — Cette dernière supposition est la plus naturelle, comme la plus honorable pour tous les deux; mais il y aurait alors une légère lacune dans le verset précédent.

(11) Texte : LĒAH.

יפת־האר ויפת מראה : * 18 ויאָהֵב יַעֲקֹב אֶת־רַחֵל
 וַיֹּאמֶר אַעֲבֹדָךָ שִׁבַע שָׁנִים בְּרַחֵל בַּתְּךָ הַקְּטַנָּה :
 19 וַיֹּאמֶר לָכֵן טוֹב תַּתִּי אִתָּהּ לָךְ מִתַּתִּי אִתָּהּ לְאִישׁ
 אַחֵר שָׁבָה עִמָּדִי : 20 וַיַּעֲבֹד יַעֲקֹב בְּרַחֵל שִׁבַע שָׁנִים
 וַיְהִיו בְּעֵינָיו כַּיָּמִים אַחֲרָיִם בְּאֶהֱבָתוֹ אִתָּהּ : 21 וַיֹּאמֶר
 יַעֲקֹב אֶל־לָבָן הֲבָה אֶת־אִשְׁתִּי כִּי מָלְאוּ יָמִי וְאֶבֹּאֶה
 אֵלֶיךָ : 22 וַיֹּאמֶר לָבָן אֶת־כָּל־אֲנָשֵׁי הַמָּקוֹם וַיַּעַשׂ
 מִשְׁתָּהּ : 23 וַיְהִי בָעֶרֶב וַיִּקַּח אֶת־לֵאָה בַתּוֹ וַיָּבֵא אִתָּהּ
 אֵלָיו וַיָּבֵא אֵלֶיךָ : 24 וַיִּתֵּן לָבָן לָהּ אֶת־זֹלְפָה שִׁפְחָתוֹ
 לְלֵאָה בַתּוֹ שִׁפְחָה : 25 וַיְהִי בַּבֶּקֶר וַהֲגִידָהּוּא לֵאָה
 וַיֹּאמֶר אֶל־לָבָן מַה־זֹּאת עָשִׂיתָ לִּי הֲלֹא בְרַחֵל עַבְדְּתִי
 עָמְדָה וְלָפְדָה רַמְיָתָנִי : 26 וַיֹּאמֶר לָבָן לֹא־יַעֲשֶׂהָ כֵן
 בַּמָּקוֹמָנִי לְתַתִּי הַצְעִירָה לִפְנֵי הַבְּכִירָה : 27 מָלְא

* שלישי

(1) Mendelssohn (qui se contredit ci-après xxxix, 6) applique à האר à la conformation et מראה au teint. Nous croyons que les deux locutions du texte correspondent respectivement à *belle* et à *jolie*, en ce sens que la première caractérise surtout la régularité des formes, la seconde l'agrément des traits.

(2) Remarquez le vague de cette élastique réponse, qui décide Jacob sans lier Laban. Il y a là évidemment une restriction mentale, une arrière-pensée dont le sens se révélera plus tard.

(3) En qualité de berger, comme on le verra par la suite.

(4) ויהיו, masc. pour והרייננה, peut-être par l'attraction de ימים qui suit.

(5) Il semble d'abord que ce doit être le contraire, et que Jacob ait dû

taille et belle de visage ⁽¹⁾. * 18. Jacob avait conçu de l'amour pour Rachel. Il dit : « Je te servirai sept ans pour Rachel, ta plus jeune fille. » 19. Laban répondit : « J'aime mieux te la donner que de la donner à un autre époux ⁽²⁾ : demeure avec moi. » 20. Jacob servit ⁽³⁾, pour *obtenir* Rachel, sept années; et elles furent ⁽⁴⁾ à ses yeux comme quelques jours, tant il l'aimait ⁽⁵⁾. 21. Jacob dit à Laban : « Donne ⁽⁶⁾-moi ma femme, car mon temps est accompli, et je veux m'unir ⁽⁷⁾ à elle. » 22. Laban réunit tous les habitants du lieu, et fit un banquet. 23. Mais il advint, le soir, qu'il prit Lia sa fille et la lui présenta, et *Jacob* s'unit à elle. 24. Laban lui avait donné Zilpah ⁽⁸⁾, son esclave, — à Lia, sa fille, comme esclave. 25. Or, le matin, il se trouva que c'était Lia; et il dit à Laban : « Que m'as-tu fait là! N'est-ce pas pour Rachel que j'ai servi chez toi? et pourquoi m'as-tu trompé? » 26. Laban répondit : « Ce n'est pas l'usage dans notre pays, de marier la cadette avant l'ainée ⁽⁹⁾.

* 3^o Paraschah.

trouver le temps long. Il faut entendre, sans doute, qu'aux yeux du patriarche la possession de Rachel n'était pas trop chèrement achetée par sept années de service.

⁽¹⁾ הבה est ici barytone, contrairement à l'usage et à la grammaire, probablement à cause de la gutturale suivante נ; V. les notes *infr.* XL, 15; Nomb. X, 36, etc.

⁽²⁾ אבוא serait un simple futur; אבואה (*hé* pathétique) y ajoute l'instance d'un vif désir ou d'une volonté arrêtée.

⁽³⁾ Vulg. *Zelpha*. Cette esclave, dot de la femme, était comme une épouse en disponibilité, une compagne surnuméraire, pour suppléer l'autre en cas de stérilité etc. C'est ce qui explique pourquoi ce verset, qui semble interrompre le récit, a trouvé place ici. C'est pour cela aussi que la Vulgate, au v. 27, traduit זלפה par *cette couple* (de femmes), *hujus copula*.

⁽⁴⁾ בכירה et בכורה offrent une véritable anomalie, car le premier a le sens concret (*l'ainée*), et le second le sens abstrait (*la primogéniture*); or, les procédés typiques de la langue demanderaient le contraire. בכורה devrait être le fém. de בכור, tandis que בכירה appartient au type פעילה qui caractérise d'ordinaire les abstractions (cf. XLIII, 33). La langue arabe présente à cet égard une espèce d'analogie.

שָׁבַע וְאֵת וּנְתָנָה לָהּ גַם־אֶת־זֹאת בְּעֶבְדָּהּ אֲשֶׁר תַּעֲבֹד
 עִמָּלִי עוֹד שִׁבְע־שָׁנִים אַחֲרוֹת : 28 וַיַּעַשׂ יַעֲקֹב כֵּן
 וַיִּמְלֵא שָׁבַע וְאֵת וַיִּתְּרָלוּ אֶת־דָּחֵל בְּתוֹ לוֹ לְאִשָּׁה :
 29 וַיִּתֵּן לָבָן לְרַחֵל בָּתוּלָה אֶת־בִּלְהָה שִׁפְחָתוֹ לָהּ לְשִׁפְחָה :
 30 וַיָּבֵא גַם אֶל־רָחֵל וַיֵּאָתֶב גַּם־אֶת־דָּחֵל מִלֵּאָה וַיַּעֲבֹד
 עִמָּו עוֹד שִׁבְע־שָׁנִים אַחֲרוֹת : 31 וַיֵּרָא יְהוָה כִּי
 שָׁנוּאָה לָאָה וַיִּפְתַּח אֶת־רַחֲמָהּ וּרְחֵל עֲקָרָה : 32 וַתֵּרֶר
 לָאָה וַתֵּלֶד בֶּן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ רְאוּבֵן כִּי אָמְרָה כִּי־רָאָה
 יְהוָה בְּעַנְיִי כִּי עָתָה יֵאָחֲבֵנִי אִישִׁי : 33 וַתֵּרֶר עוֹד
 וַתֵּלֶד בֶּן וַתֹּאמֶר כִּי־שָׁמַע יְהוָה כִּי־שָׁנוּאָה אָנֹכִי וַיִּתֵּן
 לִי גַם־אֶת־זוֹת וַתִּקְרָא שְׁמוֹ שִׁמְעוֹן : 34 וַתֵּרֶר עוֹד
 וַתֵּלֶד בֶּן וַתֹּאמֶר עָתָה תִּפְעַם יְלֹנָה אִישִׁי אֵלַי כִּי־זָרַתִּי

31. v. רחמה, כמ' רפה (וכן לקמן ל' כ"ב).

(1) La semaine de réjouissance, à l'occasion du mariage. C'est ce que les Allemands appellent *die Stütterwoche*.

(2) Ce pluriel indiquerait jusqu'à un certain point que la femme de Laban vivait encore. Peut-être aussi n'est-ce qu'une forme emphatique, qu'il emploie pour se donner de l'importance et prévenir toute réplique. — Au reste, quelques-uns, malgré la petite anomalie de אַתָּה, expliquent וּנְתָנָה par le passé niph'al, féminin : « Elle sera donnée. » Les Samaritains lisent וַתֵּרֶר.

(3) Ainsi Laban fait à la fois deux bonnes affaires. Il greffe la cupidité sur la mauvaise foi. On peut affirmer que l'exploitation, ou plutôt la profanation des sentiments les plus saints, n'est jamais descendue plus bas. Admirons encore une chose : c'est que le rusé, l'ignoble Laban ne prend point ses sûretés avec Jacob ; il *pays* d'avance. On a dit que l'hypocrisie est un hommage que le vice rend à la vertu. Il y a un plus grand hommage encore, c'est la *confiance* du premier dans la seconde.

27. Achève la semaine de celle-ci (1); et nous te donnons (2) également celle-là, en échange du service que tu feras chez moi pendant sept autres années encore (3). »
 28. Ainsi fit Jacob : il acheva la semaine de la première; puis *Laban* lui accorda Rachel, sa fille, pour épouse (4).
 29. Laban donna à Rachel sa fille, Bilhah (5), son esclave, pour qu'elle devint la sienne. 30. *Jacob* s'unit pareillement à Rachel, et persista (6) à aimer Rachel plus que Lia; et il servit chez lui encore sept autres années. 31. L'Éternel considéra que Lia était dédaignée, — et il rendit son sein fécond (7), et Rachel fut stérile. 32. Lia conçut, et enfanta un fils. Elle le nomma RUBEN (8), « Parce que, dit-elle, le Seigneur A VU MON HUMILIATION (9), pour qu'à présent mon époux m'aime. »
 33. Elle conçut de nouveau, et enfanta un fils. Elle dit : « Parce que le Seigneur A ENTENDU (10) que j'étais dédaignée, il m'a accordé aussi celui-là. » — Et elle l'appela SIMÉON (11). 34. Elle conçut de nouveau, et enfanta un fils. Elle dit : « Ah! désormais mon époux me SERA ATTACHÉ (12), puisque je lui ai donné trois

(1) Le premier לָ signifié à lui, le second pour lui; remarque analogue sur le verset suivant. Cf. Lévi. vii, 8 et note.

(2) Vulg. *Bala*.

(3) וְעַתָּה, encore, toujours.

(4) « Et il ouvrit sa matrice. » — Il suit de ce verset que la fécondité de l'une et la stérilité de l'autre tenaient moins à leur complexion physique qu'à une sorte de miracle spécial.

(5) Texte : RBOUBHËN. — Version syriaque : *Roubhîl*.

(6) Texte : RĀAH-BRON'YI. L'étymologie naturelle et apparente donnerait : רִאֲוֹן « Voyez un fils! » ce qui convient parfaitement à un premier-né.

(7) Texte : SCĀMA; c.-à-d. il a entendu mes soupirs, mes plaintes sur le dédain de Jacob. Construction prégénante ou elliptique. Du reste, on ne voit pas bien clairement s'il s'agit des sentiments passés, ou si le dédain dure encore. Voir page suivante, note 1.

(8) Texte : SCHIM'ON.

(9) Texte : YILLĀVEN. — עָרַוּ הַפֶּעַם, pléonasme qui ne se rencontre qu'ici, et qui s'explique sans doute par l'enthousiasme dont Lia est animée en ce moment.

לו שְׁלֹשָׁה בָּנִים עֲלֶיךָ קָרָא שְׁמוֹ לְוִי : 35 וַתְּהַר עוֹד
 וַתֵּלֶד בֶּן וַתֹּאמֶר תַּפְעֵם אֹרְחָה אֶת־יְתוּזָה עֲלֶיךָ קָרָאָה
 שְׁמוֹ יְהוּדָה וַתַּעֲמֹד מִלְּדָת : ל — 1 וַתֵּרָא רָחֵל בְּנִי
 לֹא יִלְדָה לִיעֲקֹב וַתִּקְנֶנָּה רָחֵל בְּאֶחָתָהּ וַתֹּאמֶר אֶל־יעֲקֹב
 הִבְדֵּלֵנִי בָנִים וְאִם־אֵין מִתָּה אָנֹכִי : 2 וַיַּחֲרָאָה יַעֲקֹב
 בְּרָחֵל וַיֹּאמֶר הִתַּחַת אֱלֹהִים אָנֹכִי אֲשֶׁר־סָנַע מִמּוֹד
 פָּרִי־בֶטֶן : 3 וַתֹּאמֶר הֲנִנֶה אֲמָתִי בְלָהָה בָּא אֵלַיָּהּ
 וַחֲלָל עַל־בְּרָכִי וְאֶבְנֶה גַם־אֲנֹכִי מִמֶּנָּה : 4 וַתִּתְּרָלָהּ
 אֶת־בְּלָתָהּ שִׁפְחָתָהּ לְאִשָּׁה וַיָּבֵא אֵלַיָּהּ יַעֲקֹב : 5 וַתְּהַר
 בְּלָתָהּ וַתֵּלֶד לִיעֲקֹב בֶּן : 6 וַתֹּאמֶר רָחֵל דְּבַנִּי אֱלֹהִים
 וְגַם שָׁמַע בְּקֹלִי וַיִּתְּרָלֵנִי בֶּן עֲלֶיךָ קָרָאָה שְׁמוֹ דָּן :
 7 וַתְּהַר עוֹד וַתֵּלֶד בְּלָתָהּ שִׁפְחָתָהּ רָחֵל בֶּן שֵׁנִי

(1) Ou il l'appela; ce qui indiquerait que Jacob, vaincu enfin, avait accordé à la mère féconde ce qu'il avait refusé d'abord à l'épouse moins belle, à la fille instrument ou complice de la tromperie de son père. Le verset suivant vient à l'appui de cette conjecture; Voy. toutefois xxx, 15. Voir aussi, sur l'imposition alternative du nom par le père et la mère, *infr.* xxxviii, 5.

(2) Texte : זכח.

(2) Texte : יְהוּדָה, de הוֹדָה rendre grâces, ou de יְהוּדָה; contracté plus tard en *Yóúdd*, d'où le *Juda* de la Vulgate.

(4) Obtiens du moins par tes prières que je le devienne, comme l'a fait ton père Isaac pour Rébecca (xiv, 21). (*Raschi*, d'après le M. rabba.) — Litt. « Donne-moi des enfants. »

(5) Cette belle exégèse est due, croyons-nous, à Gesenius. La particule הַ a quelquefois le sens négatif de הִלָּא, ou équivalent, si l'on veut, à une exclamation : *eh!* Cf. *sup.* iii, 11, et *infr.* l, 19. — Il est probable, dit Nachmanide, que Jacob n'avait pas attendu la plainte de Rachel pour demander à Dieu de la rendre féconde : de là sa colère.

fils. » — C'est pourquoi on l'appela ⁽¹⁾ LÉVI. 35. Elle conçut encore, et mit au monde un fils; et elle dit : « POUR le coup JE RENDS GRACES ⁽²⁾ à l'Éternel! » C'est pourquoi elle le nomma JUDA ⁽³⁾. — Et elle cessa d'enfanter. CH. XXX, 1. Rachel, voyant qu'elle ne donnait pas d'enfants à Jacob, conçut de l'envie contre sa sœur. Elle dit à Jacob : « Rends-moi mère ⁽⁴⁾, autrement j'en mourrai! » 2. Jacob se fâcha contre Rachel, et dit : « Ne suis-je pas subordonné ⁽⁵⁾ au Seigneur, qui t'a refusé la fécondité des entrailles? » 3. Elle dit alors : « Voici ma servante Bilhah ⁽⁶⁾, — approche-toi d'elle; elle enfantera dans mes bras ⁽⁷⁾, et, par elle, moi aussi je serai mère ⁽⁸⁾. » 4. Elle lui donna Bilhah, son esclave, comme épouse, et Jacob s'approcha d'elle. 5. Bilhah conçut, et enfanta un fils à Jacob. 6. Rachel dit alors : « Le Seigneur m'A JUGÉE ⁽⁹⁾, et il a écouté ma voix aussi, en me donnant un fils. » — C'est pourquoi elle le nomma DAN ⁽¹⁰⁾. 7. Bilhah, l'esclave de Rachel, conçut de nouveau, et enfanta un second fils

⁽¹⁾ Rappelez-vous l'histoire d'Agar, et la note xxix, 24.

⁽²⁾ Litt. « Sur mes genoux. » En hébreu, on enfante *sur les genoux* de quelqu'un, lorsque celui-ci, par l'adoption, l'éducation ou l'allaitement, s'approprie en quelque sorte l'enfant et le fait sien. Cf. L, 23. Voy. aussi Is. LXVI, 12; Job, III, 12.

⁽³⁾ אֲבִינָה, ci-dessus xvi, 2, note 9.

⁽⁴⁾ Texte : DĀNANNI. — Ce jugement peut se prendre en bonne ou en mauvaise part, différence qui influe sur le sens de דָּן (et aussi, ou *mais aussi*). Les commentateurs sont partagés. L'accentuation du verset nous paraît militer pour la seconde hypothèse, la pause de אֲלֹהִים étant supérieure à celle de בְּקִלִּי (Votr xxxi, 35, première note).

⁽⁵⁾ Prononcez le *n*; texte : DĀN'. On voit que, quoique Bilhah soit la vraie mère, c'est Rachel qui parle; c'est à elle que Dieu « a donné un fils »; c'est elle qui lui donne un nom. C'est ainsi que plus haut (xvi, 15) nous avons vu Ismaël nommé par son père, bien que l'envoyé divin eût autorisé Agar à le nommer elle-même. L'esclave de la femme étant son bien et sa chose, ses enfants étaient réputés ceux de la maîtresse; épouse quasi-légale vis-à-vis de l'homme, elle n'avait, à l'égard de la femme, que le côté matériel de la maternité, à ce point que le droit même d'imposer un nom à son enfant lui était refusé. Ce n'est pas seulement la paternité de Jacob qui a légitimé les enfants de Bilhah et de Zilpah, c'est surtout l'adhésion

לַיַּעֲקֹב : 8 וַתֹּאמֶר רַחֵל נִפְתּוּלִי אֱלֹהִים ו נִפְתּוּלִי
 עַם-אֲחֹתִי בַּסִּיכָלְתִּי וַתִּקְרָא שְׁמוֹ נִפְתּוּלִי : 9 וַתֹּרֵא
 לָאָה כִּי עָמְדָה מְלֵדָת וַתִּקַּח אֶת-זֶלְפָּה שַׁפְּחֹתָהּ וַתִּמַּן
 אֹתָהּ לַיַּעֲקֹב לְאִשָּׁה : 10 וַתֵּלֶד וּלְפָה שַׁפְּחַת לָאָה
 לַיַּעֲקֹב בֶּן : 11 וַתֹּאמֶר לָאָה בְּנִי וַתִּקְרָא אֶת-שְׁמוֹ נָד :
 12 וַתֵּלֶד וּלְפָה שַׁפְּחַת לָאָה בֶּן שְׁנֵי לַיַּעֲקֹב : 13 וַתֹּאמֶר
 לָאָה בְּאִשְׁרֵי כִּי אֲשֶׁרוּנִי בְּנֹת וַתִּקְרָא אֶת-שְׁמוֹ אֲשֶׁר :
 * 14 וַיֵּלֶד רְאוּבֵן בְּיַמֵּי קִצְי־רַחֲמָיִם וַיִּמְצָא רֶדְאִים
 בַּשָּׂדֶה וַיִּבְנֶה אֹתָם אֶל-לָאָה אִמּוֹ וַתֹּאמֶר רַחֵל אֶל-לָאָה
 הִנְיָנָא לִי מִדּוּדָאִי בְּנִי : 15 וַתֹּאמֶר לָהּ הַמַּעַל

* רביעי v. 11. כָּא נָד קרי

de leurs mères adoptives, de même que la répulsion de Sara condamna
 Ismaël.

(1) Texte : NAPHTOULÉ.

(2) On sait que l'idée de Dieu caractérise le superlatif en hébreu, comme
 celle du diable en français. Où l'Hébreu disait : Il a *divinement* lutté, nous
 dirions, nous : Il a *diablement* lutté. Ce seul trait peint la différence des
 deux langues, et surtout des deux peuples. Nous croyons cependant que
 Dieu est ici beaucoup moins figuré qu'on ne pense. N'est-ce pas en effet
 se poser en créateur, jouter comme pourrait le faire un Dieu, que de jou-
 ter à qui aura des enfants? n'est-ce pas en quelque sorte s'égaliser à lui
 que de tenir une pareille gageure? Nous traduirions même volontiers :
 « Une lutte *contre Dieu* », puisque Rachel veut devenir mère en dépit
 de ce Dieu qui l'a condamnée. Et c'est justement là, à vrai dire, ce que
 Jacob lui reprochait implicitement tout à l'heure (v. 2).

(3) Texte : NAPHTAÏL.

(4) D'enfants; texte : cáb. Cette interprétation est confirmée par les
 allusions de Jacob, *infra*. XLIX, 19, et par la signification du congénère
 אַנְרֵדָה II Sam. II, 25 (cf. note suiv.). L'idée de *faisceau*, qui est le sens
 propre de cette racine, conviendrait aussi au resserrement de l'union conju-

à Jacob. 8. Et Rachel dit : « C'est une LUTTE (4) divine que j'ai entreprise contre ma sœur (5), et pourtant je triomphe! » — Et elle le nomma NEPHTHALI (5). 9. Lia, voyant qu'elle avait discontinué d'enfanter, prit Zilpah, son esclave, et la donna à Jacob comme épouse. 10. Zilpah, esclave de Lia, donna à Jacob un fils. 11. Et Lia dit : « Une BANDE (4) m'arrive!... » Et elle le nomma GAD (5). 12. Zilpah, esclave de Lia, donna un second fils à Jacob. 13. Et Lia dit : « Il est né pour MON BONHEUR (6) : car les filles m'ont nommée (7) bienheureuse. » — Et elle l'appela ASER (8). * 14. Ruben, étant allé aux champs à l'époque de la récolte (9) du froment, y trouva des mandragores (10) et les apporta à Lia sa mère. Rachel dit à Lia : « Donne-moi, je te prie, des mandragores de ton fils. » 15. Elle lui répondit : « N'est-ce pas assez que tu te sois emparée de mon

* 4^o Paraschah.

gale. L'interprétation commune (« bonheur ») ne s'appuie sur aucune analogie certaine, et a le tort, d'ailleurs, de faire redite avec le v. 13. — בְּנֵי־גַד est un *qeri-kethibh* ou plutôt une contraction, pour בְּנֵי־גַד, contraction indiquée par le double accent. Observez que, dans toutes les opinions, le radical paraît être גַּד, d'où il suit que le nom patronymique גַּדִּי pour גַּדִּי n'est pas régulier. On trouve néanmoins quelque part גַּדִּי et גַּדִּי־אֵל (Nomb. XII, 11, 10), mais comme noms individuels.

(5) Texte : GAD ; version arabe : *Agad*, ce qui confirme peut-être notre explication ci-dessus.

(4) Texte : BE-OSCUAL.

(2) *Al.* « Me nomment », le passé pouvant se prendre pour le présent. Mais on peut avoir félicité Lia dès avant la naissance de son fils.

(5) Texte : ASCHEA. Les versions arabe et syriaque le nomment *Assir*.

(9) Litt. De la coupe.

(10) Ainsi traduit d'après les Septante et l'opinion commune, fondée sur le préjugé qui attribue à la mandragore une vertu prolifique ou aphrodisiaque. A ce point de vue, רִדְדִים pourrait dériver de רָדַד, רִדְדִים, *amour*. Toutefois, dans la présente circonstance, rien ne prouve positivement que les *doudaim* demandés par Rachel aient eu un rapport direct avec ses désirs ou ses espérances de maternité.

קִחְתָּךְ אֶת־אִשִּׁי וְלָקַחְתָּ גַם אֶת־דִּוְדָאִי בְנִי וְהֵאמַר
 רָחֵל לְכֵן יִשְׁכַּב עִמָּךְ הַלַּיְלָה פָּחַת דִּוְדָאִי בְנִי :
 16 וַיָּבֹא יַעֲקֹב מִן־הַשָּׂדֶה בְּעָרֵב וַתֵּצֵא לָאָה לִקְרָאתוֹ
 וְהֵאמַר אֵלַי תָּבוֹא כִּי שָׁכַד שְׂכַרְתִּיךָ בְּדִוְדָאִי בְנִי
 וַיִּשְׁכַּב עִמָּה בַּלַּיְלָה הוּא : 17 וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶל־לָאָה
 וַתִּהְיֶה וַתֵּלֶד לְיַעֲקֹב בֶּן חַמִּישִׁי : 18 וְהֵאמַר לָאָה נָתַן
 אֱלֹהִים שְׂכָרִי אֲשֶׁר־נָתַתִּי שְׂפָחָתִי לְאִשִּׁי וַתִּקְרָא שְׁמוֹ
 יִשְׁשַׁכָּר : 19 וַתִּהְיֶה עוֹד לָאָה וַתֵּלֶד בֶּן־שֵׁשִׁי לְיַעֲקֹב :
 20 וְהֵאמַר לָאָה וּבְדַנִּי אֱלֹהִים ו אֲתִי וְכָד טוֹב תַּפְעַם
 וַיִּבְלַע אִשִּׁי כִּי־יִלְדֵתִי לוֹ וְשָׂשָׂה בְנָיִם וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ
 וַיְכַלֵּן : 21 וְאַחַר יִלְדָה בֵּת וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמָהּ דִּינָה :

18. V. יששכר, נמ"ל יששכר — 19. V. בכ, כ"ט בך.

(1) C.-à-d. de son cœur; ce qui prouverait que Jacob ne l'aimait pas encore, du moins pas assez à son gré. Peut-être aussi ce reproche se rapporte-t-il au passé.

(2) On peut voir dans וְלָקַחְתָּ un infinitif (ל servile) ou un passé converti (ל radical). La première hypothèse est plus grammaticale, quant à la forme du mot (*lav* non daghésché); la seconde l'est davantage, eu égard à la construction de la phrase.

(3) *Biour*: « Chez moi », dans ma tente; car chacune avait la sienne (xxx, 33).

(4) Texte: (NATHAN') SEKHANI.

(5) Et d'avoir ainsi renoncé à mes instincts de femme, à mes jouissances conjugales, pour être mère une fois de plus.

(6) Texte: YISSAKHÂN, sorte de qeri-kethibh, du moins d'après les traditions de Ben-Aschér, adoptées, comme on sait, par les synagogues occidentales (מערבאי). Le kethibh, ainsi que la prononciation de Ben-Naph-tal et des Orientaux, est Yissáskhâr ou Yissáčekhâr, prononciation suivie même par plusieurs Occidentaux dans le présent passage, sans doute pour

époux ⁽¹⁾, sans prendre ⁽²⁾ encore les mandragores de mon fils? » — Rachel reprit : « Eh bien! il reposera cette nuit avec toi, en échange des mandragores de ton fils. »
 16. Jacob revenant des champs, le soir, Lia sortit à sa rencontre et dit : « C'est à mes côtés ⁽³⁾ que tu viendras, car je t'ai retenu pour les mandragores de mon fils. » — Et il reposa près d'elle cette nuit-là. 17. Le Seigneur exauça Lia : elle conçut, et enfanta à Jacob un cinquième fils. 18. Et Lia dit : « Le Seigneur m'a RÉCOMPENSÉE ⁽⁴⁾ d'avoir donné mon esclave à mon époux ⁽⁵⁾. » — Et elle lui donna le nom d'ISSACHAR ⁽⁶⁾. 19. Lia conçut de nouveau, et donna un sixième fils à Jacob. 20. Et Lia dit : « Le Seigneur m'a accordée, moi ⁽⁷⁾, comme un don précieux : désormais mon époux FERA DE MOI SA COMPAGNE ⁽⁸⁾, car je lui ai enfanté six fils ⁽⁹⁾. » — Elle appela celui-ci ZABULON ⁽¹⁰⁾. 21. Plus tard ⁽¹¹⁾, elle enfanta une fille, et elle la nomma DINAH ⁽¹²⁾.

indiquer l'étymologie. Cette dernière paraît être : יִשָּׂא־שֹׂכֵר « Il porte, il apporte une récompense. » V. le *Mikhtàbh mé-Éliyydhou* sur ce passage.

(⁷) A Jacob. — Cette exégèse, ce nous semble, s'accorde bien mieux avec l'apparente redondance de זָבֻלֹן et avec la suite de la phrase, que l'exégèse ordinaire. Quant au choix affecté du mot זָבֻלֹן qui ne se trouve qu'ici, il paraît avoir pour but d'attribuer une seconde étymologie au nom de *Zabulon*.

(⁸) Texte : יִזְבֵּלְנִי.

(⁹) « Six frères... quel espoir d'une illustre maison ! »

(RACINE, *Phèdre*, II, 1.)

(¹⁰) Texte : ZEBHOULOÛN. Ici, זָבֻלֹן ; presque partout זָבֻלֹן. La véritable leçon serait donc זָבֻלֹן, qu'on ne trouve nulle part, parce que l'hébreu n'aime pas l'accumulation, dans un même mot, des *matres lectionis*, c.-à-d. des semi-voyelles ז, י, ו.

(¹¹) On verra ailleurs (xxxii, 23) pourquoi nous traduisons ainsi.

(¹²) L'Écrivain sacré semble glisser sur cette naissance, soit parce qu'elle eut lieu plus tard et n'est citée ici que pour mémoire, soit parce qu'il n'attache d'importance qu'aux titres généalogiques des treize tribus. Aucun Hébreu n'avait d'intérêt personnel aux détails de la naissance de Dinah. Au reste, l'origine de ce nom — si origine il y a — est visiblement la même que celle du nom de *Dan*.

22 ויזכר אלהים את רחל וישמע אליה אלהים ויפתח את רחמה : 23 ותהר ותלד בן והיא אמר אסף אלהים את-חרפתי : 24 ותקרא את-שמו יוסף לאמר יסף יהנה לי בן אחר : 25 ויהי כאשר ילדה רחל את-יוסף ויאמר יעקב אל-לָבֵן שלחני והגלגה אל-מקומי ולארצי : 26 תנה את-נשי ואת-ילדי אשר עבדתי אתה בביתך ואלגה בי אתה ידעת את-עבדתי אשר עבדתיך : 27 ויאמר אליו לָבֵן אסגנא מצאתי חן בעיניך נחשתי ויברכני יהנה בגלגה : * 28 ויאמר גקבה שקרה עלי ואתנה : 29 ויאמר אליו אתה ידעת את אשר עבדתיך ואת אשר-תנה מקנה אתי : 30 כי מעט אשר-תנה לה לפני ויפרץ לֵב ויברך יהנה אחה לרגל ועמה

* חמישי

(1) Exauça son désir. Voir le commencement du chapitre.

(2) Texte : ἀσπῆ, où quelques-uns voient, mais sans preuve suffisante, une allusion anticipée au nom de Joseph.

(3-4) Texte : Ὑόσφῆ. Il y a cela de remarquable dans le nom de Joseph, que ce personnage, à la différence de ses frères et de tout le monde, a été nommé non pour lui-même, mais en quelque sorte pour son successeur, non encore né. — Sur le vœu de Rachel, Voir nos réflexions dans le *Guide du Croquant isr.*, p. 567.(5) Les prosodistes, nous ne savons trop pourquoi, ont considéré אל מקומי ולארצי comme le complément des deux verbes à la fois. Ils ont accentué différemment, et plus rationnellement, un passage analogue : *supr.* xxiv, 56.

(6) Ces femmes et ces enfants sont bien à Jacob, et il a parfaitement le droit d'en disposer ; mais il ne veut sortir, remarque Raschi, qu'avec l'assentiment de son beau-père. La suite prouve même qu'au fond Jacob, peu rassuré sans doute sur les dispositions de son frère, ne demandait pas mieux que de rester chez Laban, mais sous condition.

22. Le Seigneur pensa à Rachel : le Seigneur l'exauça (1), et féconda son sein. 23. Elle conçut et enfanta un fils; et elle dit : « Dieu a effacé (2) ma honte. » 24. Elle énonça son nom JOSEPH (3), en disant : « Dieu veuille me DONNER ENCORE (4) un second fils! » 25. Or, après que Rachel eut donné le jour à Joseph, Jacob dit à Laban : « Laisse-moi partir, que je retourne chez moi, dans mon pays (5). 26. Donne-moi mes femmes et mes enfants, — ces femmes pour lesquelles je t'ai servi (6), — et que je m'en aille : car tu sais toi-même avec quel zèle je t'ai servi (7). » 27. Laban lui répondit : « Ah! si je trouvais grâce à tes yeux (8)!... J'avais bien auguré (9); l'Éternel m'a béni à cause de toi (10). » * 28. Il continua : « Dicte-moi ton salaire, je le donnerai (11). » 29. Il lui répondit : « Tu sais comment je t'ai servi, et ce qu'est devenu ton bétail entre mes mains. 30. Oui, de faible qu'il était avant moi (12), il s'est accru considérablement, et l'Éternel t'a béni grâce à moi (13). Et maintenant, quand travaille-

* 5^m Paraschah.

(1) Plus littéralement : Tu connais mon service (ou mon travail) par lequel je t'ai servi.

(2) Laban n'achève pas sa pensée, d'ailleurs fort transparente; mais tout à l'heure il la formulera carrément.

(3) Lorsque je t'accueillis dans ma maison. Ainsi traduite, la phrase hébraïque est plus grammaticale; et il n'est pas nécessaire de recourir à l'auguration matérielle des *teraphim* (xxxI, 19).

(4) Raschi prouve à sa manière, et le Yaschar le confirme, que Laban dut à Jacob d'avoir des enfants mâles. Mais, d'après ce qu'on a vu xix, 12, note 4, il faut admettre qu'il s'est remarié; dès lors l'influence de Jacob ne serait point démontrée, car elle n'est admissible qu'autant qu'il s'agirait de la même femme.

* Division peu intelligente. — Nous ferons remarquer à ce propos que cette Section n'offre pas une seule des *paraschôth* ou pauses massorétiques dites פְּתוּחָה ou סְתוּמָה, et correspondant aux *alinéas* modernes. La présente Section et la dixième (מִקְץ) sont les seules du Pentateuque qui présentent cette particularité. Les Massorètes les ont sans doute considérées comme formant une narration continue.

(11) Si tu veux continuer à me servir.

(12) Ou « devant moi », c.-à-d. lorsque tu me l'as livré.

(13) Litt. *A mon pied*; cf. I Sam. xxv, 42; Hab. III, 5... Voici la progres-

מְתֵי אֲעֵשָׂה גַם-אֲנִי לְבֵיתִי : ³¹ וַיֹּאמֶר מָה אֶתְּרֹךְ
 וַיֹּאמֶר-יַעֲקֹב לֹא-תִתְּרֶנִּי מֵאוֹמֶה אִם-תַּעֲשֶׂה-לִּי הַדָּבָר
 הַזֶּה אֲשׁוּבָה אֶרְעָה צִיאָנָה אֲשָׁמֵד : ³² אֲעֲבֹד בְּכָל-
 צִיאָנָה הַיּוֹם הַזֶּה מִשָּׁם כָּל-שָׁנָה וְנָקַד וְטָלוּא וְכָל-
 שָׂח-חֹם בְּכֶשֶׁבִים וְטָלוּא וְנָקַד בְּעֵינַי וְהָיָה שְׂכָרִי :
³³ וְעֵבְרָתְךָ בְּיָדִי צִדְקָתִי בְּיוֹם מִחָר כִּי-תָבֹא עַל-שְׂכָרִי
 לְפָנֶיךָ כָּל אֲשֶׁר-אֵינְנִי נָקַד וְטָלוּא בְּעֵינַי וְחֹם בְּכֶשֶׁבִים
 גָּנוּב הוּא אֶתִּי : ³⁴ וַיֹּאמֶר לָבָן הֵן לוֹ יְהִי כַדְבָּרְךָ :
³⁵ וַיִּסַּר בְּיוֹם הַהוּא אֶת-הַתִּישִׁים הַעֲקָרִים וְהַטְּלָאִים
 וְאֵת כָּל-הָעֵזִים הַנִּקְדוֹת וְהַטְּלָאֹת כָּל אֲשֶׁר-לָבָן בֹּו
 וְכָל-חֹם בְּכֶשֶׁבִים וַיִּתֵּן בְּיַד-בְּנָיו : ³⁶ וַיִּשָּׂם דְּרֹךְ שְׁלֹשָׁת

sion idéologique de la métaphore : A mon pied = sur ma trace = à ma suite = par suite de moi, c.-à-d. par mon influence. Voir aussi le *Guide de Maimonide*, I^{re} part., ch. 28 (p. 94 de la trad. Munk).

(1) C.-à-d. pas de salaire fixe et périodique. (*Mendelssohn*.)—Jacob avait l'expérience de la mauvaise foi de Laban, et il prenait ses mesures. Aussi allons-nous le voir ruser avec lui et jouer au plus fin. Jacob connaissait le terrain. A trompeur, trompeur et demi.

(2) retourne, entre autres, Is. LI, 1 (hapt. V du Deut., v. 13, Voir la note).

(3) Ou « écartant » (infinitif-participe), dans la première hypothèse ci-après (note 6). Cette traduction, quoique plus naturelle ici, cadre moins bien avec les vv. 35-36, où le sujet est *Laban*.

(4) Le premier mot s'applique aux petites taches, le second aux grosses.

(5) *Al. roux*. Le brun participe du rouge et du noir; le roux, du rouge et du jaune. En tout cas, il s'agit ici d'une couleur « brûlée. »

(6) Pour les animaux à naitre, point de difficulté; mais la question est de savoir si Jacob entend que les animaux *actuellement* tachetés ou bruns doivent lui appartenir, ou s'il veut seulement dire : (Cette sorte d'animaux, ceux qui naitront dans ces conditions) seront mon salaire. La première

rai-je à mon tour pour ma famille? » 31. Il répondit : « Que te donnerai-je? »—Jacob répliqua: « Tu ne me donneras rien ⁽¹⁾; *mais* si tu m'accordes la chose que voici, je recommencerai à conduire ton troupeau, à *le* surveiller ⁽²⁾. 32. Je passerai en revue tout ton troupeau aujourd'hui. Écartes-en ⁽³⁾ tous les agneaux piquetés et mouchetés ⁽⁴⁾ et tous les agneaux bruns ⁽⁵⁾, parmi les brebis, et *les chevreaux* mouchetés et piquetés, parmi les chèvres : ils seront mon salaire ⁽⁶⁾. 33. Mon droit parlera pour moi au jour à venir ⁽⁷⁾, où tu viendras pour *vérifier* mon salaire par tes yeux : tout ce qui ne sera pas piqueté ou moucheté parmi les chèvres, brun parmi les brebis, — je l'aurai volé. » 34. Laban répondit : « Soit ; qu'il advienne comme tu as dit. » 35. Il ⁽⁸⁾ mit à part, ce jour même, les boucs rayés ⁽⁹⁾ ou mouchetés, toutes les chèvres piquetées ou mouchetées (tout ce qui était mêlé de blanc) ⁽¹⁰⁾, et toutes les brebis brunes ; et il *les* remit entre les mains de ses fils ⁽¹¹⁾. 36. Il mit une distance de trois journées entre lui et

hypothèse, admise par quelques interprètes, se fonde sur le sens naturel de ce verset ; mais la seconde se concilie bien mieux avec l'ensemble, et est d'autant plus vraisemblable, que Jacob, se privant en apparence de toute chance, semble faire plus beau jeu à Laban.

(¹) מחר, dérivé p.-ét. de מחר-ים comme *postridiè* de *posterò die*, s'applique conséquemment, soit au jour immédiatement prochain, au lendemain, soit à un avenir plus éloigné ou indéfini.

(²) Laban, comme l'atteste le verset suivant.

(³) עקר (verbe), lier, entourer de bandelettes ; d'où עקר (adj.), rayé, strié, zébré. (*Gesen.*) Il semble d'abord qu'on doive lire ici רנקרים ; mais il est évident, par tout le récit, que Jacob s'était réservé, dans la race caprine, tout ce qui ne serait pas uni, c.-à-d. noir (comme l'indique d'ailleurs ce verset même) ; et dans la race ovine, tout ce qui serait d'une certaine couleur exceptionnelle.

(¹⁰) Cette parenthèse est une sorte de résumé. — L'espèce du bouc est communément noire, celle du bélier blanche, quoi qu'en aient dit plusieurs exégètes.

(¹¹) Probablement, De ses *propres* fils, à lui Laban, pour qu'ils les messent pâtre à part ; d'après la seconde hypothèse du v. 32, que nous avons reconnue la plus plausible.

יָמִים בֵּינוּ וּבֵינוּ יַעֲקֹב וַיַּעֲקֹב רַעְיָה אֶת־צֹאן לְבָן הַנוֹחָרָה :
 37 וַיִּקְחֶלּוּ יַעֲקֹב מִקָּל לְבָנָהּ לֶחַ וְלוֹו וְעַרְמוֹן וּבְפֹאֵל
 בָּהֶן פְּצָלוֹת לְבָנוֹת מַחֲשָׁף הַלְכָן אֲשֶׁר עַל־הַמְּקָלוֹת :
 38 וַיִּצַּג אֶת־הַמְּקָלוֹת אֲשֶׁר פָּנְעַל בְּרִתְהִים בְּשִׁקְחוֹת
 הַיָּמִים אֲשֶׁר תָּבֵאוּ הַצֹּאן לַשְּׂחֹת לְנֹכַח הַצֹּאן וַיַּחֲמֵנָה
 בְּבֹאֵן לַשְּׂחֹת : 39 וַיַּחֲמוּ הַצֹּאן אֶל־הַמְּקָלוֹת וַחֲלָתָהּ
 הַצֹּאן עֲקָדִים נִקְדָּים וּמְלֵאִים : 40 וְהַכְּשָׁבִים הַפְּרִיד
 יַעֲקֹב וַיְהִי פָּנֵי הַצֹּאן אֶל־עֲקָד וּקְלֵחוֹם בְּצֹאן לְבָן

(¹) Pour éviter tout contact entre les différentes variétés de bétail, et diminuer ainsi, sur les naissances ultérieures, ses chances de perte. — Le *Stour* épilogue sur ce singulier : *lul*, qu'il ne veut pas rapporter à Laban, parce que Laban ne conduisait pas lui-même de troupeaux (objection puérile, et fait contestable); il rapporte donc le singulier au *troupeau*, צֹאן. Il n'y a qu'un malheur, c'est que צֹאן n'est pas mentionné au verset précédent, et qu'il faudrait en enjamber trois pour y arriver.

(²) Ici, les Samaritains, pour combler une lacune insignifiante, placent en action la vision que notre texte ne fera figurer qu'en récit, xxxi, 10-13.

(³) Propr^a. Peuplier blanc, d'après l'étymologie et les anciennes traductions.

(⁴) Le platane *oriental*, qui est aux contrées chaudes ce qu'est l'érable pour les pays tempérés.

(⁵) On rapporte communément לְנֹכַח הַצֹּאן à וַיִּצַּג, et l'on traduit וַיַּחֲמֵנָה (qui ferait double emploi avec le verset suivant) par : *afn qu'elles s'échauffassent*. Mais la grammaire exigerait alors וַיַּחֲמֵנָה et non

וַיְ. Au fond, d'ailleurs, il y a toujours double emploi; en outre, ce système est contraire à l'accent tonique; enfin et surtout, il enchevêtre à un tel point la construction de la phrase, qu'il nous paraît absolument impossible de l'admettre. Il n'y a qu'une bonne manière d'expliquer ce verset, c'est d'en suivre la construction naturelle, de considérer le second hémistiche comme exprimant ce qui *arrivait* d'ordinaire, et le verset suivant ce qui *arriva* par le fait de Jacob. Ce « menu bétail » qu'on menait boire « en face du menu bétail », c.-à-d. évidemment les femelles en face des mâles, peut paraître bizarre à l'auteur du *Stour*, mais cette exégèse n'est pas moins incontestable. Et si elle a contre elle Mendelssohn, Raschi et la Vulgate, elle a pour elle les prosodistes, Qimchi, Onqelos

Jacob (1); et Jacob conduisit paître le reste du troupeau de Laban (2). 37. Or, Jacob se procura de rameaux verts de peuplier (3), d'amandier et de platane (4); il y pratiqua des entailles blanches, en dépouillant de leur écorce la blancheur des rameaux. 38. Il fixa les rameaux, ainsi écorcés, dans les rigoles, dans les auges où le menu bétail venait boire en face du menu bétail et entraînait en chaleur en venant ainsi boire (5). 39. Les brebis s'échauffèrent devant les rameaux (6), et produisirent des agneaux rayés, piquetés, mouchetés. 40. Ces agneaux (7), Jacob les tenait à distance (8), et il tournait la face du bétail — du bétail de Laban — du côté des tachetés et des bruns (9); *plus tard* (10)

(quoi qu'en dise le *Blour*) et surtout l'évidence. — יִרְמָנָה est masc. par sa servile initiale, fém. par ses finales; p.-ét. parce qu'il s'agit à la fois des mâles et des femelles, mais alors pourquoi ci-après יִרְמָנָה? On retrouve, du reste, deux semblables *hermaphrodites*: וְיִשְׂרָאֵל I Sam. vi, 12 et יַעֲמֹדָנָה Dan. viii, 22 (Voir Gesenius, hébr. Gramm. § 35, 3, ou Qimchi, *Mikhlol*, f. 22 b; et rectifier en ce sens le Comment. de *Raschbam*, désigné par plusieurs fautes).

(6) C.-à-d., Jacob eut soin que les rameaux fussent sous leurs yeux au moment de la fécondation. — Il espérait que cet aspect soudain et bizarre influencerait sur leurs organes et se refléterait dans les produits de la conception. Ce fait trancherait la fameuse question des *envies* ou *éphélides* (encore indécise de nos jours), si Jacob lui-même n'attribuait plus loin sa réussite à une sorte de miracle, à la protection divine. Quant à la loyauté du procédé, elle est sans doute contestable; mais Jacob le trouvait de bonne guerre vis-à-vis de son beau-père, qui l'avait si longtemps exploité et si cruellement déçu.

(7) Il n'est pas question des chevreaux; mais on peut conclure à cet égard par analogie.

(8) En tête du troupeau ou des troupeaux, pour que leur vue agit, comme l'avait fait celle des rameaux, sur les bêtes accouplées.

(9) *Tachetés* résume les trois variétés énoncées au v. 39; quant aux *bruns*, dont il n'avait pas été question, et que Jacob paraît avoir obtenus par le même procédé, ils sont sans doute compris dans l'épithète *mouchetés* (טֹלְאִים). La brebis étant normalement blanche, le brun est censé une grande moucheture.

(10) C.-à-d. lorsque, devenus grands et propres à la monte, leur mélange avec des bêtes blanches aurait pu produire des petits de cette couleur. (*Mendels.*)

וַיִּשֶׁת לָזָרְעִים לְבָדוֹ וְלֹא שָׁתָם עַל-צֹאן לָבָן : 41 וְהָיָה
 בְּכָל-יְחִים הַצֹּאן הַמְקֻשְׁרוֹת וְשָׁם יַעֲקֹב אֶת-הַמְקֻלּוֹת
 לְעֵינֵי הַצֹּאן בְּרִהָטִים לְיַחְמְנָה בַּמְקֻלּוֹת : 42 וּבְהַעֲטִיף
 הַצֹּאן לֹא יִשִּׂים וְהָיָה הַעֲטָפִים לְלֶכֶן וְהַקְשָׁרִים לְיַעֲקֹב :
 43 וַיִּפְרֹץ הָאִישׁ מְאֹד מְאֹד וַיְהִי-לֹו צֹאן רַבּוֹת וּשְׁפָחוֹת
 וְעֶבְדִים וְנַמְלִים וְחֹמְרִים : לא — 4 וַיִּשְׁמַע אֶת-דְּבַר
 בְּנֵי-לָבָן לֵאמֹר לָקַח יַעֲקֹב אֶת כָּל-אֲשֶׁר לְאָבִינוּ וּמֵאֲשֶׁר
 לְאָבִינוּ עָשָׂה אֶת כָּל-הַכָּבֵד הַזֶּה : 2 וַיֵּרָא יַעֲקֹב אֶת
 פָּנָיו לָבָן וְהָיָה אֵינֶנּוּ עִמּוֹ כַּתְּמוּל שְׁלֵשׁוּם : 3 וַיֹּאמֶר
 יַחְזֹל אֶל-יַעֲקֹב שׁוֹב אֶל-אֶרֶץ אַבְרָהָם וְלִקְוֹלְתָּהּ
 וְאַהֲיָה עִמָּךְ : 4 וַיִּשְׁלַח יַעֲקֹב וַיִּקְרָא לְרַחֵל וּלְלֵאָה

V. 41. ליחמנה, נ"ל ליחמנה או חמנה — V. 42. נכ"ל ה רכתי.

(1) Litt. Quand les brebis liées (accouplées, couvertes) s'échauffaient; indice de santé et de vigueur. Nous croyons qu'entre מקשרות de ce verset et קשרים du suivant, il n'y a qu'un rapport accidentel.

(2) Nous passons volontiers à Heidenheim la leçon ליחמנה pour ליחמנה ; bien que cette dernière ait pour elle aussi de grandes autorités, elle n'est pas, au fond, plus régulière que l'autre. Mais nous ne pouvons voir qu'une faute typographique dans le *goph daghèsché* de במקלות, que nous trouvons dans toutes les éditions de ce savant. C'est ce que prouvent, et l'absence de toute note dans son *Meór Énayim* à cet endroit, et sa note *infr.* xxxiii, 10, v, במקלי v, et l'orthographe qu'il donne lui-même aux quatre מקלות qui précèdent celui-ci, et enfin la manière dont ce mot est écrit partout ailleurs (en vue de l'euphonie), lorsque, comme ici, le *goph* porte un *scheva*. — Feu Lœvenstein parait en avoir jugé comme nous, puisque ce scrupuleux copiste de Heidenheim supprime ici le daghesch en question.

(3) ויריו pour וריו, parce qu'il précède le sujet; et pour וריו, parce qu'il s'agit d'exprimer un fait *habituel* ou *intentionnel*, ce qui exige le

il les réunit en troupeaux pour lui seul et ne les mêla point au bétail de Laban. 41. Or, chaque fois que les brebis se livraient avec ardeur à l'accouplement ⁽¹⁾, Jacob exposait les rameaux à leurs regards, dans les rigoles, pour qu'elles conçussent devant ces rameaux ⁽²⁾; 42. Mais quand elles s'y livraient languissamment, il ne le faisait point: de sorte que les *agneaux* débiles furent ⁽³⁾ pour Laban, les vigoureux pour Jacob. 43. Cet homme s'enrichit prodigieusement: il acquit du menu bétail en quantité ⁽⁴⁾, des esclaves mâles et femelles ⁽⁵⁾, des chameaux et des ânes. CH. XXXI, 1. Or ⁽⁶⁾, il fut instruit des propos des fils de Laban, qui disaient: « Jacob s'est emparé de tout ce que possédait notre père; c'est des biens de notre père qu'il a créé toute cette opulence ⁽⁷⁾. » 2. Jacob remarqua la physionomie de Laban, qui n'était plus à son égard comme hier *ni* avant-hier ⁽⁸⁾. 3. L'Éternel dit à Jacob: « Retourne au pays de tes pères, dans ton lieu natal; — je serai avec toi ⁽⁹⁾. » 4. Alors Jacob envoya quérir ⁽¹⁰⁾ Rachel et Lia aux

futur ou le passé-converti. — Les Sept. traduisent sans fondement עַמְּסִים et קְשָׁרִים par ἀσκημα et ἰμισθημα, les *non-marqués* et les *marqués*.

⁽¹⁾ רבוּחַ au féminin, parce qu'il s'agit surtout des femelles, comme de raison.

⁽²⁾ C.-à-d. *Et, par suite*, des esclaves... etc. *Voy.* la note 2, *supr.* xx, 16. *Voy.* aussi Lévi. xx, 5 et note. — Litt. Esclaves femelles et mâles.

⁽³⁾ Ces trois premiers versets, qui de prime abord n'offrent aucun lien ni entre eux ni avec l'ensemble, sont cependant un préambule nécessaire, parce qu'ils énoncent les trois motifs qui ont déterminé la conduite subéquente de Jacob.

⁽⁴⁾ Remarquez qu'ils n'ont pas le courage de l'accuser en face; ce qui prouve que l'accusation est de mauvaise foi, et qu'elle est dictée par l'envie plutôt que par l'amour filial.

⁽⁵⁾ Cette expression biblique, bien connue, n'a pas besoin de commentaire.

⁽⁶⁾ Tu y prospéreras comme tu l'as fait ici. On doit voir en outre, dans ces mots, l'intention de rassurer Jacob, soit contre les menées de Laban, soit contre l'hostilité d'Ésau.

⁽⁷⁾ Ce verbe, ou plutôt son primitif *quærer*, vient visiblement de קָרָא. Quant à *crier*, qu'on en dérive également, il tient simplement, comme le mot hébreu et comme tant d'autres, à l'onomatopée, c.-à-d. à la nature même.

חֲשֹׁדָה אֶל־צֹאֲנוּ : 5 וַיֹּאמֶר לְהֵן רֵאָה אָנֹכִי אֶת־פְּנֵי
 אֲבִיבִן קִרְיַיִנְנוּ אֵלַי כְּתָמַל שְׁלֶשֶׁם וְאֵלַי אָכִי הָהָה
 עֲמִדִי : 6 וְאֶתְנָה יִדְעֶתָּן כִּי בְּכָל־כְּחוֹי עֲבַדְתִּי אֶת־
 אֲבִיבִן : 7 וְאֲבִיבִן הִתַּל בִּי וְהִחֲלַף אֶת־מְשָׁכְרֹתַי עֲשֵׂרֶת
 מַגִּים וְלֹא־נִתְּנוּ אֱלֹהִים לְהִרְעֵ עֲמִדִי : 8 אִם־כֹּה יֹאמֶר
 נְקָדִים יִהְיֶה שְׁבָרָה וְיִגְלְדוּ קְל־הֲצֹאן נְקָדִים וְאִם־כֹּה
 יֹאמֶר עֲקָדִים יִהְיֶה שְׁבָרָה וְיִגְלְדוּ קְל־הֲצֹאן עֲקָדִים :
 9 וַיֵּצֵל אֱלֹהִים אֶת־מִקְנֵה אֲבִיבִם וַיִּתְּרֵלִי : 10 וַיְהִי
 בַּעַת־יָחַם הֲצֹאן וְאִשָּׁא עֵינַי וְאִרְא בְּחֹלֹם וְהִנֵּה חֲעֵתָדִים
 הַעֲלִים עַל־הֲצֹאן עֲקָדִים נְקָדִים וּבְרָדִים : 11 וַיֹּאמֶר
 אֵלַי מִלֶּאדָה הָאֱלֹהִים בְּחֹלֹם יַעֲקֹב וַיֹּאמֶר הִנֵּנִי :

(1) Le texte ne dit pas clairement si Jacob envoie *aux champs*, ou s'il y fait venir ses femmes; si le dialogue qui suit a lieu près du troupeau ou dans la tente; en un mot, si הֲשֵׁרָה אֶל צֹאֲנוּ est le complément du premier verbe ou du second. Nous avons adopté le système des prosodistes, dont l'intention paraît avoir échappé à l'auteur du *Biour*.

(2) Texte : הִתַּל. La racine de ce mot, laquelle se trouve douze fois dans la Bible, avec des formes irrégulières ou contradictoires, a donné de la tablature à tous les grammairiens. Les opinions les plus raisonnables sont celle du *Biour*, qui rattache ces diverses formes aux deux verbes הִתַּל et חוּל, et celle de Heidenheim, qui voit partout une seule et même racine חלל, mais qui n'explique pas d'une manière satisfaisante les subst. הִתַּלִּים et מֵהִתְלִית. Nous croyons que la vérité est dans la combinaison des deux systèmes; qu'il y a effectivement deux racines distinctes, mais que ces racines sont הִתַּל et חלל, ce qui justifie toutes les formes existantes. Quant au mot qui nous occupe, on ne peut y voir que le hiph'il de חלל (הִתַּל), où le *tséré* s'est changé en *ségol* par suite de l'accident prosodique appelé *napóy achór* ou accent rétrograde.

(3) Il est difficile d'admettre, avec Raschi et Nachmanide, que cette

champs, près de son troupeau (1); 5. Et il leur dit : « Je vois, au visage de votre père, qu'il n'est plus pour moi comme hier ni avant-hier; mais le Dieu de mon père a été avec moi. 6. Pour vous, vous savez que j'ai servi votre père de toutes mes forces, 7. Tandis que votre père s'est joué (2) de moi, et dix fois (3) a faussé mon salaire..... mais Dieu n'a pas permis qu'il me fit du tort. 8. Lorsqu'il parlait ainsi : « Les bêtes piquetées seront ton salaire », tout le bétail (4) produisait des animaux piquetés; — disait-il : « Les rayés seront ton salaire », tout le bétail en produisait de rayés. 9. C'est Dieu qui a dégagé les biens de votre père (5) et me les a donnés. 10. Or, à l'époque où les troupeaux s'accouplent, je levai les yeux et j'eus une vision : et voici que les mâles (6) qui fécondaient le bétail étaient rayés, piquetés et grivelés (7). 11. Un envoyé du Seigneur me dit dans la vision (8) : « Jacob! » — Je répon-

expression soit autre chose qu'une hyperbole ou au moins une synecdoque (le déterminé pour l'indéterminé; cf. Nomb. xiv, 22 et note). Mais en tout état de cause, et quoique l'Écriture n'ait mentionné proprement qu'une seule supercherie de la part de Laban, il doit y en avoir eu plusieurs, car, plus loin (v. 41), Jacob le lui reprochera directement à lui-même.

(1) *Tout*, ici et plus loin, est visiblement une exagération; Voy. d'ailleurs xxx, 42. Et puis, n'y avait-il pas aussi des brebis brunes, sans mélange de blanc (*ib.* 32, 40)?

(2) Les a ôtés de sa possession; de même ci-dessous 16. Jacob va développer et prouver ce qu'il avance. — אביכן pour אביכם, anomalie assez commune et qui paraît motivée par l'euphonie ou par l'entraînement de l'habitude, l'affixe masculin כם étant plus fréquemment employé.

(3) L'hébreu עתוך, comme l'allemand *Bock* (Schafbock, Ziegenbock), s'applique indistinctement au bélier et au bouc, mais de préférence à celui-ci.

(4) Tachetés ou pointillés de blanc, comme le plumage de la grive. Telle est du moins l'opinion de la plupart des interprètes. Quoi qu'il en soit, il y a analogie frappante entre בררים venant de ברך, et le français *grêlé*

qui dérive de *grêle*. Quant au rapport syntaxique de ces trois attributs, il ne peut être douteux; et Gesenius, qui les rapporte à צאן, aux femelles, pour en conclure que ce nom est épécène, a commis une erreur manifeste.

(5) Ou peut-être dans une (autre) vision, si Jacob en a eu plusieurs, comme le croit Nachmanide avec assez de vraisemblance. En tout cas, le fait du v. 12 ne peut être aussi récent que celui du v. 13, dont la forme im-

12 וַיֹּאמֶר שְׂאֵנָא עֵינֶיךָ וּרְאֵהוּ כָּל־הַעֲתִידִים הַעֲלִים
 עַל־הַצֹּאֵן עֵקֶדִים נִקְדִים וּבְרָדִים כִּי רְאִיתִי אֶת כָּל
 אֲשֶׁר לָבוֹן עֲשֵׂה לְךָ : 13 אָנֹכִי הֵאֵל בֵּיתְאֵל אֲשֶׁר
 מִשְׁחַתָּ שָׁם מִצִּבְתָּהּ אֲשֶׁר גִּרְתָּ לִי שָׁם גִּרְרַת עֲפָה קוֹם
 צֵא מִן־הָאָרֶץ הַזֹּאת וְשׁוּב אֶל־אֶרֶץ מוֹלְדֹתְךָ : 14 וּפָעַן
 רַחֲלֵל וְלֵאָה וְהַאֲמֵרָנָה לוֹ הַעוֹד לָנוּ חֶלֶק וְנִחְלָה בְּבֵית
 אָבִינוּ : 15 הֲלוֹא נִבְרִיִּית נַחֲשָׁבְנוּ לוֹ כִּי מִכְרָנוּ וַיֵּאבֵל
 בְּסֹאֲבֹל אֶת־כִּסְפֵּנוּ : 16 כִּי כָל־הָעֶשֶׂר אֲשֶׁר הֵצִיל
 אֱלֹהִים מֵאֲבִינוּ לָנוּ הוּא וּלְבָנֵינוּ וְעַתָּה כָּל־אֲשֶׁר אָמַר
 אֱלֹהִים אֵלֶיךָ עֲשֵׂה : * 17 וַיִּקָּם יַעֲקֹב וַיִּשָּׂא אֶת־בָּנָיו
 וְאֶת־נָשָׁיו עַל־הַנְּמָלִים : 18 וַיִּנְהַג אֶת־כָּל־מִקְנֵהוּ וְאֶת־
 כָּל־רֶכְשׁוֹ אֲשֶׁר רָכַשׁ מִקְנֵהוּ קִנְיָנוֹ אֲשֶׁר רָכַשׁ בְּפָנָיו

* ש שי

pérative exige de Jacob une prompte obéissance. Et cela prouve, par parenthèse, la maladresse des correcteurs samaritains, qui, en interpolant plus haut (xxx, 36) le récit de cette vision, auraient dû au moins éliminer ce même verset 13.

(1) L'envoyé parle comme Dieu lui-même, ce qui est encore plus frappant au verset suivant. — Cette déclaration annonce à Jacob que Dieu le protège; mais on ignore si elle a pour but de le faire renoncer à l'emploi des rameaux pelés, ou seulement de lui annoncer que Dieu approuve cet artifice et le fera réussir.

(2) Litt. le Dieu à Béthel, c.-à-d. que tu as reconnu, que tu as invoqué à Béthel. הָאֵל n'est donc pas un nom construit (autrement l'article serait vicieux), mais un nom absolu avec ellipse. Voy. cependant la note ci-dessus, II, 9; le *Sehrgebaude* de Gesenius, p. 657; la *Grammaire hébraïque* de M. Klein, § 405, etc.

(3) Ci-dessus xxviii, 18-22. Or, ce vœu, il est temps de l'accomplir.

dis : « Me voici. » 12. Il reprit : « Lève les yeux et regarde, — tous les mâles qui fécondent le bétail sont rayés, piquetés et grivelés... C'est que j'ai vu ⁽¹⁾ la conduite de Laban à ton égard. 13. Je suis la Divinité de Béthel ⁽²⁾, où tu as consacré un monument, où tu as prononcé un vœu en mon honneur ⁽³⁾. Maintenant, dispose-toi à sortir de ce pays, et retourne au pays de ta naissance. » 14. Pour réponse, Rachel et Lia ⁽⁴⁾ lui dirent : « Est-il encore pour nous une part et un héritage dans la maison de notre père? 15. N'avons-nous pas été considérées par lui comme des étrangères ⁽⁵⁾, puisqu'il nous a vendues! il a consommé, oui, consommé notre bien ⁽⁶⁾! 16. Certes, toute la fortune que Dieu a retirée à notre père, elle est à nous et à nos enfants ⁽⁷⁾; et maintenant, tout ce que Dieu t'a dit, fais-le. » * 17. Jacob s'y disposa. Il fit monter ses fils et ses femmes sur les chameaux; 18. Il emmena tout son bétail avec tous les biens qu'il avait amassés, — possessions à lui, qu'il avait acquises dans la Terre-de-Syrie ⁽⁸⁾, — s'a-

* 6^{me} Paraschah.

⁽¹⁾ Rachel parle la première : elle est la plus jeune, mais aussi la plus *gâtée*. Au reste, elle est justifiée par le Pseudo-Jonathan, et par un talmudiste dans le *M. Rabba*.

⁽²⁾ Pis encore, comme des esclaves. Les deux femmes n'ont que trop raison, mais elles devraient peut-être se rappeler que Laban est leur père. — Observons que, d'après le sens naturel, כִּי (*puisque*) paraît gouverner toute la suite du verset; mais l'accentuation tonique n'est pas conforme à cette hypothèse.

⁽³⁾ Peut-être faut-il traduire : *notre prix*, le prix de notre vente, c.-à-d. les services de Jacob, dont il retire le profit. Il est vrai que ce profit se trouvait passablement rogné.

⁽⁴⁾ Nous pouvons l'emporter en toute sûreté de conscience. — Elles ne considèrent cette fortune comme légitime que parce que Dieu même la leur a adjugée. Grossie par une spéculation suspecte, elles ne l'auraient pas acceptée, ce qui prouve leur loyauté; comme la démarche que fait Jacob auprès d'elles, alors qu'il pouvait commander, atteste sa tendresse et son estime pour elles.

⁽⁵⁾ Nous croyons voir ici une sorte de parenthèse, autrement inutile, par laquelle l'Écrivain veut constater la légitimité des possessions de Jacob. De là cette espèce de battologie apparente, מְקַנְהוּ , — מְקַנְהוּ קְנִינוּ.

אָרְזָם לְכוּא אֶל-יִצְחָק אָבִיו אַרְצָה כְּנָעַן : 19 וְלָבֵן הָלַךְ
 לָבוֹ אֶת-צִאֲנוֹ וַתִּגְנֶב רַחֵל אֶת-הַתְּרָפִים אֲשֶׁר לְאָבִיהָ :
 20 וַיִּגְנֶב יַעֲקֹב אֶת-לֶבֶךְ לָבֵן הָאֲרָמִי עַל-כִּלֵּי הַגִּיד לוֹ
 כִּי בָרַח הוּא : 21 וַיִּבְרַח הוּא וְכָל-אֲשֶׁר-לוֹ וַיֵּקָם וַיַּעֲבֹד
 אֶת-הַנְּהָר וַיִּשָּׂם אֶת-פָּנָיו תָּר הַגִּלְעָד : 22 וַיַּגֵּד לְלָבֵן
 בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי כִּי בָרַח יַעֲקֹב : 23 וַיִּקַּח אֶת-אָחִיו עִפּוֹ
 וַיְרִדֵהוּ אַחֲרָיו הַרְדֵּה שִׁבְעַת יָמִים וַיִּדְבֹק אֹתוֹ בְּתֵר
 הַגִּלְעָד : 24 וַיָּבֵא אֱלֹהִים אֶל-לָבֵן הָאֲרָמִי בַחֲלֹם הַלַּיְלָה
 וַיֹּאמֶר לוֹ הַשְׁמֹר לָךְ פְּרֵה־יִבְרָר עִם-יַעֲקֹב כְּטָבוֹ
 עַד-רָע : 25 וַיִּשָּׁן לָבֵן אֶת-יַעֲקֹב וַיַּעֲקֹב תָּקַע אֶת-

Raschi semble expliquer ces derniers mots comme s'il y avait קָנַן מְקַנְהוּ . Ce serait une hypallage. — Les possessions en question sont énumérées ou résumées à la fin du ch. précédent.

(¹) Moment opportun pour la fuite, abstraction faite de l'ordre formel de Dieu.

(²) Pour le déshabituer de l'idolâtrie (*Midrasch*); — pour qu'ils ne lui révélèrent pas les projets de Jacob (*Bitour*), ou plutôt la direction qu'il aurait prise. Ce que c'était au juste que ces pénates, ces *teraphim*, on l'ignore. Proscrits dans un passage de la Bible (II Rois, xxiii, 24) et presque glorifiés par un autre (Os. iii, 4), ils paraissent avoir été pour les uns des fétiches, pour les autres de simples emblèmes, mais ils ne se confondaient pas avec les idoles proprement dites. Quant à l'étymologie, nous dériverions volontiers תְּרָפִים de רָפָא ou רָפָה *guérir* (cf. תְּרוּפָה) : porter secours à une faiblesse, remédier à un malheur, préserver le foyer domestique, tel était le pouvoir que les Romains attribuaient à leurs pénates et à leurs lares, les Grecs à leurs dieux éphéstiens, et les Syriens à leurs *teraphim*. — Finissons par une remarque grammaticale. Au lieu de dire : *les pénates de son père*, le texte emploie la lourde périphrase : « Les pénates qui étaient à son père. » Cette dérogation à sa simplicité habituelle prouve que תְּרָפִים n'est pas seulement un *plur. majestatis*, comme le soupçonne Gesenius, mais que c'est une sorte de nom propre invariable, sans flexion ni état construit; en quoi il ressemble assez, comme par sa forme plurielle, à cet autre oracle des תְּמִים וְתַמִּים .

cheminant chez son père Isaac au pays de Canaan. 19. Comme Laban était allé faire la tonte de ses brebis ⁽¹⁾, Rachel déroba les pénates de son père ⁽²⁾. 20. Jacob trompa l'esprit ⁽³⁾ de Laban le Syrien, en ne lui apprenant pas qu'il s'enfuyait ⁽⁴⁾. 21. Il s'enfuit donc ⁽⁵⁾, lui et tout ce qui lui appartenait; il se mit en devoir de passer le Fleuve ⁽⁶⁾, puis il se dirigea vers le mont Galaad ⁽⁷⁾. 22. Laban fut informé, au troisième jour, que Jacob s'était enfui. 23. Il prit ses frères ⁽⁸⁾ avec lui, le poursuivit l'espace de sept journées ⁽⁹⁾, et le joignit ⁽¹⁰⁾ au mont Galaad. 24. Mais Dieu visita Laban le Syrien, dans un songe nocturne, et lui dit : « Garde-toi d'interpeller Jacob, en bien ou en mal ⁽¹¹⁾. » 25. Laban arriva jusqu'à Jacob ⁽¹²⁾. Or Jacob avait dressé

⁽¹⁾ Litt. Vola le cœur, comme on a dit en grec κλισίῃσιν σου (*Homère*) ou simplement κλισίῃσιν, et de même en français familièrement : *Je suis volé*, pour *Je suis attrapé*. Le לָבַן de la Bible est devenu, chez les Talmudistes, גַּבְבֵּי רַעַץ.

⁽²⁾ S'il le lui eût *appris*, ce n'eût plus été une *fuite*. La logique de cette phrase ne paraît donc pas assez sévère, mais il faut peut-être (sauf les accents) la traduire ainsi : « En ne le lui déclarant pas, car il fuyait »; il parlait à son insu (cf. 27 : וְלֹא הִגִּדְתָּ לִּי). Telle est aussi, à peu près, la traduction du docteur Philippon. On a essayé diverses autres explications plus ou moins forcées; nous jugeons inutile de les reproduire.

⁽³⁾ Apparemment pour éviter une collision ou une scène fâcheuse. Voy. aussi le verset 31.

⁽⁴⁾ L'Euphrate (*Ongeles*), qui sépare la Mésopotamie du Canaan.

⁽⁵⁾ Texte : גַּמְל'אֵב; à l'est du Canaan, au sud de la Mésopotamie. Cf. 47.

⁽⁶⁾ C.-à-d. probablement, ses parents ou ses amis. On voit qu'il voulait le ramener de gré ou de force, ce qui justifie l'opportunité de l'intervention divine au verset suivant.

⁽⁷⁾ Mesure itinéraire. Ce temps paraît long (lors même que Laban n'eût pas connu la direction de la fuite), et il est au contraire fort court, comme le démontre Raschi.

⁽⁸⁾ Remarquez l'analogie de la métaphore dans les deux langues.

⁽⁹⁾ C.-à-d. Ne tente en aucune façon de le ramener, ni par la persuasion ni par la violence. Ne parle ni ne menace. — Luther : « De parler à Jacob autrement qu'en bien. » Il explique sans doute מִטֵּיבַי. Depuis le bien *exclusivement*; c'est singulièrement forcé. — Voy. la même formule, renversée, II Sam. xii, 22. Comparez aussi *supr.* xxiv, 50.

⁽¹⁰⁾ וַיִּשָּׂג paraît indiquer une jonction plus immédiate que וַיִּרְבֵּק. Tout à l'heure il avait atteint son escorte, maintenant il le joint lui-même.

אָהֲלוֹ בָהָר וְלָבָן תִּקַּע אֶת־אָחִיו בְּהַר הַנִּלְעָד : 26 וַיֹּאמֶר
 לָבָן לַיְעֶקֶב מַה עָשִׂיתָ וְהִגַּבְתָּ אֶת־לִבְכִי וְהִגַּבְתָּ אֶת־
 בְּנֹתַי כְּשִׁבֹזֹת חֶרֶב : 27 לָמָּה נִחַבְתָּ אֶת־לְבָבִי וְהִגַּבְתָּ
 אֹתִי וְלֹא־הִנֵּדְתָּ לִי וְאַשְׁלַחְךָ בְּשִׂמְחָה וּבְשָׂרִים בְּתַחַךְ
 וּבְכִנּוּר : 28 וְלֹא נִשְׁתַּחֲוִי לְנִשְׁק לְבָנֵי וְלִבְנֹתַי עִתָּה
 הִסְבַּלְתָּ עִשׂוֹ : 29 יֵשׁ־לְאֵל יָדַי לַעֲשׂוֹת עִמָּכֶם רָע וְאֵלֹהֵי
 אֲבִיכֶם אֱמַשׁ | אָמַר אֲלֵי לֹא־אִמַּר הַשְּׁמַר לָךְ מִדְּבַר
 עַם־יִעֲקֹב מִטּוֹב עַד־רָע : 30 וְעַתָּה הִלַּךְ הַלְכָתָּ כִּי
 נִכְסְךָ נִכְסַּפְתָּה לְבֵית אָבִיךָ לָמָּה נִגַּבְתָּ אֶת־אֲלֹהֵי :
 31 וַיַּעַן יַעֲקֹב וַיֹּאמֶר לְלָבָן כִּי יְיָ־אֱתִי כִי אֲמַרְתִּי פֶּן־תִּהְיֶה
 אֶת־בְּנוֹתַיךָ מִעַמִּי : 32 עִם אֲשֶׁר תִּמְצָא אֶת־אֱלֹהֶיךָ
 v. 27. וְאַשְׁלַחךְ, כ"א ו

(¹) Selon les prosodistes : « Qu'as-tu fait en abusant mon esprit ? » c.-à-d. qu'as-tu fait à mon insu ?

(²) Le mot peut se prendre au propre comme au figuré, car tout à l'heure Laban reprochera nettement à son gendre un vol matériel. Au reste, il n'est pas sûr qu'il se soit bien compris lui-même. Il y a à la fois, dans cette apostrophe, une impétuosité, une abondance de diction peu habituelle à la Bible, et une incohérence qu'explique à merveille la fausse position de Laban, qui dispose de la force et ne peut ou n'ose s'en servir.

(³) Voir la note Ex. xv, 20.

(⁴) Ce qui précède motiverait une qualification plus sévère; mais ces mots se rapportent peut-être à ce qui suit, et dont le sens serait : « Tu aurais dû t'attendre à ce qui arrive, car tu vois que je puis me venger, ou du moins empêcher ta fuite; et si je n'en fais rien, rends-en grâce à la seule intervention de Dieu. »

(⁵) Il n'est pas nécessaire d'admettre, avec le *Blour*, une hypallage dans ידו לאל ; אל est tout simplement en état de construction.

(⁶) Samaritain et Septante : « De te faire... de ton père. » Cette dernière expression est remarquable. Il semble que Laban, tout en cédant à

sa tente sur la montagne, et Laban avait posté ses frères sur la *même* montagne de Galaad. 26. Laban dit à Jacob : « Qu'as-tu fait ! tu as abusé mon esprit ⁽¹⁾, et tu as emmené mes filles comme des prisonnières de guerre ! 27. Pourquoi t'es-tu enfui à la dérobée, et m'as-tu volé ⁽²⁾, et ne m'as-tu rien dit ? Mais je t'aurais reconduit avec allégresse, avec des chants, au son du tambourin ⁽³⁾ et de la harpe ! 28. Et puis, tu ne m'as pas laissé embrasser mes fils et mes filles ! — Certes, tu as agi en insensé ⁽⁴⁾. 29. Il serait au pouvoir ⁽⁵⁾ de ma main de vous faire ⁽⁶⁾ du mal ; mais le Dieu de votre père ⁽⁷⁾, cette nuit, m'a parlé ainsi : « Garde-toi d'interpeller Jacob, soit en bien, soit en mal. » 30. Et maintenant que tu t'en vas, parce que tu soupîres après la maison de ton père, — pourquoi as-tu dérobé mes dieux ⁽⁸⁾ ? » 31. Jacob répondit en ces termes à Laban : « J'ai craint ⁽⁹⁾, parce que je *me* disais que tu pourrais m'enlever de force tes filles. 32. Quant à celui que tu trouverais en possession de tes dieux,

l'autorité de ce Dieu, affecte de ne pas le reconnaître. Mais voyez la note suivante. Le mot que nous annotons est visiblement dicté par le dépit, surtout dans notre texte, où Laban s'adresse également à ses filles, et appelle Isaac *leur père*. — Sur שָׂנֵא, V. ci-après 42, note 10.

(¹) La religion de Laban est une énigme. Était-il idolâtre ? adorait-il le vrai Dieu ? — Probablement l'un et l'autre, car ces deux faits ne s'excluent pas. Plus haut, nous l'avons vu non-seulement parler du vrai Dieu (xxiv, 31), mais reconnaître son empire (*ib.* 50) ; c'est à lui qu'il attribue sa prospérité (xxx, 27, 30) ; tout à l'heure, quoique à regret, il a obéi à son ordre ; bientôt encore (49 s.) il invoquera son nom dans un engagement solennel, et nous le voyons ici parler de *ses dieux*, de ses pénates, et y tenir comme à un trésor ! Que cette contradiction ne nous étonne pas. L'histoire de Laban est celle du cœur humain ; c'est celle d'une grande partie du monde païen à cette époque, celle de Melchisédeq et de Balaam ; ce fut trop souvent l'histoire du peuple hébreu lui-même. Dogme officiel, le théisme ; culte pratique et extérieur, l'idolâtrie. Et la grande innovation d'Abraham et de Moïse, la différence essentielle entre la foi juive et les autres, gît encore moins peut-être dans la PROCLAMATION DU MONOTHÉISME que dans l'ABOLITION DU FÉTICHISME.

(²) De te signifier mon départ. Réponse à l'interpellation des vv. 26-28.

לא יחיה נגד אחינו הקר לקי מה עמדי וקח לקי
 ולא ידע יעקב כי רחל נבנתם : 33 ויבא לכן באהל
 יעקב ו באהל לאה ובאהל שתי האמהות ולא מצא
 ויצא מאהל לאה ויבא באהל רחל : 34 ורחל דקתה
 את התרפים ותשקם בבר הנמל ותשב עליהם וימשש
 לכן את כל האהל ולא מצא : 35 ותאמר אל-אביה
 אל-יחל בעיני אדני כי לוא אוכל לקום מפניך בי-ידך
 נשים לי ויחפש ולא מצא את התרפים : 36 ויחזר
 ליעקב וירב בלבן ויען יעקב ויאמר ללכן מה-פשעי
 מה חטאתי כי דלקת אחרי : 37 כי-מששת את-כל

v. 36. מה חטאתי, כ"ל מה ח' (?)

(1) Cet hémistiche offre une singulière analogie, d'une part, avec le passage XLIV, 9, pour la circonstance; d'autre part, avec le passage xx, 13, pour la forme grammaticale, c.-à-d. pour la licence de construction que nous avons signalée à la note 12 de ce dernier verset.

(2) La Vulgate rapporte ce complément au verbe précédent. Un simple coup d'œil sur le texte démontre l'in vraisemblance de cette version.

(3) Il y a dans l'hébreu une sorte d'hyperbate, car le tour naturel serait : הכר מה לך עמדי.

(4) En hébreu אמהות, sorte de chaldaïsme pour אָמוֹת. De là sans doute, dans l'idiome rabbinique, l'expression incorrecte ארבע אמהות (les quatre mères), pour désigner les épouses des trois patriarches. Quant à la distinction qu'on a imaginée entre אמה et שפחה, comme à la dérivation de אָם qu'on a proposée pour le premier, nous les croyons aussi fausses l'une que l'autre. La dérivation est contraire à la grammaire, et la distinction à l'histoire. Zilpah et Bilhah, dans tout le cours de ce récit, sont appelées tour à tour, indifféremment, אמהות, שפחות, אמהות.

(5) Avant d'entrer dans celle des servantes. Mais celles-ci ont été citées d'abord, parce qu'elles ne donnent lieu à aucun détail, tandis que l'épisode de Rachel va se continuer.

(6) Selon d'autres, sorte de litière ou de palanquin posé sur le dos du

qu'il cesse de vivre (4) ! En présence de nos frères (2), vérifie toi-même ce qui est par devers moi (5), et reprends ton bien. » — Or, Jacob ne savait pas que Rachel les avait dérobés. 33. Laban entra dans la tente de Jacob, dans celle de Lia, dans celle des deux servantes (4), et ne les trouva point. Étant sorti de la tente de Lia, il entra dans celle de Rachel (5). 34. Mais Rachel avait pris les pénates, les avait cachés dans la selle (6) du chameau, et s'était assise dessus. Laban fouilla toute la tente, et ne les trouva point. 35. Elle dit à son père : « Ne sois pas offensé (7), mon seigneur, de ce que je ne puis me lever devant toi ; l'incommodité habituelle des femmes (8) m'en empêche. » Il chercha encore, et il ne trouva point les pénates. 36. Jacob s'emporta en plaintes contre Laban ; il se récria, il dit à Laban : « Quel est mon péché, quelle est ma faute, pour que tu t'acharnes (9) après moi ? 37. Après avoir fureté tout mon ménage,

chameau, et dans lequel s'asseyent les femmes. Ce qui vient à l'appui de cette opinion, c'est un fait de l'histoire de David (I Sam. xix, 13 s.), d'où il résulterait que ces fétiches étaient de grandeur naturelle. Il était donc difficile de les cacher dans les panneaux d'une selle.

(7) Le texte offre une catachrèse remarquable et qui ne se reproduit plus, croyons-nous, que ci-après xlv, 5. חרה est toujours accompagné de נא (nez ou colère) exprimé ou sous-entendu ; mais il y a ici permutation d'organes, les yeux pour le nez, et il faudrait proprement, ou ירע pour ירה, ou נא pour בעיני. Cette remarque appartient à Salomon Parchon, hébraisant du xii^e siècle, plusieurs fois cité dans ces notes. V. son *Machbéreth hé-Aroukh*, f. 7 b et vi^e באש et חרה. — Nous avons aussi à relever l'accentuation de ce verset. On sait que, de plusieurs *zagéph* qui se suivent, le premier exprime toujours la pause la plus forte. D'après cela, la pause de אדני serait supérieure à celle de מפיך, tandis que le sens naturel et la construction grammaticale semblent indiquer l'inverse.

(8) Il paraît que cette incommodité était plus grave pour Rachel qu'elle ne l'est d'ordinaire, ce qui s'accorde assez avec sa quasi-stérilité. (*Nachm.*) — L'espèce d'euphémisme renfermé dans דרך, et dans ארן qu'on a vu plus haut (xviii, 11), se retrouve également dans la plupart des langues, ainsi que dans le terme syro-talmudique וסח, qui signifie propr. règle, habitude régulière, témoin entre autres cette maxime : שני וסח מעים החלה חולי מעים (V. le *Aroukh* de R. Nathan, ad h. v.).

(9) דלק, propr. brûler, fig. poursuivre, métaphore bien expressive. Comparez en latin *urgere* = *urere* ; en allemand *hegen* = *higen*, etc.

כלי מדה־מִצָּאתָ מכל כְּלֵי־בֵיתְךָ שִׁים כֹּה נָגַד אֶתִּי
 וְאֶתִּיךָ וְיֻקְיחוּ בֵּין שְׁנֵינוּ : 38 וְהָ עֲשָׂרִים שָׁנָה אָנֹכִי
 עֹמֶךָ רַחֲלִיךָ וְעֵזֶיךָ לֹא שָׁבְלוּ וְאֵילֵי צִאֲנֶךָ לֹא אָבְדֹתִי :
 39 מִרְפָּח לֹא־הִבְאֵרְתִּי אֵלֶיךָ יָאֲנֹכִי אֲחַפְּנָה מִיָּדִי
 תִּבְקֶשׁ שָׁנָה נִגְבַּתִּי יוֹם וְנִגְבַּתִּי לַיְלָה : 40 הָיִיתִי בַּיּוֹם
 אֲכַלְנִי חֶרֶב וְקֶרַח בְּלַיְלָה וְתַדְרַד שְׁנָתִי מֵעֵינַי : 41 וְהָלִי
 עֲשָׂרִים שָׁנָה בְּבֵיתְךָ עֲבַדְתִּיךָ אַרְבַּע־עֶשְׂרֵה שָׁנָה
 בְּשִׂתִּי בְנֹתֶיךָ וְשֵׁשׁ שָׁנִים בְּצִאֲנֶךָ וַתַּחֲלֶק אֶת־
 מִשְׁכַּבְתִּי עֶשְׂרֵת מְנָחִים : 42 לוֹלִי אֱלֹהֵי אָבִי אֱלֹהֵי
 אֲבֹרָתָם וַפְחַד וַיִּצְחַק תְּהִה לִּי כִּי עָתָה רִיקָם שִׁלַּחְתָּנִי
 אֶת־עֵנָי וְאֶת־יָגִיעַ כַּפִּי רָאָה אֱלֹהִים וַיִּזְכֵּחַ אֶמֶשׁ :

(1) L'accentuation de ce verset, où la pause forte est placée à ואחריך au lieu de l'être ici, ne paraît pas très-rationnelle.

(2) Ce ne serait qu'un mérite négatif; mais Jacob développe son dire du v. 36. Les mérites positifs viendront tout à l'heure.

(3) Par une bête féroce; cas de force majeure.

(4) « Tu l'exigeais de ma main » (la valeur ou le remplacement).

(5) Nous pallions, par cette traduction, l'irrégularité ou l'incorrection du texte, où Jacob, par une sorte d'*anacoluthie*, semble entamer un tour de phrase pour l'abandonner ensuite. Peut-être faut-il expliquer: (Quand) je me trouvais le jour (à la tête du troupeau), etc.

(6) Litt. « Mon sommeil. » — Continuer sa surveillance la nuit était assurément fort méritoire, et en cela Jacob faisait plus que son devoir. On s'explique pourquoi Laban tenait à un pareil serviteur.

(7) Jacob rétorque ici fort adroitement l'accusation de vol, ou plutôt de dol.

(8) Sens passif ou plutôt objectif: l'objet de la vénération; de plus,

qu'as-tu découvert qui appartienne à ta maison (4)? Expose-*le* ici, à la face de mes frères et des tiens, et qu'ils prononcent entre nous deux! 38. Ces vingt ans que j'ai été chez toi, tes brebis ni tes chèvres n'ont avorté, et les béliers de ton troupeau, je n'en ai point mangé (5). 39. La bête mise en pièces (6), je ne te l'ai point rapportée; c'est moi qui en souffrais le dommage, tu me la faisais payer (4), — qu'elle eût été prise le jour, qu'elle eût été ravie la nuit. 40. J'étais, le jour (5), en proie au hâle, et aux frimas la nuit; et le sommeil (6) fuyait de mes yeux. 41. J'ai passé ainsi vingt années dans ta maison! je t'ai servi quatorze ans pour tes deux filles, et six ans pour ton menu bétail, et tu as changé dix fois mon salaire (7). 42. N'était que le Dieu de mon père — la Divinité d'Abraham et la Vénération (8) d'Isaac — m'est venu en aide, certes, actuellement tu m'aurais laissé partir les mains vides. Dieu a vu mon humiliation (9) et le labeur de mes mains, et il l'a prouvé hier (10). »

métonymie de l'abstrait pour le concret. La phrase entre deux tirets est une apposition. — Raschi disserte sur le choix de ce mot : « la Vénération, le Vénéral », qui nous paraît employé par pure synonymie, et il croit que Jacob se faisait scrupule de dire *le Dieu* d'Isaac. Mais ne vient-il pas de dire « le Dieu de mon père »? Ne le dira-t-il pas plus clairement encore, un peu plus tard (xxxii, 10)?—La note de Luther est encore plus étrange : « Jacob appelle Dieu *Isaacsfordyt* (vieux mot, la crainte d'Isaac), parce qu'Isaac craignait Dieu... » Et Abraham?

(4) Autrement : Mon humilité. Mais parler soi-même de son humilité, c'est presque prouver qu'on en manque.

(5) On traduit diversement וַיִּזְכֹּר. Aucune de ces traductions ne nous a complètement satisfait. — Il ne faut pas confondre אָמַשׁ avec חֲמוּל = אֲחֲמוּל, qui signifie *Le jour* précédent, tandis que אָמַשׁ ne s'applique qu'à *La nuit* dernière, qui vient de se passer, de s'effacer (אָמַשׁ?), et de là, par extension, à la *nuit* en général (Job, xxx, 3). Quant à הַלַּיְלָה, il serait moins clair, car il signifie aussi bien la nuit prochaine (*supr.* xix, 34) que la nuit actuelle ou précédente (*ibid.* 5).

* 43 וַיֵּצֵא לָבָן וַיֹּאמֶר אֶל־עֵקֶב הַבְּנוֹת בְּנֹתַי וְהַבָּנִים
 בְּנֵי וְהַצֵּאן צֵאנִי וְכָל אֲשֶׁר־אַתָּה רְאִיתָ לִי הוּא וְלִבְנֹתַי
 מִה־אֲעִשֶׂה לְאֵלֶּה הַיּוֹם אִם לִבְנֵיהֶן אֲשֶׁר יֵלְדוּ : 44 וְעַתָּה
 לָבָה נִכְרַתָּה בְּרִית אֲנִי וְאַתָּה וְהִנֵּה לְעֵד בֵּינִי וּבֵינֶךָ :
 45 וַיִּקַּח עֵקֶב אֲבָן וַיְרִימֶהָ מִצֵּבָה : 46 וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב
 לְאַחִיו לְקַטּוּ אֲבָנִים וַיִּקְחוּ אֲבָנִים וַיַּעֲשׂוּ־גִל וַיֹּאכְלוּ שָׂם
 עַל־הַגִּל : 47 וַיִּקְרָא־לוֹ לָבָן יַגֵּר שְׂהֵרוּחָא וַיַּעֲקֹב קָרָא
 לוֹ בַּלְעָד : 48 וַיֹּאמֶר לָבָן הֲלֹא הִנֵּה עַד בֵּינִי וּבֵינֶךָ הַיּוֹם
 עַל־כֵּן קָרָא־שְׁמוֹ בַּלְעָד : 49 וְהַמְצִפָּה אֲשֶׁר אָמַר יַעֲקֹב
 יְהוֹנָה בֵּינִי וּבֵינֶךָ כִּי נִסְתַּר אִישׁ מִרְעֵהוּ : 50 אִם־תִּעַנֶּה
 אֶת־בְּנֹתַי וְאִם־תִּתְקַח נָשִׁים עַל־בְּנֹתַי אִין אִישׁ עִמָּנוּ
 רְאִיהֶן אֱלֹהִים עַד בֵּינִי וּבֵינֶךָ : 51 וַיֹּאמֶר לָבָן לַיַּעֲקֹב

* שביעיו V. 47. שְׂהֵרוּחָא, כ'ס ש' — V. 50. הַעֲנָה, כ'ס ג'ה

(¹) Il y a une adresse infinie dans cette réponse. Il est évident que Laban est battu ; mais l'aveu de sa défaite et le revirement de sa pensée se trahissent à peine dans ses paroles.

(²) Te faire du mal serait leur en faire.—Laban n'invoque pas la parenté qui l'unit à Jacob lui-même. Nous sommes loin du *עצמי ובשרי אתה* (xxix, 14) !

(³) וְהִנֵּה, masc. en rapport avec un fém. (ברית), soit comme verbe impersonnel (*ce sera*), soit par l'attraction de *עד*, soit enfin par syllepse comme le veut Nachmanide.

(⁴) Ce que nos aïeux appelaient une *mont-jois* ou *montjoie*. Voy. les chroniqueurs et les glossaires.

(⁵) « Le Monceau-Témoignage », en syriaque, langue de Laban. — Cette langue, selon une opinion talmudique (tr. *Synhéd.* 38 b), aurait même été parlée par Adam, d'où il suivrait qu'elle est au moins aussi ancienne que l'hébreu. Cf. le *Sufat* du D^r. Cassel, p. 175, note 2.

* 43. Laban répondit en ces termes à Jacob (1) : « Ces filles sont mes filles, et ces fils sont mes fils, et ce bétail est le mien; tout ce que tu vois m'appartient. Étant mes filles, comment agirais-je contre elles, dès lors, ou contre les fils qu'elles ont enfantés (2)? 44. Maintenant, tiens, concluons une alliance, moi et toi; elle sera (3) un témoin entre moi et toi. » 45. Jacob prit une pierre, et l'érigea en monument. 46. Et Jacob dit à ses frères : « Ramassez des pierres. » Ils prirent des pierres, et en firent un monceau (4), et l'on mangea là, sur le monceau. 47. Laban l'appela YEGAR-SAHADOUTHÂ (5), et Jacob le nomma GALÈD (6). 48. Laban avait dit : « Ce MONCEAU est un TÉMOIN entre moi et toi dès aujourd'hui. » De là on énonça son nom GALÈD; 49. Et aussi MASPHAH (7), parce qu'il dit (8) : « L'Éternel SERA PRÉSENT (9) entre moi et toi, alors que nous serons cachés l'un à l'autre. 50. Si tu outrageais mes filles (10); si tu associais d'autres épouses à mes filles... nul n'est avec nous : *mais* vois! Dieu est témoin entre moi et toi! » 51. Laban dit à

7^m. Paraschah.

(1) Même signification ou « le Monceau-Témoin », en hébreu ou en phénicien, langue de Jacob. Le nom de *Galaad*, qu'on a vu plus haut, paraît se rattacher à la même origine. — Les deux targoumlm sur les versets 47 et 48 méritent examen, au point de vue philologique. V. le *Habhn. ha-Miq.* de Heidenheim, qui a eu le tort de ne s'occuper que d'Onqelos.

(2) Texte : MITSFAH (quelquefois MITSFEN), proprement Observatoire, donjon, échauguette; ce qui expliquerait suffisamment ce nom, car il s'applique à diverses localités, toutes situées sur des hauteurs. — Les deux noms, *Masphah-Galaad* (MITSFEN-GML'ân), sont quelquefois réunis (Jug. xi, 29).

(3) Laban, comme le prouve la suite. Mendelssohn et d'autres, nous ne savons pourquoi, traduisent *on dit*. — Il est évident, du reste, que מִשְׁפָּחָא désigne une seconde dénomination. C'est ce que n'ont compris, ni les Septante, qui disent : « Et la vue, laquelle il dit... », traduction si littérale qu'elle en devient absurde; ni la Vulgate, qui ne traduit pas du tout, système très-commode mais peu consciencieux.

(4) Texte : מִשְׁפָּחָא, qui exprime proprement un optatif, un vœu, selon l'emploi ordinaire du futur *apocopé*.

(10) Cette crainte est singulière, surtout de la part d'un tel père. Il est permis de croire qu'il fait allusion à Lia, qu'il savait peu aimée de Jacob.

הַנֵּה | הַנֵּה וְהַנֵּה חֲמִצָּבָה אֲשֶׁר יִרְיִיתִי בְּיָנִי וּבְיָנֶךָ :
 52 עַד הַנֵּה הַזֶּה וְעַתָּה חֲמִצָּבָה אִם-אֲנִי לֹא-אֶעֱבֹד
 אֵלֶיךָ אֶת-הַנֵּה הַזֶּה וְאִם-אֲפָה לֹא-תַעֲבֹד אֵלַי אֶת-הַנֵּה
 הַזֶּה וְאֶת-חֲמִצָּבָה הַזֹּאת לְרַעָה : 53 אֱלֹהֵי אֲבֹתֶיךָ
 וְאֱלֹהֵי נַחֹר יִשְׁפֹטוּ בְּיָנֵינוּ אֱלֹהֵי אֲבִיהֶם וַיִּשְׁבַּע יַעֲקֹב
 בְּפֶתֶחַ אָבִיו יִצְחָק : 54 וַיִּזְבַּח יַעֲקֹב זֶבַח בְּהָר וַיִּקְרָא
 לַיָּחִיו לֵאמֹר לֶחֶם וַיֵּאָכְלוּ לֶחֶם וַיִּגְלִינוּ בְּהָר :
 לב — * 1 וַיִּשְׁכְּמוּ לָבָן וַיִּשְׁכַּח לְבָנָיו וּלְכַנְתּוֹ
 וַיִּבְרַךְ אֶתְהֶם וַיִּלֶּךְ וַיֵּשֶׁב לָבָן לְמִקְוֵהוֹ : 2 וַיַּעֲקֹב הַלֵּךְ
 לְדַרְבּוֹ וַיִּפְגְּעוּ-בּוֹ מְלֹאכֵי אֱלֹהִים : 3 וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב
 בְּאֲשֶׁר רָאִים מַחֲנֵה אֱלֹהִים זֶה וַיִּקְרָא שֵׁם-הַמָּקוֹם
 הַהוּא מַחֲנֵיִם :
 פ

* מפטיר

(¹) Litt. *jetés*, métaphore assez hardie. Analogues en français : *Jeter* des fondements, une base; *jeter* un pont sur une rivière. — C'est Jacob qui a dressé le monument, mais c'est Laban qui l'avait proposé (v. 44).

(²) אִם, *si*, dans les interrogations ou les serments, équivaut à la négation. En y joignant לֹא dans une phrase affirmative comme celle-ci, il en résulte un tour hybride et abusif, dans lequel לֹא est superflu, ou אִם im propre.

(³) Le pluriel nous paraît motivé, non par les deux premiers sujets, que nous croyons identiques, comme on va le voir, mais par les trois sujets ensemble.

(⁴) Tharé, idolâtre comme on sait. Cette explication cadre à merveille avec la note massorétique, qui signale le dernier אֱלֹהֵי comme *profane*. — Toujours la même indécision dans les principes de Laban. Il invoque d'abord le Dieu d'Abraham, courtoisie à l'endroit de Jacob; puis le Dieu de son propre aïeul Nachor, qui est encore le vrai Dieu, quoi qu'en dise Ibn-Ezra (qui fait erreur sur le passage de Josué xxiv, 2); puis enfin les

Jacob : « Tu vois ce monceau, tu vois ce monument que j'ai posés ⁽¹⁾ entre moi et toi; 52. Soit témoin ce monceau, soit témoin cette pierre, que je ne dépasserai point ⁽²⁾ de ton côté ce monceau, que tu ne dépasseras point de mon côté ce monceau ni cette pierre, — dans des vues mauvaises. 53. Puissent ⁽³⁾ nous juger le Dieu d'Abraham, le Dieu de Nachor, les divinités de leur père ⁽⁴⁾! » — Et Jacob jura par la Vénération ⁽⁵⁾ de son père Isaac. 54. Jacob égorgéa des animaux ⁽⁶⁾ sur la montagne, et invita ses frères au festin. Ils prirent part au festin, et passèrent la nuit sur la montagne. * **Сн.** XXXII, 1. Laban se leva de bon matin, embrassa ses fils ⁽⁷⁾ et ses filles, et les bénit; puis Laban partit, et s'en retourna chez lui. 2. Pour Jacob, il poursuivit son voyage; des envoyés du Seigneur se trouvèrent sur ses pas ⁽⁸⁾. 3. Jacob dit en les voyant : « Ceci est la LÉGIION du Seigneur! » — Et il appela cet endroit MACHANAYIM ⁽⁹⁾.

* Maphtir.

idoles de Tharé, pour lesquelles il a toujours un faible, en dépit du dogme abrahamique. Laban était de ces hommes comme on en voit dans tous les temps, et à qui un illustre prophète infligeait l'épithète de פוסחים על שחי הסעפים (I Rois, XVIII, 21).

⁽¹⁾ Cf. v. 42. La simplicité grave de Jacob contraste avec le luxe d'ad-jurations de son craintif beau-père.

⁽²⁾ Il ne paraît pas qu'il soit question ici d'un sacrifice.

* Dans plusieurs éditions ce verset termine le chapitre précédent.

⁽⁷⁾ C.-à-d. Jacob et ses enfants.

⁽⁸⁾ Nous avons laissé subsister l'équivoque du texte, lequel n'indique pas clairement si cette rencontre fut fortuite ou préméditée. Le but et la portée de ce petit épisode seraient plus obscurs encore, n'était une légende assez curieuse du *Yaschar*. Selon cette chronique (que nous abrégeons), il s'agirait simplement d'un renfort envoyé à Jacob par Rebecca sa mère, instruite des projets d'Ésaü, dont la haine s'était réveillée à la suite d'une plainte ou dénonciation que Laban, oublieux de ses serments, lui avait fait transmettre sous main contre Jacob. — Cette version est vraisemblable en elle-même, et elle rattache parfaitement l'incident à l'ensemble du récit. Seulement, l'expression מלאכי אלהים serait passablement forcée, outre qu'il nous faudrait admettre dans la narration biblique un laconisme tel, qu'il ressemblerait fort à une lacune. On doit à Maïmonide une explication plus satisfaisante : V. ci-après v. 25, note 5.

⁽⁹⁾ * Double-Légion *, légion terrible, merveilleuse; ou, composée de la

סדר ח' . וישלח

4 וַיִּשְׁלַח יַעֲקֹב מַלְאָכָיִם לְפָנָיו אֶל-עֵשָׂו אָחִיו אֲרֻצָּה
 שָׁעִיר שְׂדֵה אֲדָוָם : 5 וַיִּצַּן אֹתָם לֵאמֹר כֹּה תֹאמְרוּן
 לְאֲדֹנָי לְעֵשָׂו כֹּה אָמַר עַבְדְּךָ יַעֲקֹב עִם-לִבִּי לְרִתִּי וְאַחַר
 עַד-עָפָה : 6 וַיְהִי-לִי שׁוֹר וַחֲמוֹר צֹאן וְעֶבֶד וְשֹׁפְחָה
 וְאֲשֻׁלְחָה לְחַנִּיד לְאֲדֹנָי לְמִצְרָאֵתָן בְּעֵינֶיךָ : 7 וַיִּשְׁבוּ
 הַמַּלְאָכָיִם אֶל-יַעֲקֹב לֵאמֹר בָּאנוּ אֶל-אָחִיךָ אֶל-עֵשָׂו
 וְגַם הִרְגָה לְקַרְאֵתְךָ וְאַרְבַּע-מֵאוֹת אִישׁ עִמּוֹ : 8 וַיִּירָא
 יַעֲקֹב מְאֹד וַיִּצַּר לוֹ וַיַּחַץ אֶת-הָעַם אֲשֶׁר-אִתּוֹ וְאֵת
 הַצֹּאן וְאֵת-הַבְּקָר וְהַגְּמִלִים לְשֵׁנֵי מַחֲנוֹת : 9 וַיֹּאמֶר
 אִם-יָבֹוא עֵשָׂו אֶל-הַמַּחֲנֶה הָאֶחָת וְהִכָּהוּ וְהָיָה הַמַּחֲנֶה
 הַנִּשְׁאָר לְפִלִיטָה : 10 וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֱלֹהֵי אָבִי אַבְרָהָם

sienne et de la troupe auxiliaire de Rébecca. On a donné encore d'autres explications de ce duel מהנים, forme assez fréquente dans les noms propres (ירושלים, רבלחים, הרנים...), et que nous ne serions pas éloigné, en général, d'y considérer comme arbitraire. Nous en disons autant des deux mots שמים et מים, dont le dernier est presque un nom propre.

(1) Nous ne l'y verrons établi que plus tard, après la mort de son père (xxxvi, 6-8); ce ne furent même que ses enfants qui en firent définitivement la conquête (Deutér. ii, 12). Mais il parait que dès lors il y séjournait passagèrement, ce qu'atteste également le *Sépher ha-Yaschar*.

(2) C.-à-d. dans la campagne qui fut ultérieurement Édom ou l'Idumée, d'après la note précédente. — On voit que, malgré les assurances de Dieu (xxxi, 3 et ci-après 10, 13), Jacob ne néglige ni les précautions diplomatiques, ni, plus tard, celles de la défense. Aide-toi, le Ciel t'aidera (xxvii, 44, note).

(3) Cette expression élastique est destinée à faire entendre à Esaü que son frère est disposé à partager avec lui. Tout à l'heure (14 s.), en présence

Section VIII : Vayyischlach.

* 4. Jacob envoya des messagers en avant, vers Ésaü son frère, au pays de Séir ⁽¹⁾, dans la campagne d'Édom ⁽²⁾. 5. Il leur avait donné cet ordre : « Vous parlerez ainsi à mon seigneur, à Ésaü : « Ainsi parle ton serviteur Jacob : — J'ai séjourné chez Laban, et prolongé mon séjour jusqu'à présent. 6. J'ai acquis bœufs et ânes, menu bétail, esclaves mâles et femelles; je l'envoie annoncer à mon seigneur, pour obtenir grâce à tes yeux ⁽³⁾. » 7. Les messagers revinrent près de Jacob ⁽⁴⁾, en disant : « Nous sommes allés vers ton frère, — vers Ésaü; lui aussi vient à ta rencontre, et quatre cents hommes l'accompagnent. » 8. Jacob fut fort effrayé, et plein d'anxiété ⁽⁵⁾. Il distribua son monde, et le menu bétail, et le gros bétail, et les chameaux, en deux bandes ⁽⁶⁾, 9. Se disant : « Si Ésaü attaque l'une des bandes ⁽⁷⁾ et la met en pièces, la bande restante deviendra une ressource ⁽⁸⁾. » 10. Puis Jacob dit : « O Divinité de mon père Abraham, Divinité d'Isaac mon

* 1^{er} Paraschah.

de l'attitude menaçante (ou supposée telle) d'Ésaü, Jacob sera plus explicite.

⁽¹⁾ On ne voit pas bien clairement s'ils avaient rempli leur message, ou s'ils ont rebroussé chemin sur le bruit de la marche d'Ésaü. Rien n'indique non plus, dans le récit *canonique*, si ce dernier avait des intentions hostiles ou non. Voir xxxiii, 4.

⁽²⁾ ויער לו, litt. *Angustum fuit ei*; métaphore pittoresque, analogue au serrement de cœur, et au mot *anxiété* que nous employons ici (*anxius* de *angi*, suffoquer, qui est aussi la racine de *angustus*).

⁽³⁾ Ou groupes; litt. *camps, corps d'armée*. Voir xxxiii, 2 et note.

⁽⁴⁾ כרונה est un substantif des deux genres, anomalie commune à d'autres langues, mais qui est plus grave lorsque les deux genres contrastent dans la même phrase comme ici, ou comme I Rois, xix, 11 et Ézéch. ii, 9. Aux noms de différent genre énumérés par Raschi, le *Blour* ajoute ביה, ce qui n'est pas bien prouvé, tandis qu'il aurait pu citer ארון, עם, עה, שער, etc.

⁽⁵⁾ Le mot פליטה convenant également à un corps d'armée qui fuit, qui *échappe* à l'ennemi, ou qui vient en *délivrer* un autre, nous avons dû choisir un terme qui offrit la même ambiguïté.

וְאֵלֹהֵי אָבִי יִצְחָק יְהוֹרָה הָאָמֵר אֵלַי שׁוּב לְאֶרֶץ
 וְלִמְזוֹלֹתֶיךָ וְאִיטִיבָה עִמָּךְ : 11 קָטַנְתִּי מִכָּל הַחֲסֻדִים
 וּמִכָּל הַיְאֻמֹּת אֲשֶׁר עָשִׂיתָ אֶת־עַבְדְּךָ כִּי בְמִקְלֵי עַבְדִּי
 אֶת־תִּירְהוֹן הָיָה וְעַתָּה הֵייתִי לְשָׁנִי מִחֲנֻת : 12 הַצִּילֵנִי
 נָא מִיַּד אָחִי מִיַּד עֲשׂוּ כִּי־רָא אָנֹכִי אֹתוֹ פָּרְדִּיבֹא
 וְהִפְנִי אִם עַל־בָּנִים : 13 וְאֵתָה אֲמַרְתָּ הַיָּטֵב אִיטִיב
 עִמָּךְ וְשִׁמְתִי אֶת־זַרְעֶךָ בְּחֹל הַיָּם אֲשֶׁר לֹא־יִסְפָּר
 מֶרֶב : * 14 וַיִּלֶן שָׁם בְּלַיְלָה הַהוּא וַיִּקַּח מֶרֶב־בָּא בְּיָדוֹ
 מִנְחָה לְעֵשָׂן אָחִיו : 15 עֲנִים מְאֹתִים וַתִּישָׂים עֲשָׂרִים
 רְחֵלִים מְאֹתִים וְאֵילִים עֲשָׂרִים : 16 גַּמְלִים מִיַּנְיָקוֹת
 וּבְגִינֵיהֶם שְׁלֹשִׁים פָּרוֹת אַרְבָּעִים וּפָרִים עֲשָׂרָה אֲתַנַּת
 עֲשָׂרִים וְעִרְהֶם עֲשָׂרָה : 17 וַיִּתֵּן בְּיַד־עַבְדָּיו עֵדֶר עֵדֶר
 לְבָדָד וַיֹּאמֶר אֶל־עַבְדָּיו עֲבְרוּ לִפְנֵי וְרוּחַ תְּשִׂימוּ בֵּין עֵדֶר
 וּבֵין עֵדֶר : 18 וַיֵּצֵא אֶת־הָרְאִשׁוֹן לֵאמֹר כִּי יִפְגַּשְׁךָ עֲשׂוּ

* שני

11. V. במקל, כ"א ב' — V. 16. ועירם, כ"א וע' — V. 18. יפגשך, כ"א יפגשך

(1) Pour l'orthographe, Voir XIII, 40.

(2) Littér. « Suis devenu deux légions » ; mais la langue française est trop logique, c.-à-d. trop timide, pour admettre ce tour. — Admirons la modestie de Jacob, ou plutôt son humilité religieuse ! Se croire indigne d'une grâce est souvent, devant Dieu, le plus sûr moyen de la mériter.

(3) « Qu'il ne se tue, — mère et enfants ! » La combinaison de la phrase, dans le texte, est d'une incomparable beauté, comme tout ce qui tient à un sentiment vrai. Du reste, ce serait faire injure à Jacob que de voir une intention dans l'emploi du singulier pour le mot *mère*. אִם עַל בָּנִים est, pour ainsi dire, une locution proverbiale, témoin Osée, X, 14.

père! Éternel! toi qui m'as dit : « Retourne à ton pays et à ton lieu natal, je te protégerai »; 11. Je suis peu digne de toutes les faveurs et de toute la fidélité que tu as témoignées à ton serviteur; moi qui, avec mon bâton, avais passé ce Jourdain ⁽¹⁾, et qui à présent conduis deux légions ⁽²⁾. 12. Sauve-moi, de grâce, de la main de mon frère, de la main d'Ésaü; car je crains qu'il ne m'attaque et ne me frappe, *joignant* la mère aux enfants ⁽³⁾! 13. Pourtant, tu as dit : « Jete comblerais de faveurs, et j'égalerais ta race au sable de la mer, dont la quantité est incalculable ⁽⁴⁾... » * 14. Il établit là son gîte pour cette nuit; et il choisit, dans ce qui se trouvait en sa possession, un hommage pour Ésaü son frère : 15. Deux cents chèvres et vingt boucs, deux cents brebis et vingt béliers; 16. Des chammelles ⁽⁵⁾ laitières, avec leurs petits, — trente ⁽⁶⁾; quarante vaches et dix taureaux, vingt ânesses et dix ânes ⁽⁷⁾. 17. Il remit aux mains de ses esclaves chaque troupeau à part ⁽⁸⁾; et il dit à ses esclaves : « Marchez en avant ⁽⁹⁾, et laissez un intervalle entre un troupeau et l'autre. » 18. Il donna au premier l'ordre suivant : « Lorsque Ésaü, mon frère, te rencontrera, et te deman-

* 2^o Paraschah.

(1) Plusieurs traducteurs rapportent la fin du verset, non au *sable*, mais à la *race*. Système peu naturel, bien que conforme aux accents toniques.

(2) Ce mot si utile, oublié ou rejeté par l'Académie, mais consacré par Chateaubriand et V. Hugo, mérite à tous égards d'être conservé.

(3) Probablement, trente en tout. Tel est aussi le sens prosodique.

(4) עֵינַר, habituellement *anon*, ici *ane* (destiné à la monte), comme en d'autres passages. חֲמֹרָה désigne l'espèce en général, ou le mâle comme bête de somme. — Remarquez que Jacob, qui avait aussi des esclaves, n'en envoie pas à son frère. Craignait-il, par aventure, de livrer des créatures humaines à un pareil maître?

(5) En tout *cinq* troupeaux, selon Ibn-Ezra (chaque espèce à part); *dix*, selon le récit du Yaschar (chaque sexe à part); peut-être un plus grand nombre, à cause du menu bétail. Le verset 20 est peu favorable à l'opinion d'Ibn-Ezra.

(6) « Devant moi. »

אָחִי וּשְׂאֵלָךְ לְאֹמֵר לְמִרְאַתָּה וְאַנְּהָ תִלְךָ וּלְמִי אֵלֶּה
 לְפָנֶיךָ : 19 וְאָמַרְתָּ לְעַבְדְּךָ לְיַעֲקֹב מִנְחָה הוּא שְׁלוּחָה
 לְאֹדְנִי לְעֵשָׂו וְהִנֵּה גַם־הוּא אֲחֵרֵינוּ : 20 וַיְצֹו גַם אֶת
 הַיְשָׁנִי גַם אֶת־הַיְשָׁלִישִׁי גַם אֶת־כָּל־הַתְּלָלִים אֲחֵרֵי
 הָעֵדְרִים לְאֹמֵר כִּדְבַר הַזֶּה תִּדְבְּרוּן אֶל־עֵשָׂו בְּמִצְרָאֵם
 אֹתוֹ : 21 וְאָמַרְתֶּם גַּם הִנֵּה עַבְדְּךָ יַעֲקֹב אֲחֵרֵינוּ
 כִּי־אָמַר אֲכַפְּרָה פָּנָיו בְּמִנְחָה הַחֲלֵב לְפָנָיו וְאֲחֵרֵיכֶן
 אֲרַאֶה פָּנָיו אוּלַי יִשְׂאֵא פָּנָיו : 22 וּתְעַבֵּר הַמִּנְחָה עַל
 פָּנָיו וְהוּא לֵן בְּלִילְדָה־הַהוּא בְּמַחְנֶה : 23 וַיִּגְּסוּ
 בְּבִילָה הוּא וַיִּקַּח אֶת־שִׁתֵּי גִזְיוֹ וְאֶת־שִׁתֵּי שִׁפְחָתוֹ

(1) Peut-être aussi *pour qui*. Il est vrai qu'Ésaü n'est pas censé deviner que ce bétail soit destiné à quelqu'un; mais d'un autre côté on peut objecter à la traduction ordinaire, suivie par nous, que la troisième question fait, au fond, double emploi avec la première.

(2) Répond à la fois à la première et à la dernière question du verset précédent, dans l'hypothèse que nous venons de citer.

(3) C.-à-d., comme on vient de le lire au v. 19. — Sur la forme anormale **במצאם**, on peut lire le *Mikhlol* de Qimchi, f. 37 a; le *Sépher ha-Har-kabbah* d'El. Levita (que le *Biour* copie sans le nommer); le *Sépher ha-Riqmah* d'Ibn-Djanach, éd. Goldberg, p. 199, etc.

(4) Autrement : *car il disait*, si nous admettons (ce qui n'est pas sans vraisemblance) que ces mots, jusqu'à la fin du verset, sont une sorte de parenthèse, de commentaire de la part de l'Historien, qui veut nous expliquer pourquoi Jacob *suit* effectivement ses envoyés. C'est qu'il ne veut pas seulement désarmer la colère d'Ésaü, il aspire encore à un rapprochement fraternel, à une réconciliation franche et entière. — Cependant, la forme humblement courtoise de la phrase, la timidité de ce mot **פֵּעַר־עַרֵב**, donnent plutôt à penser que ces paroles devaient être transmises à Ésaü.

(5) Litt. Peut-être il *supportera* mon visage. Remarquez que **פָּנִים** est

dera :—A qui es-tu? où vas-tu? et à qui ⁽¹⁾ ce *bétail* qui te précède? 19. Tu répondras : « A ton serviteur Jacob ⁽²⁾; — ceci est un hommage adressé à mon seigneur Ésaü; et *Jacob* lui-même nous suit. » 20. Il ordonna de même au second, de même au troisième, de même à tous ceux qui conduisaient les troupeaux, — en disant : « C'est ainsi ⁽³⁾ que vous parlerez à Ésaü quand vous le rencontrerez. 21. Et vous direz : « Voici que lui-même, ton serviteur Jacob nous suit; car il a dit ⁽⁴⁾ : Je veux rasséréner son visage par le présent qui me devance, et puis je regarderai son visage, peut-être sera-t-il bienveillant pour le mien ⁽⁵⁾. » 22. Le présent défila devant lui; et lui, demeura cette nuit à la station ⁽⁶⁾. 23. Il se leva, quant à lui ⁽⁷⁾, pendant la nuit ⁽⁸⁾ : il prit ses deux femmes, ses deux servantes et ses onze

employé quatre fois dans cet hémistiche : les deux premières fois au figuré, les deux dernières au propre ou du moins dans une nuance qui s'en rapproche. — כֶּפֶר פָּנִים, alliance de mots qui ne se trouve qu'ici, paraît signifier litt. *couvrir le visage*. C'est la même idée tropologique (moins l'ironie) que dans notre locution *Jeter de la poudre aux yeux*. On pourrait encore expliquer différemment, en traduisant פָּנִים par *colère*, et כֶּפֶר par *essuyer, effacer*, acception qui se retrouve en syriaque et dans la Mischnah, et qui a laissé plus d'une trace dans la Bible elle-même. Voir, au surplus, la note Ex. xxv, 17.

(¹) Litt. « Au camp » (où il bivouaquait avec sa suite); mais ce mot est trop militaire pour la circonstance.

(²) Ainsi traduit contrairement à l'accent tonique, mais conformément à la grammaire, dont nous n'admettons la violation que quand nous ne pouvons faire autrement, comme *supr.* xix, 33 et xxx, 16, où la même locution est employée.

(³) Un commentateur croit qu'il voulait fuir, et qu'il n'en fut empêché que par l'intervention du *lutteur* dont il va être parlé; sa claudication ultérieure aurait même été la punition de cette tentative. Le *Blour* combat judicieusement cette opinion; mais il reste à expliquer pourquoi *Jacob* choisissait la nuit pour passer un torrent avec des femmes et des enfants. L'Écriture voudrait-elle nous montrer son empressement à revoir son frère?

וְאֶת־אֶחָד עֶשֶׂר יְלָדָיו וַיַּעֲבֹר אֶת מַעְבַּר יַבֶּק : 24 וַיִּקְרָא
וַיַּעֲבְרֵם אֶת־הַנַּחַל וַיַּעֲבֹר אֶת־אֲשֶׁר־לָו : 25 וַיִּזְחַר
יַעֲקֹב לְבָדָו וַיֵּאבֶק אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר : 26 וַיֵּרָא
כִּי לֹא יָכֹל לָו וַיִּגַע בְּבֶהֱיָרְכוּ וַתִּקַּע בְּפִי־יָרֶךְ יַעֲקֹב
בְּהַאֲבִקּוֹ עִמּוֹ : 27 וַיֹּאמֶר שְׁלַחֲנִי כִּי עָלָה הַשָּׁחַר
וַיֹּאמֶר לֹא אֲשַׁלְּחֶךָ כִּי אִם־בְּרִבְכָתְנִי : 28 וַיֹּאמֶר אֵלָיו
מִה־שָּׂמְךָ וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב : 29 וַיֹּאמֶר לֹא יַעֲקֹב יֵאָמֵר
עוֹד שְׂמֶךָ כִּי אִם־יִשְׂרָאֵל כִּי־שָׂרִיתָ עִם־אֱלֹהִים וְעַם־

(1) Précédemment, l'Historien en a énuméré douze. Pour lever cette difficulté, nous conjecturons que Dinah n'était pas encore née, et que sa naissance n'est relatée plus haut (xxx, 21) que pour compléter les faits relatifs à la maternité de Lia. Ce qui confirme cette supposition, c'est le terme אָחָד (l. c.) appliqué à la naissance de Dinah, tandis que pour toutes les autres on a employé עוֹר, qui indique des faits consécutifs. Il est vrai qu'au ch. xxxiv Dinah jouera un rôle qui prouve qu'elle est non-seulement née, mais nubile; mais on connaît l'adage אין מוקדם ומאוחר בתורה, qui s'applique surtout à des chapitres entiers, et qui d'ailleurs, en tout état de cause, doit s'appliquer à celui-là. — On pourrait, du reste, hasarder une autre hypothèse plus simple : c'est que Ruben, déjà grand, passa seul, et que Jacob ne prit, ne conduisit que ses onze plus jeunes enfants; car notez que le texte dit יְלָדָיו et non בָּנָיו.

(2) Seul d'abord, pour le sonder. (Nachm.) — Texte : יַאֲבֹק. Gesenius cherche une étymologie historique dans le וַיֵּאֲבֹק du v. 25. Le אֵ serait alors remplacé par le daghesch fort du ב. Cette conjecture ne nous semble rien moins que démontrée.

(3) Proprem. Il les prit (par la main ou autrement) et leur fit traverser, etc.

(4) En arrière de son monde; sans doute pour transporter le reste de son bagage ou de ses bestiaux.

(5) Il est impossible d'accepter cet épisode (25-31) au pied de la lettre. Le lutteur dont il s'agit, et qui paraît avoir provoqué Jacob, remplit évidemment une mission divine et mystérieuse; et il y a réticence de la part de l'Historien sur le caractère du personnage, comme sur l'origine, la nature et le but final de cette étrange lutte. Toutefois, la tradition univer-

enfants (1), et passa le gué de Jaboc (2). 24. Puis il leur aida à traverser le torrent (3), et passa ce qui lui appartenait. 25. Jacob était resté seul (4)... Un homme lutta avec lui, jusqu'au lever de l'aube (5). 26. Voyant qu'il ne pouvait le vaincre, il lui pressa la cuisse (6); et la cuisse de Jacob se luxa tandis qu'il luttait avec lui (7). 27. Il dit (8) : « Laisse-moi partir, car l'aube est venue. » — Il répondit : « Je ne te laisserai point, que tu ne m'aies béni. » 28. Il lui dit : « Quel est ton nom? » — Il répondit : « Jacob. » 29. Il reprit : « JACOB ne sera plus désormais ton nom (9), mais bien ISRAËL (10); car tu as JOUTÉ contre des puissances CÉLESTES

selle s'accorde à voir dans l'antagoniste de Jacob un ange, et cette tradition est justifiée par toute la suite du récit, notamment par sa conclusion. Quant au mot *אִישׁ* (*homme*), employé dans le présent verset, nous n'y voyons que l'équivalent exact du mot français « personnage » ou, si l'on veut, « individu », lequel ne préjuge rien sur sa nature. Au reste, d'après nos théologiens, les anges sont échelonnés en plusieurs classes, dont la dernière se nomme spécialement *אֲנֹכִי*, sans doute comme étant la plus rapprochée de l'humanité et la seule qui communique avec elle. Voy. Maimonide, *Mischneh-Tórah*, h. *Yeçodé ha-Tórah*, ch. II, § 7.— Selon le même docteur (dans le *Guide des Égarés*, II, 42), toute cette scène, la lutte comprise, se passe dans une vision prophétique; de plus, elle est identique avec la « rencontre des anges » énoncée au verset 2, où l'Écrivain a donné le fait en gros pour le détailler dans le reste du chapitre. C'est un *לָלַךְ* exactement semblable à l'histoire d'Abraham (*supr.* XVIII, 1 s.). Cette dernière partie de l'opinion de Maimonide est très-plausible : elle justifie et la concision des versets 2-3, et leur connexion avec l'ensemble; mais nous acceptons moins volontiers la première partie. En présence de la luxation fémorale de Jacob (qui à coup sûr n'est pas une figure), peut-on admettre que la lutte qui l'a causée n'ait pas été matérielle?

(1) Proprement le cotyle (*κωτυλη* = *כַּף*) de la hanche, la cavité dans laquelle s'emboîte et se ment le fémur.

(2) S'il s'agissait d'un combat ordinaire, il y aurait plus d'une objection à faire sur ce verset; mais, nous l'avons déjà dit, on n'argumente pas contre un mystère.

(3) La suite indique suffisamment que cet *il* signifie l'ange.

(4) C.-à-d. ton seul nom (*Blour*), ou ton vrai nom (*V.* XXV, 26, note 4).

(5) Texte : *יִצְרָאֵל*, « jouteur divin », à en juger par le contexte. — Ce nom étant honorifique a désigné, depuis, la race de Jacob, surtout au point de vue de l'unité religieuse et d'une nationalité plus spirituelle encore que

אֲנָשִׁים וְחוּקָל : 30 וַיִּשְׁאַל יַעֲקֹב וַיֹּאמֶר הֲגִידָה נָא
שְׁמֹךָ וַיֹּאמֶר לָמָּה זֶה תִּשְׁאַל לְשִׁמִּי וַיְבָרֶךְ אֹתוֹ שֵׁם :
* 31 וַיִּקְרָא יַעֲקֹב שֵׁם הַמָּקוֹם פְּנֵי אֵל קִרְבְּאִיתִי אֱלֹהִים
פְּנִים אֶל-פְּנִים וַתִּבְּנֶה גִבְשֵׁי : 32 וַיִּזְרַח-לּוֹ הַשֶּׁמֶשׁ
בְּאֲשֶׁר עָבַר אֶת-פְּנוֹאֵל וְהוּא צֹלַע עַל-יָרְכוּ : 33 עַל-כֵּן
לֹא-יֹאכְלוּ בְּגֵרֵי-יִשְׂרָאֵל אֶת-גִּיד הַבָּשָׂה אֲשֶׁר עַל-כַּף
הַיָּרֵךְ עַד הַיּוֹם הַזֶּה כִּי נָגַע בְּכַף-יָרֵךְ יַעֲקֹב בְּגִיד
הַבָּשָׂה : לג — 1 וַיִּשָּׂא יַעֲקֹב עֵינָיו וַיְרֹא וְהִנֵּה עֲשׂוֹ
בָּא וְעִמּוֹ אַרְבַּע מֵאוֹת אִישׁ וַיַּחֵץ אֶת-הַיְלָדִים עַל-לֶאָה
וְעַל-רָחֵל וְעַל שְׁתֵּי הַשִּׁפְחוֹת : 2 וַיִּשֶׂם אֶת-הַשִּׁפְחוֹת
וְאֶת-יְלִדֵיהֶן רֵאשִׁיטָה וְאֶת-לֶאָה וַיְלִדֶיהָ אַחֲרָיִים וְאֶת-
רָחֵל וְאֶת-יוֹסֵף אַחֲרָיִים : 3 וְהוּא עָבַר לְפָנֵיהֶם וַיִּשְׁתַּחוּ

* שלישי

politique; mais il ne s'applique guère au patriarche lui-même que dans la langue poétique. Cf. *infra*. xxxv, 10 et note.

(1) *Puissances célestes* : l'inconnu, comme nous l'avons dit, remplissait une mission d'en haut. *Humaines* : Ésaü et Laban. *Vainqueur* : s'il ne l'a pas été tout à l'heure, il n'a pas non plus été vaincu, et cela équivaut à un triomphe. *Voy.*, du reste, la Haphtarah correspondante (VII-VIII, vv. 9-10).

(2) Cf. Jug. xii, 18 (ou Hapht. II des Nomb., v. 17). — Comparez à l'hébreu למה זה l'expression populaire *pourquoi ça ?*

(3) On sait que עָשָׂו, comme *Éssai*, *hic*, et l'allemand, *da*, s'applique quelquefois au temps aussi bien qu'au lieu.

(4) « Face de Dieu. » — Vulg. *Phanuel*, d'après le verset suivant.

(5) Synonyme de *Pentél*, en vertu de la permutation réciproque du *rau* et du *yod*; compar. *Mechouyaël* et *Mechiyyaël*, *supr.* iv, 18. — Il paraît que Jacob, à ce moment, venait de franchir le Jaboc et de rejoindre les siens. (Sur וַיִּזְרַח, Voir Ex. xii, 19, dernière note.)

et humaines, et tu as été vainqueur (1). » 30. Jacob l'interrogea en disant : « Apprends-moi, je te prie, ton nom. » Il répondit : « Pourquoi t'enquérir de mon nom (2)? » — Et il le bénit alors (3). * 31. Jacob appela ce lieu du nom de PENIËL (4) : « Parce que j'ai vu un ÊTRE DIVIN FACE A FACE, et que ma vie est restée sauve. » 32. Le soleil commençait à l'éclairer lorsqu'il eut quitté Penouël (5); il boitait alors à cause de sa cuisse (6). 33. C'est pourquoi les enfants d'Israël ne mangent point — aujourd'hui encore (7) — le nerf sciatique (8), qui tient à la cavité de la cuisse; parce que Jacob fut touché à la cavité de la cuisse, sur le nerf sciatique. CH. XXXIII, 1. Jacob, levant les yeux, aperçut Ésaü qui venait, accompagné de quatre cents hommes. Il répartit les enfants entre Lia, Rachel et les deux servantes. 2. Il plaça les servantes avec leurs enfants au premier rang, Lia et ses enfants derrière, Rachel et Joseph les derniers (9). 3. Pour lui, il prit les devants, et se pro-

* 3^{me} Paraschah.

(1) C.-à-d. de sa luxation. — Communément : « Il boitait de la cuisse. » Mais il y aurait pléonasme, et tel n'est pas d'ailleurs le sens habituel de *by*.

(2) Du temps de Moïse. D'où il suit, premièrement, que cette abstinence remontait à une époque antérieure; ensuite, et par cela même, que c'était plutôt une coutume pieuse qu'une prescription légale. Mais la Loi orale l'a sanctionnée comme telle.

(3) On traduit ordinairement *וַיְבָרֵךְ* par Luxation, déplacement. Dans ce cas, *וַיְבָרֵךְ* correspondrait exactement à ce que nous appelons *nerf tressailli*. Mais la luxation, qui n'est qu'un accident, ne caractérise pas un nerf ou un tendon plutôt qu'un autre, et il y a apparence qu'avant l'accident de Jacob ce tendon avait déjà son nom dans la langue.

(4) Ainsi les plus chers sont les moins exposés. (*Raschi.*) — On demande pourquoi Jacob change ses premières dispositions (XXXII, 8-9). Cette difficulté n'est pas sérieuse, et le *Biour* n'y répond que par des subtilités. En réalité, rien ne prouve que les dispositions soient changées. Dans l'un des deux corps primitifs se trouvait probablement toute la famille de Jacob, mais sans ordre, ou déclassée par la marche et par le passage du gué. Il s'occupe maintenant de la distribuer, en quelque sorte, en sous-œuvre, mais toujours en la tenant à distance et en l'exposant le moins possible au danger. Ce n'est pas là modifier sa tactique, c'est la compléter.

אֶרְצָה שְׂכַבְע פְּעָמַיִם עַד-נִשְׁתָּהוּ עַד-אַחֲיוּ : 4 וַיִּרְץ עִשָׂו
 לִקְרָאָרְסוֹ וַיַּחֲבֹקְהוּ וַיִּפֹּל עַל-צַוְאָרְוֹ וַיִּשְׁקָהוּ וַיִּבְכּוּ :
 5 וַיִּשָּׂא אֶת-עֵינָיו וַיִּרְא אֶת-הַנָּשִׁים וְאֶת-הַיְלָדִים וַיֹּאמֶר
 מִי-אֵלֶּהָ לָךְ וַיֹּאמֶר הַיְלָדִים אֲשֶׁר-רָגַנּוּ אֱלֹהִים אֶת-
 עַבְדְּךָ : * 6 וַתִּנְשֵׁן הַשְּׂפָחוֹת הַנָּחָה וַיִּלְבְּיֶהוּ וַתִּשְׁתַּחֲוּוּ :
 7 וַתִּנְשֵׂן גַם-לֵאָה וַיִּלְבְּיֶהָ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ וְאַחַר נָגַשׁ יוֹכָב וְרָחֵל
 וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ : 8 וַיֹּאמֶר מִי לָךְ כָּל-הַפְּחָנָה הַזֹּאת אֲשֶׁר
 פָּגַשְׁתִּי וַיֹּאמֶר לְמַצְאֵחַן בְּעֵינַי אֲדָנִי : 9 וַיֹּאמֶר עִשָׂו
 יִשְׁלַח רַב אֲחִי יְהִי לָךְ אֲשֶׁר-לָךְ : 10 וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב

* רביעי v. 4. צוואריו קרי — נקוד על וישקוהו

(1) C.-à-d. Le serra dans ses bras ; car le baiser viendra tout à l'heure. Voy. d'ailleurs notre observation sur חבק, xxvii, 26. — Nous traduisons d'après les prosodistes ; mais il vaudrait peut-être mieux expliquer : « l'embrassa en se jetant à son cou », et scander les quatre premiers mots de la sorte : *qadmá, azlá, rabhia, tebhír*, ou encore : *mahpakh, paschtá, zaqéph, tebhír*.

(2) Le mot du texte est surmonté de points, convention graphique des Hébreux, qui paraît avoir correspondu à notre caractère italique ou à nos PETITES CAPITALES. Sans prétendre, comme quelques midraschim et haggadôth (exégèses homilétiques), préciser l'intention du divin Auteur ou celle des scribes, nous avons dû chercher à reproduire la physionomie du texte. Cette notation se rencontre dix fois dans le Pentateuque, une fois dans les Psaumes (xxvii, 13) et quatre fois dans les Prophètes. On peut lire l'énumération de ces passages dans l'ouvrage du D^r. Geiger : *Urschrift u. Uebersetzung der Bibel*, p. 257, ainsi que le relevé des livres talmudiques qui s'en occupent. — Au reste, il résulterait du traité *Abhóth* de R. Nathán' (chap. 34) que ces signes sont tous dus à Ezra et indiquent des leçons douteuses. Conf. tr. *Sopherim*, vi, §§ 3 et 4 ; *Mikhtábh mé-Étiyyáhou*, Supplém. ; *supr.* xix, 33 et note. Ce système, contraire à celui des homilistes en question et de la Ghemara, justifierait jusqu'à un certain point celui de l'auteur allemand précité ; habile érudit qui rencontre souvent la vérité, mais qui la compromet presque toujours en l'exagérant.

sterna contre terre, sept fois, avant d'aborder son frère. 4. Ésaü courut à sa rencontre, l'embrassa (1), se jeta à son cou ET LE BAISA (2); et ils pleurèrent (3). 5. En levant les yeux, il vit les femmes et les enfants, et dit : « Que te sont ceux-là (4)? » — Il répondit : « Ce sont les enfants dont le Seigneur a gratifié ton serviteur (5). » * 6. Les servantes s'approchèrent ainsi que leurs enfants, et se prosternèrent (6). 7. Lia aussi s'approcha avec ses enfants, et ils se prosternèrent; puis, Joseph s'approcha avec Rachel, et ils se prosternèrent. 8. Il reprit : « Qu'est-ce que toute cette troupe, venant de ta part, que j'ai rencontrée (7)? » — Il répondit : « Pour trouver grâce aux yeux de mon seigneur. » 9. Ésaü dit : « J'en ai amplement; mon frère, garde ce que tu as. » 10. Ja-

• 4^{me} Paraschah.

(1) Cette réconciliation est touchante, et nous la croyons sincère de part et d'autre. Ce qui est moins clair, ce sont les dispositions antérieures prises par les deux frères, notamment celles d'Ésaü. Étaient-elles amicales ou hostiles? Nous l'ignorons; mais cette escorte de quatre cents hommes nous est singulièrement suspecte.

(2) La Vulgate coupe en deux la question לך אלה מי : « Qui sont ceux-ci? (sont-ils) à toi? »

(3) Un autre aurait répondu simplement : Ce sont mes enfants. Chez les patriarches, comme plus tard chez leurs descendants, la pensée religieuse se mêle à tout.

(4) Dans le texte, il y a ici le féminin, à la différence des deux verbes suivants, comme si les mères seules s'étaient prosternées. Cette dissemblance paraît toute fortuite, et due seulement à l'attraction de וְנָשָׂא qui ne se trouve que dans le premier verset. Mais Parchôn, dans sa Grammaire (f. 11 a) et dans son Lexique (v. נָשָׂא), interprète rigoureusement la distinction et la motive ainsi : « Les servantes n'ont pas été imitées par leurs fils, parce que ceux-ci pensaient qu'elles ne faisaient en cela que leur devoir de servantes (?) et qu'ils n'étaient pas tenus, eux, de se courber devant ce méchant; les enfants des femmes libres, au contraire, voyant leurs mères se prosterner, ne purent se dispenser d'en faire autant. » Conjecture ingénieuse, mais qui n'est pas à l'abri de toute objection.

(7) Si les esclaves de Jacob ont fait leur commission, Ésaü doit savoir à quoi s'en tenir. Sa question ne serait, dans ce cas, qu'une façon courtoise d'entrer en matière, un acheminement au refus qu'il exprimera tout à l'heure.

אֶל־נָא אִם־נָא מְצָאִי חֵן בְּעֵינַיִךְ וְלִקְחָתָּ סִבְחָתִי
 מִבְּדִי כִי עַל־כֵּן רָאִיתִי פְּנֶיךָ כִּרְאֹת פְּנֵי אֱלֹהִים וַתִּרְצָנִי:
 11 קַח־נָא אֶת־דְּבַרְכְּתִי אֲשֶׁר הִבְּאֵת לָךְ כִּי־חַנְּנִי אֱלֹהִים
 וְכִי יִשְׁלַח־לְךָ וַיִּפְצַר־כּוֹ וַיִּקַּח : 12 וַיֹּאמֶר נִסְעָה וְנִלְכָה
 וְאִלְכָה לְנִגְדֶּךָ : 13 וַיֹּאמֶר אֲלֵיו אֲדֹנָי יְדַע כִּי־חִילָדִים
 רַבִּים וְחַצְאָן וְחִבְּקָךְ עֲלוֹת עָלַי וּדְפָקוּם יוֹם אֶחָד וַמְתוּ
 כָּל־חַצְאָן : 14 וַיַּעֲבֶר־נָא אֲדֹנָי לִפְנֵי עֲבָדָו וְאֲנִי אֶתְחַנְּלָהּ
 לְאִשִּׁי לְרֵגֶל הַמְּלֹאכָה אֲשֶׁר־לִפְנֵי וְלִרְגֵל הַיְלָדִים עַד
 אֲשֶׁר־אָכָא אֶל־אֲדֹנָי שַׁעֲרָה : 15 וַיֹּאמֶר עֲשׂוּ אֶצִּינָה־נָא
 עִמָּךְ מִן־הַעַם אֲשֶׁר אִתִּי וַיֹּאמֶר לָמָּה זֶה אִמְצָאתָן
 בְּעֵינַי אֲדֹנָי : 16 וַיִּשָׁב־בַּיּוֹם הַהוּא עֲשׂוּ לְדַרְכּוֹ שַׁעֲרָה :

(1) Pour en étudier l'expression, pour deviner la disposition bienveillante ou défavorable de son esprit. Cf. Ps. cxxiii, 2. — אֵל ou אֱלֹהִים, propr. Un être puissant ou *supérieur* (ange, potentat, héros, juge), et, par extension seulement, l'Être *suprême*, Dieu.

(2) Plus littér. « J'ai tout »; ce que Raschi explique par une ellipse : *Tout ce qu'il me faut*. — A juger de l'entier par la fraction, Jacob n'avait pas tort en effet. Nous croyons cependant que le légendaire du *Yaschar*, qui lui attribue, rien qu'en menu bétail, DEUX CENT MILLE TROUPEAUX (סִבְחָתִי), l'a quelque peu flatté. C'est dans l'ordre : on ne prête qu'aux riches.

(3) Communément *Partons*; mais l'absence du daghesch dans le ם de (נסע), et surtout le voisinage du verbe suivant, qui ferait pléonasme, donnent gain de cause à Onqelos et à Raschi, dont nous adoptons l'opinion.

(4) Les vieilles bibles, d'après la Vulgate, traduisent עלות par *pretignes*. Ce mot dérive du latin *pregnantes* et a formé à son tour, par corruption, le mot actuel *pleines*. — Selon le *Etour*, la prosodie serait ici en désaccord avec toutes les versions; erreur. Les prosodistes ont expliqué littéralement : « Le menu et le gros bétail allaitent à ma charge », ce qui revient au même;

cob répondit : « Oh non ! si toutefois j'ai trouvé grâce à tes yeux, tu accepteras cet hommage de ma main ; puisque aussi bien j'ai regardé ta face comme on regarde la face d'un puissant (1), et que tu m'as agréé. 11. Reçois donc le présent que de ma part on t'a offert, puisque Dieu m'a favorisé, et que je possède suffisamment (2). » Il insista auprès de lui, — il accepta. 12. *Ésaü* dit : « Pars (3), et marchons ensemble ; je me conformerai à ton pas. » 13. Il lui répondit : « Mon seigneur sait que ces enfants sont délicats, que ce menu et ce gros bétail qui allaitent exigent mes soins (4) ; si on les presse (5) d'un seul jour, tout le *jeune* bétail périra. 14. Que mon seigneur veuille passer devant son serviteur ; pour moi, je cheminerai à ma commodité (6), selon le pas de la suite qui m'accompagne, et selon le pas des enfants, — jusqu'à ce que je rejoigne mon seigneur à Séir (7). » 15. *Ésaü* dit : « Je veux alors te faire escorter par une partie de mes hommes. » — Il répondit : « A quoi bon ? je voudrais trouver grâce aux yeux de mon seigneur (8) ! » 16. Ce jour même, *Ésaü* reprit le chemin de Séir.

et ils ont été amenés à cette exégèse par l'omission de l'article dans עָלוּת, omission signalée par le *Biour* lui-même.

(1) Samar. Si je les presse. — פָּרַח, ici *surmener*, répond proprement et dans le reste de la Bible au latin *pulsare* ; aussi en a-t-on formé le bas-hébreu פָּרַח, *pouls*.

(2) Selon Raschi et le grammairien Juda Chayyoudj (יודן), cité par Qimchi, le *lamed* de מְרִיבֵי serait radical. A quoi bon briser la construction de la phrase, qui le veut servile, alors surtout que la racine מָרַח, מְרִיבֵי, existe incontestablement dans la langue ?

(3) Y a-t-il jamais été ? Il y a apparence que non (cf. 17), et le Talmud l'atteste (tr. *Abhod. Zdr.*, 25 b). Quoi qu'il en soit, on ne peut s'empêcher de poser, à l'égard de Jacob, une question analogue à celle que nous soulevions tout à l'heure, verset 4. Cette persistance à refuser la compagnie d'*Ésaü*, est-ce courtoisie ? est-ce défiance plus ou moins fondée ?... Il est probable que c'est plutôt le dernier motif, autrement cette discussion aurait peu d'intérêt, et l'Écriture ne la relaterait pas si longuement.

(4) Manière polie de refuser, ou de couper court à la discussion.

17 ויעקב נסע סכּתָה ויבן לוּ בַיִת וּלְמִקְנֵהוּ עָשָׂה סֹכֶת
 עַל־בֵּן קָרָא שְׁם־הַמָּקוֹם סָקוֹת : ס 18 ויבא
 ויעקב שָׁלֵם עִיר שְׂכָם אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ כְּנָעַן כְּבָאוּ מִפְּנֵי
 אָדָם ויחן אֶת־פְּנֵי הָעִיר : 19 ויִקַּן אֶת־חֲלֻקַת הַשָּׂדֶה
 אֲשֶׁר נָטַר־שָׂם אֱהֱלֹו מִיַּד בְּנֵי־חֲמוֹר יָבְנֵי שְׂכָם
 בְּמֵאָה קְשִׁיטָה : 20 וַיַּצַּב־שָׂם מוֹבָח וַיִּקְרָא־לֹו אֵל
 אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל : ס לר — * 1 וַתַּעַצ אַדְמָה דִּינָה בַת
 לֵאָה אֲשֶׁר יָלְדָה לְיעֲקֹב לְרֵאוֹת כְּבָנוֹת הָאָרֶץ : 2 וַיֵּרָא
 אֹתָהּ שְׂכָם בֶּן־חֲמוֹר הַחִוִּי גִשְׂיֵא הָאָרֶץ וַיִּבְרַח אֹתָהּ
 וַיִּשְׁכַּב אִתָּהּ וַיַּעֲנֶה : 3 וַתִּרְבֶּץ גַּבְשֻׁן בְּדִינָה בַת־יעֲקֹב
 וַיֵּאָהֵב אֶת־הַנְּעָרָ וַיִּרְבֶּר עַל־לֵב הַנְּעָרָ : 4 וַיֹּאמֶר שְׂכָם

* חמישי V. 3. הַנְּעָרָ קרי

(1) בית , une maison en maçonnerie ou tout au moins en charpente, à la différence des tentes ; ce qui indique l'intention d'un séjour prolongé.

(2) « Enclos, tentes. » — Jacob paraît l'avoir occupé le premier.

(3) Texte : SCHALÊM. C'est le nom primitif de Jérusalem, mais ce n'est pas d'elle qu'il parait s'agir ici. La Sichémitide était plus au nord. — La plupart traduisent שלם comme un adjectif : « sain et sauf », traduction invraisemblable et de mauvais goût, réfutée par Abravanel et Raschbam.

(4) Texte : SCHEKHEM, nom d'homme ou de province ad libitum ; cf. XII, 6, note 5. L'homme est celui que nous verrons jouer un rôle dans le chapitre suivant ; la province serait la Sichémitide. Selon le Biour, c'est au contraire Salem qui désignerait la province ; mais ses raisons ne nous ont pas convaincu. V. aussi Heidenheim, *Habbánath ha-Miqrá*.

(5) Texte : CHAMOR (âne : cf. *Asinius*). Nous ne savons si ces enfants ne doivent pas se prendre au figuré, comme ceux de Chéth à l'égard d'Abraham dans une circonstance analogue.

(6) Poids-monnaie du pays, d'une valeur fort incertaine. Il paraît désigner une sorte de bijou dans Job, XLII, 11. — *Al.* Cent agneaux. Luther dit : *φυνδερτ Grosfchen, cent gros.* Cet anachronisme est par trop naïf.

17. Quant à Jacob, il se dirigea vers Soukkôth; il s'y bâtit une demeure (1), et pour son bétail il fit des enclos: c'est pourquoi l'on appela cet endroit SOUKKÔTH (2).

18. Jacob arriva ensuite à Salem (3), ville de Sichem (4), dans le pays de Canaan, — à son retour de la Terre-de-Syrie; et il se fixa à l'entrée de cette ville.

19. Il acquit la portion de terrain où il établit sa tente, de la main des enfants d'Hémor (5), père de Sichem, — pour cent qecitah (6). 20. Il y érigea un autel, où (7) il invoqua « le Seigneur, Divinité d'Israël (8). »

* CH. XXXIV, 1. Or, Dinah — la fille que Lia avait enfantée à Jacob — sortit pour faire connaissance avec les filles du pays. 2. Elle fut remarquée de Sichem, fils d'Hémor (9) le Chivvéen (10), gouverneur du pays; il l'enleva, et jouit d'elle en lui faisant violence. 3. Puis son cœur s'attacha à Dinah, fille de Jacob; il aime la jeune fille, et il parla à son cœur (11). 4. Sichem dit à Hémor,

* 5^o Paraschah.

(1) לָ, ici *Près de lui, devant lui*. Nous croyons que la préposition לָ admet fort bien cette acception, confirmée d'ailleurs par les deux versions chaldaïques, et toujours plus plausible que l'idée d'appeler un autel « Dieu d'Israël », selon le sens apparent du texte. Voir aussi le Dict. de Gesen., v° לָ, B. Si l'Écrivain n'emploie pas אֲשֶׁר, qui paraîtrait plus juste, c'est que ce même mot vient d'être employé avec un rapport différent.

(2) Jacob se fait honneur et se pare avec raison du beau surnom que Dieu lui a donné. Il faut observer aussi qu'il ne se presse guère de revoir ni son père ni Béthel. Il chemine à son aise, יָצַח, comme il l'a promis à Ésaü. C'est pour cela même, dit la tradition, qu'il a été puni par la tribulation dont le récit va suivre.

(3) Voir ch. précédent, 18 et 19. — Litt. Il la remarqua Sichem, etc. Nous employons ainsi le passif, ici et ailleurs, pour ne pas déranger l'ordre du texte; nous faisons cette remarque une fois pour toutes.

(4) Voir sup. x, 17. — Cette qualification et la suivante sont rapportées par les prosodistes à Sichem et non à son père.

(5) Quelle heureuse brièveté dans ce mot! quelle grâce naïve dans tout le verset! Les traducteurs nous l'ont gâté. Pour n'en citer que deux, la vieille bible protestante nous parle de Sichem *appliquant son courage* à Dinah; et S. Jérôme, qui montre ordinairement plus de goût, commence sa phrase par un affreux *conglutinata est*, ajoute sans preuve un *tristem*

אֶל־חֲמוֹר אָבִיו לֵאמֹר קַח־לִי אֶת־הַיְלָדָה הַזֹּאת
 לְאִשָּׁה : 5 וַיַּעֲקֹב שָׁמַע כִּי טָמְאָ אֶת־דִּינָה בָּהּ וּבָנָיו
 חִזּוּ אֶת־מִקְנֵהוּ בַשָּׂדֶה וַהֲחִלֵּשׁ יַעֲקֹב עַד־בָּאָם : 6 וַיֵּצֵא
 חֲמוֹר אֶבְרִשָׁבִים אֶל־יַעֲקֹב לְדַבֵּר אִתּוֹ : 7 וּבְנֵי יַעֲקֹב
 בָּאוּ מִן־הַשָּׂדֶה כְּשִׂמְלֵם וַיִּתְעַצְבוּ הָאֲנָשִׁים וַיַּחֲדוּ לָהֶם
 מָאֹד כִּי נָבְלָה עֲשָׂה בְיִשְׂרָאֵל לְשֹׂבֵל אֶת־בַּת־יַעֲקֹב
 וְגַם לֹא יַעֲשֶׂה : 8 וַיְדַבֵּר חֲמוֹר אִתָּם לֵאמֹר שָׂבִים בְּנֵי
 חִשְׁקֵיךָ נַפְשׁוֹ בְּבִתְכֶם הֲלוֹ נָא אִתָּה לֹו לְאִשָּׁה :
 9 וַהֲתַחַתְנוּ אִתְּנוּ בְּנִיתְכֶם תִּתְנֶנּוּלָנוּ וְאֶת־בְּנֹתֵינוּ תִקְחוּ
 לָכֶם : 10 וְאִתְּנוּ תִשְׁבוּ וְהָאָרֶץ תְּהִיָּה לַפְּנִיָּה שְׂבוּ
 וּסְחָרוּ וְהָאֶחָזוּ בָהּ : 11 וַיֹּאמֶר שָׂבִים אֶל־אָבִיךָ וְאֶל־
 אֲחִיֶּיךָ אֲמַצְא־חֵן בְּעֵינֵיכֶם וְאֲשֶׁר תֹּאמְרוּ אֵלַי אָמֵן :
 12 הֲרִבּוּ עָלָי מְאֹד מְהֵרָ וּמָתָן וְאִתְּנָה בְּאֲשֶׁר תֹּאמְרוּ

delinavit, et transpose *adamavit eam* au verset précédent, avant le rapt. A coup sûr, il s'est cru plus logique que Moïse, et il n'a pas compris un mot à ce petit roman. — Sur la forme רַבְּעָר, *Voy. xxiv, 14.*

(¹) L'agencement des vv. 5 à 8, ou en d'autres termes la combinaison et la succession de ces faits préliminaires, sont un peu confus. Jacob n'apprend-il que par Hémore l'outrage fait à sa fille? Le savait-il avant sa visite? Même question pour ses fils. Au reste, la fin de ce verset semble indiquer la présence d'Hémore; mais alors le verset suivant n'est pas à sa place. Ce qui embrouille le plus, pour le dire en passant, les narrations de la Bible, c'est la disette des conjonctions; c'est surtout le continuel emploi de cet élastique *vav*, qui signifie tout ce qu'on veut.

(²) Accompagné de son fils; cf. 11 et suiv.

(³) Autrement : « A cette nouvelle, ces hommes furent consternés », etc. Cette version lèverait du moins, à l'égard des fils de Jacob, le doute que nous avons mentionné tout à l'heure. — L'amphibologie de ce verset n'a pas échappé au Talmud de Jérusalem et aux Massorètes (sur Deutér.

son père : « Obtiens-moi cette jeune fille pour épouse. » 5. Or, Jacob apprit qu'on avait déshonoré Dinah, sa fille. Ses fils étaient avec son bétail, dans les champs : Jacob se tut jusqu'à leur retour ⁽¹⁾... 6. Hémor, père de Sichem, alla vers Jacob ⁽²⁾ pour lui parler. 7. Mais les enfants de Jacob étaient revenus des champs à cette nouvelle, et ces hommes étaient consternés ⁽³⁾, et leur indignation était grande; car une flétrissure ⁽⁴⁾ avait eu lieu en Israël ⁽⁵⁾ par le viol de la fille de Jacob, et ce n'est pas ainsi qu'on devait agir. 8. Hémor leur parla ⁽⁶⁾ en ces termes : « Sichem, mon fils, a le cœur épris de votre fille : donnez-la lui, je vous prie, pour épouse. 9. Alliez-vous avec nous; donnez-nous vos filles, et épousez les nôtres. 10. Demeurez avec nous; le pays vous est ouvert : restez-y, exploitez-le ⁽⁷⁾, et formez-y des établissements. » 11. Sichem dit au père de la *jeune fille* et à ses frères : « Puissé-je trouver faveur auprès de vous ! Ce que vous me demanderez, je le donnerai. 12. Imposez-moi le douaire et les dons ⁽⁸⁾ les plus considérables, je donnerai ce que vous me direz... accor-

xxi, 16), qui en citent encore quatre autres d'une construction louche : *supr.* iv, 7; *Ex.* xvii, 9; *ib.* xxv, 34 et *Deutér.* l. c. Le Talmud de Babylone (*Yôma*, f. 52 *ab*) substitue au présent verset le אָרְוָה de Jacob, *infr.* xlix, 7, qui se rapporterait *ad libitum* à ce qui précède ou à ce qui suit. Voir à ce sujet le *Ém la-Miqra* de feu Biding, ff. 53-55; Voir aussi nos remarques sur l'Exode, II. cc. et xxiv, 5.

⁽¹⁾ נבלה, de נבל se faner, se flétrir. Remarquez la parité des métaphores.

⁽²⁾ Voyez comme ce nom d'*Israël* est déjà auguste ! quelle haute idée de devoir, de vertu et de noblesse s'y rattache déjà ! Le rapprochement de *Jacob* dans la même phrase le rend plus imposant encore.

⁽³⁾ C.-à-d. *commença* ou *reprit*, selon l'hypothèse qu'on adoptera.

⁽⁴⁾ סחר = סדר, propr. faire le tour, circuler; par extension, faire le commerce, soit parce qu'on circule soi-même, comme font les caravanes et chez nous les colporteurs, soit parce qu'on met les produits en circulation. Mais il n'est pas probable, à cause du voisinage de שבן, qu'il s'agisse pour la famille de Jacob d'arpenter elle-même le pays, comme on l'explique ordinairement. Ici et xlii, 34, les targoumistes traduisent simplement : *Faites-y le commerce.*

⁽⁵⁾ מדר ומחן, *Midr. Rabba* : « la φειση et la παραφειση », c.-à-d. les

אֵלַי וּתְנוּלֵי אֶרֶץ-הַנְּעֹרָה לְאִשָּׁה : 13 וַיַּעֲנוּ בְנֵי-יַעֲקֹב
 אֶת-שִׁבְלֵם וְאֶת-חֲמֹר אָבִיו בְּמִרְמָה וַיִּדְבְּרוּ אֲשֶׁר טָמְאָה
 אֶת דִּינָה אַחֲתָם : 14 וַיֹּאמְרוּ אֵלֵיהֶם לֹא נוּכַל לַעֲשׂוֹת
 הַדָּבָר הַזֶּה לְחַת אֶת-אַחֲתָנוּ לְאִישׁ אֲשֶׁר-לוֹ עָרְלָה
 כִּי-חֲרָפָה הִוא לָנוּ : 15 אַךְ-בְּזֹאת נָאֹת לָכֶם אִם תְּהִינּוּ
 כְּמִנּוּ לְהַמְלִל לָכֶם קְלֹזָקֶר : 16 וְנָתַנוּ אֶת-בְּנֹתֵינוּ לָכֶם
 וְאֶת-בְּנֹתֵיכֶם נִקְחָלָנוּ וַיִּשְׁבְּנוּ אֹתָם וְהִינּוּ לָעַם אֶחָד :
 17 וְאִם-לֹא תִשְׁמָעוּ אֵלֵינוּ לְהַמְלוֹל וְלִקְחָנוּ אֶת-בָּתְּנוּ
 וְהִלְכָנוּ : 18 וַיִּסָּכוּ דְבָרֵיהֶם בְּעֵינֵי חֲמֹר וּבְעֵינֵי שִׁבְלֵם
 בְּךָחֲמֹר : 19 וְלֹא-אַחַר הַנְּעֹרָה לַעֲשׂוֹת הַדָּבָר כִּי חָפֵץ
 בְּבַת-יַעֲקֹב וְהוּא נִבְכָּד מִכָּל בֵּית אָבִיו : 20 וַיָּבֵא חֲמֹר
 וְשִׁבְלֵם בָּנוּ אֶל-שַׁעַר עִירָם, וַיִּדְבְּרוּ אֶל-אֲנָשֵׁי עִירָם

v. 12. הַנְּעֹרָה קרי

biens dotaux et les parapherntax. Φορμα vient évidemment de φορμα (cf. l'ap-
 port), et Lancelot a eu tort de le classer parmi les racines. Quant à
 מהר, il dérive soit de מָהַר (témoignage d'empressement), soit de מָוֹר
 (מָוֹר prix, ou מָוֹר présent du lendemain, comme l'alle. Morgengabe).

(1) Cette démarche et cette insistance de Sichein, honorables au premier
 coup d'œil, tiennent-elles à la crainte d'une vengeance, ou au repentir de
 son tort, ou à un amour persistant (v. 3), ou simplement au besoin de ré-
 gulariser sa position? Questions indécises; mais la dernière hypothèse, vu
 le temps et le pays, nous semble de toutes la moins acceptable. La démarche
 a pu encore être suggérée par Dinah: mais elle joue dans toute cette affaire
 un rôle si passif et si effacé, on ignore si complètement — sauf les légendes
 — son intervention dans les faits, que nous ne possédons aucune donnée
 pour la juger. Voy. du reste le v. 21.

(2) A en juger par l'événement (v. 25), par la colère de Jacob (v. 30),
 par sa malédiction au lit de mort (xlix, 5-7), ces paroles furent dites par

dez-moi *seulement* la jeune fille pour épouse (1). »
 13. Les fils de Jacob usèrent de ruse en répondant à Sichem et à Hémor son père, parce qu'on avait souillé Dinah, leur sœur. 14. Ils leur dirent (2) : « Nous ne saurions agir ainsi, — donner notre sœur à un homme incircconcis : ce serait un déshonneur pour nous. 15. Toutefois, à ce *prix* nous serons d'accord (3) avec vous : si vous devenez comme nous, en circoncisant tout mâle d'entre vous (4). 16. Alors nous vous donnerons nos filles, et nous accepterons les vôtres pour nous; et nous habiterons avec vous, et nous formerons un seul peuple. 17. Que si vous ne nous écoutez pas pour la circoncision, nous prenons notre fille (5) et nous nous retirons. »
 18. Leurs paroles plurent à Hémor, et à Sichem (6) fils d'Hémor. 19. Et le jeune homme n'hésita point à effectuer la chose, épris qu'il était de la fille de Jacob; d'ailleurs, il était considéré de toute la maison de son père (7). 20. Hémor alla, avec Sichem son fils, vers la porte de

Siméon et Lévi, avec l'assentiment de tous; mais la *ruse*, l'arrière-pensée de sang qui se cachait au fond, n'eut pour complices ni les autres frères, ni surtout le vieillard.

(1) On explique communément le mot hébreu par un verbe פָּנִי au qal; mais ce serait alors une forme irrégulière sans analogue, et qui n'a été probablement imaginée que parce qu'on croyait retrouver le même verbe dans le פָּנִי de Jérém. x, 7. Mais ce dernier a un sens différent, et peut d'ailleurs venir de פָּנִי tout aussi bien que de פָּנִי. Hypothèse pour hypothèse, nous préférons donc considérer le présent verbe comme le futur niph'al de פָּנִי, dans lequel le *tséré* compense, selon la règle, le daghesch que n'admet pas la gutturale פ.

(2) Nous coupons ici la phrase, à l'exemple des prosodistes; toutefois le sens naturel exigerait plutôt une virgule qu'un point final. — Litt. « En étant circoncis, chez vous, tout mâle. »

(3) *Notre fille*, pour *notre sœur*, parce qu'ils parlent au lieu et place de leur père. (*Btour.*) — En supposant qu'ils eussent le pouvoir d'exécuter cette menace, Sichem aurait été puni, mais Dinah restait déshonorée.

(4) « Aux yeux d'Hémor et aux yeux de Sichem... »

(5) Autrement : *Plus que* toute la maison, etc. Cette incise explique comment l'adhésion de Sichem a entraîné celle de son père d'abord et ensuite celle de tous les Sichémites. Elle peut motiver aussi le système prosodique que nous avons mentionné v. 2, note 10.

לאמר : 21 הַאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה שְׁלָמִים הֵם אֲחֵנוּ וַיִּשְׁכְּנוּ
 בְּאֶרֶץ וַיִּסְחָרוּ אִתָּהּ וְהָאֶרֶץ הַנִּחָ רַחֲבַת־הַדָּהִים לַפְּנֵיהֶם
 אֶת־בְּנֵיהֶם גָּקַח־לָנוּ לְנָשִׁים וְאֶת־בְּנֵיהֶם נָתַן לָהֶם :
 22 אַךְ־כִּזְוֹת יֵאָתוּ לָנוּ הַאֲנָשִׁים לְשֹׁכֵת אֲחֵנוּ לְהִזּוֹת
 לָעַם אַחַד בְּהַמּוֹל לָנוּ בְּלִזְכָּר כְּאִשֶּׁר הֵם גַּמְלִים :
 23 מִקְנֵיהֶם וּקְנֵינָם וְכֹל־בְּהֵמָתָם הֲלוֹא לָנוּ הֵם אֶךְ
 נִאֲוָתָה לָהֶם וַיִּשְׁכְּנוּ אֲחֵנוּ : 24 וַיִּשְׁמְעוּ אֶל־חֲמוּל וְאֶל־
 שָׁכֵם בְּנוֹ כְּלוּזַי שְׁעַר עִירוֹ וַיִּמְלֹוּ בְּלִזְכָּר כְּלוּזַי
 שְׁעַר עִירוֹ : 25 וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְּהִזּוֹתָם כְּאֲבִים
 וַיִּקְחוּ שְׁנֵי־בְנֵי־יַעֲקֹב שְׁמֵעוֹן וְלוֹוִי אֶת־יְדֵיהֶם אִישׁ תְּרִצֹו

(1) Cf. xxx, 10, note 2. — Mendelssohn et autres : « Hémor et Sichem étant arrivés à la porte... » etc. Version peu plausible.

(2) Ce mot indique qu'on suspectait leurs intentions, que l'on craignait des représailles, et donne ainsi la clef de la démarche des deux princes. — Heidenheim (*Habbân. ha-Miq.*) explique à sa façon les détails de ce remarquable discours; mais la partie la plus curieuse de son exégèse est son opinion sur שלמים, qu'il considère comme un nom de peuple, les *Salémistes*, habitants de Salem (xxxiii, 18), où se passe la scène. Ainsi : Ces hommes sont des Salémistes comme nous, établis dans le pays et jouissant déjà de tous ses avantages; utilisons au moins leur voisinage, entrons en communauté de leurs biens, et pour cela allions-nous par mariage; mais pour nous allier, il faut nous circoncire, etc. — Cette exégèse est au moins ingénieuse, et c'est le cas de dire : *Se non vero, è ben trovato*. M. Geiger, dans l'ouvrage déjà cité (*Urschrift x.*, p. 76), l'a reproduite sans en nommer ou en connaître l'auteur, et en a singulièrement abusé.

(3) *Al.* Ils veulent (bien) résider et exploiter...; ce qui se lie mal avec le reste du verset, mais mieux avec le suivant.

(4) Raschi remarque judicieusement la différence de leur entre ce verset et le verset 9, pour rendre la même idée. Hémor veut ménager tous les amours-propres.

(5) נמולים, bénoni anomal ou hybride (נמלים de נמל et נמול de מול), auquel s'applique la note xvii, 26.

leur ville.⁽¹⁾, et ils parlèrent aux habitants de leur ville en ces termes : 21. « Ces hommes-là sont en paix avec nous ⁽²⁾; qu'ils résident dans le pays et qu'ils l'exploitent ⁽³⁾, — le pays est assez vaste pour les admettre; nous prendrons leurs filles pour épouses, et nous leur accorderons les nôtres ⁽⁴⁾. 22. Pourtant, à une condition, ces hommes consentent à demeurer avec nous pour former un même peuple : c'est que tout mâle soit circoncis parmi nous, comme eux-mêmes sont circoncis ⁽⁵⁾. 23. Leurs troupeaux, leurs possessions, tout leur bétail, — n'est-il pas *vrai*? — seront à nous ⁽⁶⁾. Accédons seulement à leur *avis*, et ils demeureront avec nous. » 24. Tous ceux qui habitaient dans les murs de la ville ⁽⁷⁾ écoutèrent Hémor et Sichem son fils; et tout mâle fut circoncis, parmi les citoyens de la ville. 25. Or, le troisième jour, comme ils étaient souffrants ⁽⁸⁾, deux des fils de Jacob, Siméon et Lévi, frères de Dinah ⁽⁹⁾, prirent chacun leur épée ⁽¹⁰⁾, marchèrent sur la

⁽¹⁾ Cette prévision doit sans doute s'entendre dans un sens large et au point de vue de la communauté sociale. Si toutefois elle devait être prise au pied de la lettre, elle contribuerait à expliquer, sans la justifier, l'atroce hostilité des fils de Jacob.

⁽²⁾ Propr. « Tous ceux qui sortaient (qui passaient) par la porte de sa ville (la ville d'Hémor). » De même la fin du verset. — Cette adhésion d'une ville entière à une opération douloureuse, fut-elle immédiate, ou contestée d'abord? Est-elle due au respect pour les princes ou à la crainte des étrangers? La circoncision fut-elle un acte politique et purement matériel, ou une affiliation religieuse?... Il est plus facile de poser ces questions que de les résoudre.

⁽³⁾ Des suites de la circoncision. — Selon R. Joseph Kara, cité par M. Geiger, dans son *Parschandatha* (p. 23 hébr. et 19 allem.), il avait fallu trois jours pour achever de circoncire tous les Sichémmites, et c'est pourquoi Siméon et Lévi durent attendre jusque-là.

⁽⁴⁾ Frères *germains*, tandis que la plupart des autres étaient seulement *consanguins*. Le texte a évidemment ici une intention atténuante.

⁽¹⁰⁾ « Son épée. » Voir la note ci-après XLV, 11.

וַיָּבֹאוּ עַל-הָעֵיר בְּטַח וַיַּהֲרֹגוּ כָּל-זָכָר : 26 וְאֶת-חַמּוֹר
 וְאֶת-שָׂרְקָם בָּנָו הָרְגוּ לְפִי-חָרֵב וַיִּקְחוּ אֶת-דִּינָה מִבְּתֵי
 שָׂרְקָם וַיֵּצְאוּ : 27 בְּנֵי-יַעֲקֹב בָּאוּ עַל-הַחֲלָלִים וַיָּבֹאוּ הָעֵיר
 אֲשֶׁר טָמְאוּ אַחֲזָתָם : 28 אֶת-צֹאֲנָם וְאֶת-בְּקָרָם וְאֶת-
 חֲמֹרֵיהֶם וְאֶת אֲשֶׁר-בְּעֵיר וְאֶת-אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה לָקְחוּ :
 29 וְאֶת-כָּל-חֵילָם וְאֶת-כָּל-טָפְלָם וְאֶת-נְשֵׂיהֶם שָׁבוּ וַיָּבֹאוּ
 וְאֵת כָּל-אֲשֶׁר בְּבֵיתָ : 30 וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל-שָׂמְעוֹן
 וְאֶל-לוֹוִי עֲבַרְתֶּם אִתִּי לְהַבְאִישְׁנִי בַיָּשֵׁב הָאָרֶץ בְּכַנְעֵנִי
 וּבַפְּרוֹז וַיֹּאמְרוּ מִתֵּי מִסְפָּר וַיִּנְאַסְפוּ עָלָיו וַהֲזֹנוּ
 וַנְּשַׁמְדֵתִי אֲנִי וּבֵיתִי : 31 וַיֹּאמְרוּ הַכּוֹזְנֵה יַעֲשֶׂה אֶת-
 אַחֲזָתָנוּ : פ

31. V. הכוזבה, נס"א ו' רנתי

(1) Onqelos, le faux Jonathan, et d'autres après eux, attribuent cette assurance ou plutôt cette sécurité à la ville. C'est très-soutenable en soi, mais ce n'est pas le sens naturel et grammatical de la phrase.

(2) Les autres fils. (Vulgate, Pseudo-Jon., etc.)

(3) Par la complicité morale de son silence ou de son approbation; selon le *Biour*, par l'acceptation du marché ci-dessus. — Le pluriel טמאו a pour sujets הלללים et העיר, ou plutôt ce dernier seul comme nom collectif; et nous regardons אשר comme pronom relatif, non comme conjonction. Ainsi comprise, l'incise hébraïque est d'une rare énergie, bien affaiblie par les prosodistes et par Mendelssohn.

(4) Litt. « Ils firent prisonniers et ils butinèrent. » Ces deux verbes se rapportent respectivement, l'un aux personnes, l'autre aux biens. — טף, enfants, comprenant tous les sexes, et même tous les êtres faibles (Voir la note Ex. xii, 37), il en résulte que le massacre de tous les mâles, au v. 25, doit s'entendre surtout des mâles valides.

(5) Après ce qui vient d'être énuméré, nous ne voyons guère que les esclaves à qui ces derniers mots puissent s'appliquer. — בית est ici un

ville avec assurance ⁽¹⁾, et tuèrent tous les mâles; 26. Et Hémor et Sichein son fils, ils les passèrent au fil de l'épée; et ils emmenèrent Dinah de la maison de Sichein, et ils ressortirent. 27. Les fils de Jacob ⁽²⁾ vinrent *dépouiller* les cadavres, et pillèrent la ville qui avait dés-honoré leur sœur ⁽³⁾. 28. Leur menu bétail, leur gros bétail, leurs ânes, ce qu'ils avaient à la ville, ce qu'ils avaient aux champs, ils le ravirent. 29. Tous leurs biens, tous leurs enfants et leurs femmes, ils les emmenèrent et les dépouillèrent ⁽⁴⁾, avec tout ce qui était dans les maisons ⁽⁵⁾... 30. Jacob dit à Siméon et à Lévi : « Vous m'avez rendu malheureux, en me mettant en mauvaise odeur ⁽⁶⁾ parmi les habitants du pays, chez le Cananéen et le Phérezéen ⁽⁷⁾; moi, je suis une poignée d'hommes ⁽⁸⁾, ils se réuniront contre moi et me frapperont, et je serai exterminé avec ma famille. » 31. Ils répondirent : « Devait-on traiter notre sœur comme une prostituée ⁽⁹⁾?... »

singulier collectif, ou plutôt une synecdoque, comme **יִשְׂרָאֵל** au verset suivant. Comp. *אים* (Burn. § 156, 2^e), *domi*, à la maison...

⁽¹⁾ Cette locution est chez nous quelque peu familière; mais elle traduit exactement le texte.

⁽²⁾ Cf. XIII, 7.

⁽³⁾ Cette construction, si éminemment originale, mérite d'être remarquée.—Sur **מְרִימָה**, V. Gesen., v^o **מָרָה**, et notre remarque Deut. XXXIII,

6. Le sens littéral de **מְרִימָה מְסַפֵּר** paraît être : « Des hommes (*al.* des mortels) en nombre », c.-à-d. faciles à nombrer, peu nombreux.

⁽⁹⁾ Jacob paraît trouver l'argument sans réplique. Tout à l'heure aussi, dans ses reproches aux coupables, il s'est moins préoccupé de la moralité de leur conduite en elle-même que des conséquences matérielles qu'elle peut entraîner. Cela prouve que le respect pour la femme et le soin de son honneur étaient compris bien profondément par nos pères. — Disons encore, en terminant cet épisode, que diverses circonstances, notamment l'âge présumable des personnages qui y figurent, portent à croire à une transposition (cf. page 266, note 1), ou que du moins l'événement eut lieu quelques années après ceux du chapitre précédent.

לה — 1 ויאמר אלהים אל-יעקב קום עלה ביתאֵל
 ושכשם ועשה-שם מִזֶּבֶח לאל הנראה אליך בְּבִרְחֶךָ
 מפני עשׂו אחיך : 2 ויאמר יעקב אל-ביתו ואֵל כל
 אשר עמו והסרו את-אלתי הנקבֵל אשר בתְּכֶם
 והטְהִירוּ והחליפו שמלתיכם : 3 ונקומה ונעלה ביתאֵל
 ואעשה-שם מִזֶּבֶח לאל הענת אתי ביום צרתי ויהי
 עמדי בבִּרְךָ אשר הלכתי : 4 ויתנו אל-יעקב את
 כל-אלתי הנקבֵל אשר בידם ואת-הנְזָמִים אשר באונייהם
 ויטמן אתם יעקב תחת האלה אשר עם-שכָּם : 5 ויסעו
 ויהי חמת אלהים על-הערים אשר סביבותיהם ולא
 רדפו אחרי בני-יעקב : 6 ויבא יעקב לנוח אשר בארץ
 כְּנָעַן הוא ביתאֵל הוא וכל-העם אשר-עמו : 7 ויבן שם
 מִזֶּבֶח ויקרא למקום אל ביתאֵל כי שם נגלו אליו

(1) Cf. xxviii, 19. On se souvient que le voyageur y avait consacré une pierre, et prononcé un vœu non encore accompli. Pourquoi faut-il que Dieu le lui rappelle? — Peut-être craignait-il de retrouver Esau; peut-être l'affaire de Dinah (si toutefois le chapitre précédent est à sa place) l'avait-elle démoralisé.

(2) Les pénates précédemment enlevés par Rachel, et sans doute aussi les idoles que ses esclaves syriens avaient par devers eux. C'est pour cela que Jacob s'adresse « à tous ses gens. » — Selon d'autres, ces idoles seraient provenues du pillage de Sichem.

(3) Accent tonique impropre, et en désaccord avec celui de עלה, v. 1.

(4) Il n'a pas été question de ces joyaux; il paraît que c'étaient également des fétiches, des amulettes, ou qu'ils portaient quelque empreinte impure. Telle est aussi, à peu près, l'opinion du Pseudo-Jonathan, mais non (quoi qu'en dise un écrivain moderne) celle d'Onqelos, qui s'est borné à

CH. XXXV, 1. Le Seigneur dit à Jacob : « Debout ! monte à Béthel (1) et y séjourne ; et élève-y un autel au Dieu qui t'apparut, lorsque tu fuyais devant Ésaü ton frère. » 2. Jacob dit à sa famille et à tous ses gens : « Faites disparaître les dieux étrangers qui sont au milieu de vous (2) ; purifiez-vous, et changez de vêtements. 3. Disposons-nous à monter (3) à Béthel ; j'y érigerai un autel au Dieu qui m'exauça à l'époque de ma détresse, et qui fut avec moi sur la route où je marchais. » 4. Ils remirent à Jacob tous les dieux étrangers qui étaient dans leurs mains, et les bijoux (4) qui étaient à leurs oreilles ; et Jacob les enfouit sous le tilleul (5) qui était près de Sichem. 5. Ils partirent... Une terreur divine (6) dominait les villes d'alentour, et elles ne poursuivirent pas les fils de Jacob (7). 6. Jacob arriva à Louz (8) (qui est dans le pays de Canaan), autrement Béthel ; lui, et toute la multitude qui l'accompagnait. 7. Là il construisit un autel, et il appela l'endroit ÈL-BÈTH-ÈL (9) ; car là les puissances célestes lui étaient apparues, comme

traduire littéralement. קרשא, en chaldéen, est absolument la même chose que נון en hébreu. V. par ex., *supr.* xxiv, 22, 30, etc.

(1) *Al.* térébinthe, orme, chêne... On trouve אלה et אלה, אלה et אלה, qui, s'ils ne désignent un même arbre, doivent désigner au moins des arbres congénères. Dans la Mischnah et en chaldéen (Dan. iv, *passim*), אלה signifie un *arbre* quelconque ; et Sam. Ibn-Tibbôn, dans sa traduction du *Guide des Égarés* de Maimonide (part. I, ch. 68), s'est même servi de ce mot dans le sens de *bois* en général.

(2) Superlatif poétique, comme on sait. On peut encore traduire au propre, soit une terreur envoyée par Dieu, soit directement la crainte de Dieu même, d'après la première hypothèse de la note qui suit. (Il est vrai qu'en pareil cas, le terme ordinaire est אלהים.)

(3) Elles auraient été tentées de le faire pour venger l'outrage fait à leurs dieux, ou, selon l'opinion commune, les déprédations commises à Sichem.

(4) Ci-dessus, l. c.

(5) « Le divin Béthel », le premier ÈL pris adjectivement. Il n'est pas question de la pierre monumentale élevée précédemment ; *voy.* ci-après 14 et 15.

הַאֱלֹהִים בְּבָרְחוֹ מִפְּנֵי אָחִיו : * וַתָּמֶת דְּבָרָה מִיַּגְקַת
 רִבְקָה וַתִּקְבֹּר מַתְחַת לְבֵיתֶאֱל תַּחַת הָאֱלֹן וַיִּקְרָא
 שְׁמוֹ אֱלֹן בְּקוֹת : פ

9 וַיֵּלֶא אֱלֹהִים אֶל-יַעֲקֹב עוֹד בָּבֹאֹ מִפְּנֵי אָדָם וַיְבָרֶךְ
 אֹתוֹ : 10 וַיֹּאמְרוּ לוֹ אֱלֹהִים שְׁמֹךְ יַעֲקֹב לֹא-יִקְרָא שְׁמֹךְ
 עוֹד יַעֲקֹב כִּי אִם-יִשְׂרָאֵל יִהְיֶה שְׁמֹךְ וַיִּקְרָא אֶת-שְׁמוֹ
 יִשְׂרָאֵל : 11 וַיֹּאמְרוּ לוֹ אֱלֹהִים אֲנִי אֵל שְׂדֵי פְרָה וּרְגָה
 בְּנֵי וַקְתַּל בְּנָיִם יִהְיֶה מִמֶּךָ וּמִלְּקִיָּם מִחֲלָצֶיךָ יֵצְאוּ :
 * 12 וְאֶת-הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לְאֲבֹתֶיךָ וּלְיִצְחָק לְךָ

* (ששי נכרנה קבלות)

(¹) Texte: DEBŌRAH (abeille, cf. en grec *Mélissa* et *Mélissus*). Il n'est question d'elle que cette fois et *sup.* xxiv, 59. Rébecca, dit la légende, l'avait envoyée quelque temps auparavant à Jacob, selon sa promesse (xxvii, 45), pour presser son retour. Nachmanide n'admet pas que Rébecca eût envoyée une messagère si âgée. Mais il n'est pas dit qu'elle l'ait envoyée seule, et elle espérait sans doute que Jacob ne désobéirait pas à la vieille nourrice de sa mère.

(²) Béthel était situé sur une hauteur, entre Sichem et Jérusalem (alors *Jébus*). De là le verbe *monter*, employé vv. 1 et 3. — La différence entre *הַרְחָה* *sous*, et *מַתְחַת* *au-dessous de*, ressort nettement dans cette phrase.

(³) Selon une tradition, dont Nachmanide justifie très-bien la vraisemblance, ces mots seraient allusion à la nouvelle de la mort de Rébecca elle-même, nouvelle que Jacob aurait reçue dans le même temps. אֱלֹן בְּקוֹת, dit le *Ber. rabba* (fin du § 81), signifierait proprement « second deuil, nouveau deuil », אֱלֹן en grec signifiant ΑΥΡΗ (ἀλλοι, solécisme pour ἄλλο; peut-être ἄλλοσι). Raschi ou ses copistes ont altéré ce rapprochement linguistique, qui n'est du reste ni ne peut être qu'un simple *jeu d'esprit* homilétique (*V. le Yephéh thóar* sur le בֵּר , l. c.).

(⁴) Comme il va être narré.

(⁵) Confirmation solennelle de ce qui lui a été déjà déclaré (xxiii, 29, 7. v.), mais incidemment et par simple délégation. Si ce fait a succédé à

il fuyait à cause de son frère. 8. Déborah (4), nourrice de Rébecca, étant morte *alors*, fut enterrée au-dessous de Béthel (2), au pied d'un chêne qui fut appelé le CHÊNE DES PLEURS (3).

9. Dieu apparut de nouveau à Jacob, à son retour de la Terre-de-Syrie, et il le bénit (4). 10. Dieu lui dit : « Tu te nommes Jacob... ton nom, désormais, ne sera plus Jacob, ton nom sera Israël »; — et il proclama son nom ISRAËL (5). 11. Et Dieu lui dit : « Je suis le Dieu tout-puissant : tu vas croître et multiplier (6) ! un peuple, un essaim de peuples naîtra (7) de toi, et des rois sortiront de tes entrailles (8) ! *12. Et le pays que j'ai accordé à Abraham et à Isaac, je te l'accorde; et à ta postérité

* 6^{me} Paraschah, dans plusieurs communautés.

l'affaire de Sichem, on conçoit que Jacob, découragé, avait besoin d'être relevé à ses propres yeux. — Comme nous l'avons observé dans le passage cité, cette substitution de nom, bien que proclamée à deux reprises, semble n'avoir pas été sanctionnée par l'histoire et par l'usage, tandis que le changement d'*Abram* en Abraham, de *Sarat* en Sara, de *Bénoni* en Benjamin, d'*Osée* en Josué (sauf Deut. xxxii, 44, q. v.), une fois prononcés, sont invariablement maintenus. Cela tient probablement à ce que dans tous ces noms il y a rectification matérielle, et dans celui-ci seulement synonymie morale; car, nous l'avons déjà dit, *Jacob* n'est qu'un nom, mais *Israël* est un symbole.

(4) Le sens littéral exige l'impératif (cf. 1, 22, 28; ix, 1), mais il est évident que c'est ici moins un ordre qu'une prédiction, développée par la fin du verset. Si Dieu ne dit pas *תִּפְרֹחַ וְיִרְבֶּה*, c'est parce que ce tour serait pesant et sans poésie.

(7) Remarquez ce singulier, qui prouve que l'*essaim de peuples*, c'est le *peuple* lui-même, c'est Israël, souche et pépinière du monde moral et religieux, comme nous l'avons remarqué plus d'une fois, et notamment dans le passage analogue de l'histoire d'Abraham (xvii, 5).

(8) *מִחֲלָצִיךָ*, litt. « de tes lombes », ici « de tes reins »; ce qui prouve deux choses : 1° qu'en hébreu comme en français, quoique par une extension inverse, on a confondu quelquefois les reins et les lombes, c.-à-d. l'organe sécréteur et la région externe qui le protège; 2° que ces viscères, correspondant aux *rognons* des animaux, et dont le nom exact est *כְּלִיָּוָה* (chald. *כּוּלִיאָ*, cf. ital. *coglione*), n'étaient pas seulement destinés, selon les anciens, à filtrer les sérosités du sang qui forment l'urine, mais étaient aussi considérés comme la source de la matière génitale.

אֶת־נֶגְדָה וְלִירְעָה אַחֲרֶיהָ אֶתֵּן אֶת־הָאָרֶץ : 13 וַיַּעַל מִעֲלֵיו
 אֱלֹהִים בְּמָקוֹם אֲשֶׁר־דִּבֶּר אֱתוֹ : * 14 וַיַּצֵּב יַעֲקֹב מַצֵּבָה
 בְּמָקוֹם אֲשֶׁר־דִּבֶּר אֱתוֹ מַצֵּבַת אָבֶן וַיִּסֶּךְ עָלֶיהָ זָסֶךְ
 וַיִּצַק עָלֶיהָ שָׁמֶן : 15 וַיִּקְרָא יַעֲקֹב אֶת־שֵׁם הַמָּקוֹם אֲשֶׁר
 דִּבֶּר אֱתוֹ שֵׁם אֱלֹהִים בְּיַתְאֵל : 16 וַיִּסְעוּ מִבֵּית־אֵל וַיֵּהָר
 עוֹד כַּבְּרַת־הָאָרֶץ לָבוֹא אֶפְרָתָה וַתֵּלֶד רָחֵל וַתִּקְשֶׁשׁ
 בְּלִדְתָהּ : 17 וַיְהִי בְּהַקְשָׁתָהּ בְּלִדְתָהּ וַתֹּאמֶר לָהּ
 הַמְּוֹלֵדֶת אֶל־תִּירְאִי כִּי־גַם־יָהּ לָךְ בֵּן : 18 וַיְהִי בְּצֵאת
 בְּשׂוּשָׁה כִּי מָתָה וַתִּקְרָא שְׁמוֹ בְּרָאוּנִי וְאָבִיו קָרָא־לוֹ

* ש ש וי . 14 . ו יצק , ע' לעיל כח י"ח

(1) Donation virtuelle et de droit pour les patriarches, réelle et de fait pour leurs descendants.

* Le point d'arrêt est mieux placé ici qu'au v. 12.

(2) Le premier, dont nous avons vu l'érection xxviii, 18, avait peut-être été enlevé, ou profané d'une manière quelconque. Selon *Raschbam*, il s'agit d'une autre localité à laquelle Jacob donna le même nom. Ibn-Ezra et Nachmanide traduisent au plus-que-parfait : *avait dressé*. Ce sens n'est nullement naturel.

(3) Mais n'avons-nous pas lu ce nom dès le commencement du chapitre ? Ne l'avons-nous pas vu imposer lors de la fuite de Jacob ? Ce nom doit-il se confondre avec le premier et avec Èl-béth-Èl (v. 7) ou en est-il différent ? — Toute cette narration est fort obscure. Voici ce qui nous paraît le plus plausible. Lors de son premier voyage (xxviii, 19), Jacob arrive à Louz, il y érige un monument et donne un nom à la localité ; mais ce nom et ce monument, inspirés par un rêve, par un commencement de protection dont le voyageur n'est pas sûr, ne sont encore que provisoires et conditionnels ; ils ne deviendront définitifs, ce lieu ne sera pour lui *Béthel*, c.-à-d. « la maison de Dieu » (l. c. 22), que lorsque les faits auront réalisé son rêve. Maintenant que Dieu a tenu sa parole, il somme Jacob d'exécuter la sienne. Qu'il aille à *Béthel*, qu'il y demeure même s'il veut (prés. chap., v. 1), car il n'a plus lieu de craindre son frère. Ainsi fait Jacob. Il érige *Èl-béth-Èl* non à Louz même, mais au pied de cette ville, comme le prouve le v. 8 ; puis enfin, arrivé dans la ville,

ultérieure je donnerai ce pays (1). » 13. Le Seigneur disparut d'auprès de lui, dans le lieu où il lui avait parlé. * 14. Jacob dressa un monument (2) dans l'endroit où il lui avait parlé, — un monument de pierre; il fit couler dessus une libation, et y répandit de l'huile. 15. Et Jacob nomma cet endroit, où le Seigneur s'était entretenu avec lui, — BÉTHEL (3). 16. Ils partirent de Béthel; il y avait encore une kibrah (4) de pays pour arriver à Ephrath (5), lorsque Rachel enfanta, et son enfantement fut pénible. 17. Comme elle était en proie aux douleurs (6) de cet enfantement, la sage-femme lui dit : « Ne sois pas inquiète, car c'est encore un fils qui t'arrive (7). » 18. Or, au moment de rendre l'âme — car elle mourut — elle le nomma BEN-ONI (8); mais

* 6^o Paraschah.

il relève la pierre monumentale, accomplit ses vœux, et rend à la ville, d'une manière solennelle et définitive, le nom de Béthel.

(1) Mesure itinéraire dont la valeur et le nom même sont fort problématiques; כְּבֵרָה peut venir également de כְּבֵרָה ou de כְּבֵרָה, et le *kaph* peut être radical ou servile (conjonction approximative). Le passage correspondant (XLVIII, 7), qui porte מֵאֲרָץ sans article, semble plus correct. La Vulgate, chose rare, a suivi, ici et là, la glose invraisemblable du Midrasch, qui traduit ce mot par « le printemps. »

(2) Cf. 19. On dit aussi *Ephrathah*: mais ici et même v. 19, le *he* est purement local, quoi qu'en dise Gesenius.

(3) D'abord le piël, שָׁרַח; puis le hiph'il, בְּרַחֵם. Ceci nous semble indiquer une progression, une aggravation de souffrance. Il est possible, au surplus, que שָׁרַח soit mis par euphonie pour שָׁרַחְךָ (apocope de שָׁרַחְךָ), bien que la forme régulière fût שָׁרַחְךָ; de sorte que le verbe resterait à la même voix. C'est ainsi que יָרַי et יָרַי sont mis pour יָרַי et יָרַי (ou pour יָרַי, יָרַי, V. le *Biour* ci-dessus 1, 3). — L'accentuation tonique des deux premiers mots de ce verset ne paraît pas exacte. On peut faire une semblable observation sur le verset précédent, où la pause de כְּבֵרָה devrait, ce semble, être supérieure à celle de אֶפְרַתָּה.

(4) C.-à-d. cet accouchement sera heureux. — Saphorno : « Ne crains pas que ce soit une fille », la parturition étant, dit-on, plus laborieuse d'ordinaire pour une fille que pour un garçon.

(5) « Fils de ma douleur, de mon deuil ou de mes efforts. » Selon le

בְּנֵימִין : 19 וַתָּמַת רָחֵל וַתִּקְבֹּר בְּדֶרֶךְ אֶפְרָתָה הִוא
 בֵּית לָחֶם : 20 וַיַּצֵּב יַעֲקֹב מַצֵּבָה עַל-קִבְרֹתֶיהָ הִוא
 מַצֵּבַת קִבְרַת-רָחֵל עַד-הַיּוֹם : 21 וַיִּסַּע יִשְׂרָאֵל וַיֵּט
 אָהֳלָה מִהַלְאָה לְמִגְדַל-עֵרָר : 22 וַיְהִי בְשָׁכֵן יִשְׂרָאֵל
 בְּאֶרֶץ הַחֹמָה וַיִּלְךְ רְאוּבֵן וַיִּשְׁלַב אֶת-בְּלִתָּהּ פִּירְגִישׁ
 אָזְבִּי וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל

פ

וַיְהִי בְנֵי-יַעֲקֹב שְׁנַיִם עָשָׂר : 23 בְּנֵי לֵאָה בְּכוֹר יַעֲקֹב
 רְאוּבֵן וְשִׁמְעוֹן וְלֵוִי וַיְהוֹדָה וַיִּשְׁשֹׁקֵר וְזָבֻלוֹן : 24 בְּנֵי
 רָחֵל יוֹסֵף וּבְנַמֵּן : 25 וּבְנֵי בְלָתָהּ שִׁפְתָחַת רָחֵל בֶּן
 וַנְּפֹתָלַי : 26 וּבְנֵי זַלְפָּה שִׁפְתָחַת לֵאָה בֶּן וְאִשֶּׁר אֵלֶּה
 בְּנֵי יַעֲקֹב אֲשֶׁר יָלְדוּ בְּפָנָיו אֲרָם : 27 וַיָּבֵא יַעֲקֹב

v. 22. יִשְׂרָאֵל, ר"ו חידנהיים מקדים האתנח לס"פ, ואיננו נכון

M. Rabba et le Targoum de Jérusalem, cette expression serait chaldaïque (?).

(¹) Texte : BINYÁMIN', « Fils de la vieille » (ימין pour ימים, chaldisme, cf. Dan. *in fin.*), ou « Fils de la droite » (particulièrement cher). Ce dernier sens a prévalu dans l'usage. Jacob veut détruire l'influence d'un nom sinistre par un nom de meilleur présage. On connaît l'importance généthliaque attachée par l'antiquité aux noms propres : toute la Bible en fait foi ainsi que le Talmud, et le changement de nom (שנוי השם) pratiqué *in extremis* n'a pas d'autre motif. Cette opinion, nous ne disons pas cette superstition, a été reproduite dans le dernier siècle, avec malice par Sterne, avec chaleur par Bernardin de Saint-Pierre, et un publiciste de nos jours lui a consacré un livre.

(²) Litt. (qui mène) à Ephrath.

(³) Texte : BÉTH-LÉCHÈM (*Láchèm* par suite de la pause). Les deux noms sont réunis dans un passage célèbre : Mich. v, 1.

(⁴) Litt. sur sa sépulture; car la tombe, proprement dite, n'est autre que le monument lui-même. — On montre encore de nos jours le tombeau de Rachel. Voir, entre autres, Munk, *Paest.*, p. 57, et l'admirable cha-

son père l'appela BENJAMIN (1). 19. Rachel expira, et fut ensevelie sur le chemin d'Ephrath (2), — qui est Bethléem (3). 20. Jacob éleva un monument sur sa tombe (4) : c'est le monument de la TOMBE DE RACHEL, qui subsiste encore aujourd'hui. 21. Israël partit, et dressa sa tente au-delà de Migdal Êdèr (5). 22. Il arriva, tandis qu'Israël résidait dans cette contrée, que Ruben vint cohabiter avec Bilhah, concubine de son père; Israël en fut instruit (6).....

Or, les fils de Jacob furent douze (7). 23. Fils de Lia : Le premier-né de Jacob, — Ruben; puis Siméon, Lévi, Juda, Issachar et Zabulon (8). 24. Fils de Rachel : Joseph et Benjamin. 25. Fils de Bilhah, l'esclave de Rachel : Dan et Nephtali; 26. Et fils de Zilpah, l'esclave de Lia : Gad et Aser. — Tels sont les fils de Jacob, qui lui naqurent (9) dans la Terre-de-Syrie. 27. Jacob

pitre intitulé *Rachels Grab*, dans le II^e vol. (pp. 485 s.) du *Voyage à Jérusalem* de L.-A. Frankl (Leipsick, 1838).

(1) « La Tour du Troupeau. »

(2) On ne dit pas quand, ni par qui; il paraît en tout cas l'avoir dissimulé jusqu'à la dernière heure (XLIX, 4). Les Septante ajoutent ici : « Et cela parut mal devant lui. » — L'aspect naturel de la phrase indique que Bilhah n'était pas au même lieu que Jacob, et que Ruben profita de l'absence de son père.

(3) Ayant relaté la naissance du dernier fils, l'Historien récapitule. — La Massorah place une pause au milieu de ce verset. Il n'y a en effet nul rapport apparent entre ses deux moitiés, et les talmudistes ont eu recours au *midrasch* (exégèse homilétique) pour en établir la connexion. Du reste, la prosodie du verset est double et permet de considérer la dernière incise, soit comme terminant la période, soit comme formant un verset nouveau. — Ces pauses traditionnelles (רַקְעָה) jetées au milieu des versets sont rares dans la Bible; on en compte une trentaine, dont vingt-deux pour le seul livre de Samuel. On en attribue trois au Pentateuque; mais il y en a cinq, en ajoutant le dernier verset des deux décalogues (Ex. XX et Deut. V). Ces pauses appartiennent presque toutes aux livres historiques; elles ont lieu surtout lorsque la fin d'un verset peut facilement se détacher du commencement, et servir de point de départ à une nouvelle série de faits.

(4) Cette liste n'étant que les archives et comme le nobiliaire des douze tribus, Dinah n'est pas mentionnée ici; mais *Voy.* XLVI, 15.

(5) A Benjamin près, comme on vient de le voir. — Litf. « qu'il lui naquit », impersonnel. Samarit., ילרן; plus régulier.

אֶל־יִצְחָק אָבִיו מִמָּרָא קְרִיַת הָאָרְבַּע הַיְּזָא הַבְּרוֹן אֲשֶׁר־
 בְּרָשָׁם אַבְרָהָם וְיִצְחָק : 28 וַיְהִי יָמֵי יִצְחָק מֵאָת שָׁנָה
 וּשְׁמֹנִים שָׁנָה : 29 וַיָּנֹעַ יִצְחָק וַיָּמָת וַיֵּאָסֶף אֶל־עַפְּזוֹ וְקָו
 וּשְׁבַע יָמִים וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ עֵשָׂו וַיַּעֲקֹב בְּנָיו : פ
 לו — 1 וְאֵלֶּה הַדְּלוֹת עֵשָׂו הוּא אָדָם : 2 עֵשָׂו לָקַח
 אֶת־נְשָׁיו מִבְּנוֹת כְּנָעַן אֶת־עֵדָה בַת־אֵילֹן הַחֲתִי וְאֶת־
 אֶהְלִיבָמָה בַת־עֵנָה בַת־צִבְעֹן הַחֲחִי : 3 וְאֶת־בְּשֵׁמֶת
 בַת־יִשְׁמָעֵאל אַחֻזַת נְבוֹת : 4 וְהַלֵּר עֵדָה לַעֲשָׂו אֶת־
 אֵלִיפוֹ וּבְשֵׁמֶת יִלְדָה אֶת־רְעוּאֵל : 5 וְאֶהְלִיבָמָה יִלְדָה
 אֶת־יַעֲשִׂו וְאֶת־יַעֲלֵם וְאֶת־קֶדַח אֵלֶּה בְּנֵי עֵשָׂו אֲשֶׁר
 יִלְדוּלוּ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן : 6 וַיִּקַּח עֵשָׂו אֶת־נְשָׁיו וְאֶת־בְּנָיו
 וְאֶת־בְּנֹתָיו וְאֶת־כָּל־נַפְשׁוֹת בֵּיתוֹ וְאֶת־מִקְנֵהוּ וְאֶת־
 כָּל־בְּהֵמָתוֹ וְאֵת כָּל־קִנְיָנוֹ אֲשֶׁר רָכַשׁ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַיֵּלֶךְ
 אֶל־אֶרֶץ מִפְּנֵי יַעֲקֹב אָחִיו : 7 כִּי־יָהִי רְכוּשָׁם רַב

v. 5. וְעֵשָׂו קָרִי — יַעֲלֵם, כַּנֶּל' הַל' רַפָּה וְכֵן לָקַח.

(1) Ces trois noms n'en font qu'un; seulement, *Hébron* désigne également la ville et le district. V. xxiii, 2, 19; xiii, 18 et note. Quant à אַרְבַּע, accompagné ici de l'article, et que Raschi n'admet pas comme nom propre, Voy. le *Blour*. — Jacob avait laissé son père à Bersabée, et il le retrouve à Hébron; mais on sait que les localités étaient voisines, même dans l'opinion de ceux qui placent Bersabée chez les Philistins. — Il n'est pas question de Rébecca, ce qui nous paraît confirmer la légende rapportée ci-dessus, v. 8.

(2) Plusieurs années après cette entrevue, comme le prouvent les calculs de Raschi et de dom Calmet.

arriva chez Isaac son père, à Mambré, la cité d'Arba, — autrement Hébron (1), où demeurèrent Abraham et Isaac. 28. Les jours d'Isaac ayant été de cent quatre-vingts ans, 29. Isaac défaillit et mourut (2), et rejoignit ses pères, âgé et rassasié de jours. Ésaü et Jacob (3), ses fils, l'ensevelirent.

CH. XXXVI, 1. Ceci est la lignée d'Ésaü, le même qu'Édom (4). 2. Ésaü choisit ses femmes parmi les filles de Canaan : Adah (5), fille d'Élôn le Héthéen, et Oholibhâmah (6) fille de Anah, fille (7) de Tsihb'ôn le Chivvéen; 3. Puis Bâcemath (8) fille d'Ismaël, sœur de Nabhâïôth. 4. Adah enfanta à Ésaü, Éliphez; Bâcemath enfanta Reouël; 5. Et Oholibhâmah enfanta Yeouïsch, Ya'lâm et Qôrach. — Tels sont les fils d'Ésaü, qui lui naquirent au pays de Canaan. 6. Ésaü prit ses femmes, ses fils, ses filles (9) et tous les gens de sa maison; ses troupeaux, toutes ses bêtes et tout le bien qu'il avait acquis au pays de Canaan, et il émigra vers une autre terre (10), à cause de son frère Jacob. 7. Car leurs possessions étaient trop nombreuses pour qu'ils pussent

(1) Conf. xxv, 9, et V. le Commentaire de *Raschbam* sur la différence du classement entre les frères.

(2) Ce chapitre semble offrir une certaine confusion, qui s'augmente encore quand on le compare aux ch. xxvi et xxviii. On n'a guère pu les faire concorder qu'en supposant plusieurs synonymies et en invoquant plusieurs légendes. Quelque spécieuses que puissent être les conjectures émises, nous ne suivrons pas les commentateurs dans cette voie, vu le peu d'intérêt que ces faits présentent aujourd'hui.

(3) Paraît être identique à la *Bâcemath* du ch. xxvi, v. 34.

(4) En plus sur les femmes du passage cité; en revanche, *Judith* (morte sans postérité selon *Raschbam*) manque ici.

(5) C.-à-d. petite-fille, d'après le v. 24, et en rapportant ce mot à Oholibhâmah. La quantité d'*Anah* nommés dans ce chapitre en redouble l'obscurité. — Les Samaritains lisent ici יבן *filis*, et le rapportent à *Anah*; correction assez heureuse, humainement parlant.

(6) Probablement la *Machalath* de xxviii, 9, q. v.

(7) Qu'on n'a pas nommées, comme étant sans importance généalogique ou ethnographique.

(8) Désigne implicitement le pays de Séir, qui sera nommé tout à l'heure. (*Nachmanide*.)

מִשְׁכַּת יַחֲדוֹ וְלֹא יִכְלֶה אֶרֶץ מְגוּרֵיהֶם לְשֵׁאת אִתָּם
 טַעֲנֵי מִקְנֵיהֶם : 8 וַיָּשָׁב עִשָׂו בְּהַר שְׁעִיר עִשָׂו הוּא
 אֲדוֹם : 9 וְאַלֶּה הַתְּלֹזֹת עִשָׂו אֲבִי אֲדוֹם בְּהַר שְׁעִיר :
 10 אֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי־עִשָׂו אֲלֵיפֹו בְּרַעְיָה אִשְׁתַּ עִשָׂו
 רְעוּאֵל בֶּן־בְּשֵׁמֶת אִשְׁתַּ עִשָׂו : 11 וַיְהִי בְּנֵי אֲלֵיפֹו
 תִימָן אוֹמֵר צֶפֶו וְנִעְתָם וְקֵנִי : 12 וַתִּמְנַע ו הֵיחָה פִילֶגֶשׁ
 לְאֵלֵיפֹו בְּרַעְיָו וַתֵּלֶד לְאֵלֵיפֹו אֶת־עַמְלֶק אֵלֶּה בְּנֵי
 עֲדָה אִשְׁתַּ עִשָׂו : 13 וְאַלֶּה בְּנֵי רְעוּאֵל נַחַת וּזְרַח שְׁפָה
 וּמִזָּה אֵלֶּה הָיוּ בְּנֵי בְשֵׁמֶת אִשְׁתַּ עִשָׂו : 14 וְאַלֶּה הָיוּ
 בְּנֵי אַהֲלִיבָמָה בַת־עֲנָה בַת־צַבְעוֹן אִשְׁתַּ עִשָׂו וַתֵּלֶד
 לְעִשָׂו אֶת־יְעִישׁ וְאֶת־יַעֲלֹם וְאֶת־קֶרַח : 15 אֵלֶּה אֱלוֹפֵי
 בְּנֵי־עִשָׂו בְּנֵי אֲלֵיפֹו כְּבוֹר עִשָׂו אֱלוֹף תִימָן אֱלוֹף אוֹמֵר

14. v. יעיש קרי — 15. v, כ"ט חומן וקרי תימן (?)

(1) A cela on objecte qu'Ésaü avait déjà émigré à Séir ou en Idumée, lors de son entrevue avec Jacob (xxxii, 4; xxxiii, 14, 16), conséquemment avant le retour de ce dernier. — Sans doute; mais il est probable qu'à la suite de la réconciliation, revenu à de meilleurs sentiments et pour Jacob et pour son père, Ésaü s'établit de nouveau près de ce dernier (où nous le trouvons en effet à la fin du chapitre précédent), et que la nécessité seule le détermine à aller, non *demeurer*, mais *redemeurer* définitivement (v. 8) en Séir. C'est pourquoi Hébron est nommé ici מְגוּרֵיהֶם, expression dont on n'a pas tenu compte, et qui indique toujours, comme on sait, un séjour précaire, temporaire et provisoire. Or, la vie en commun des deux frères ne pouvait pas être autre chose.

(2) Cf. xxv, 30. Cette observation est répétée trois fois dans ce chapitre, sans motif appréciable.

(3) C.-à-d. souche des Iduméens.

(4) Déjà nés et mentionnés antérieurement, mais cités de nouveau pour compléter la généalogie.

habiter en commun; et le lieu de leur séjour ne pouvait les contenir, à cause de leurs troupeaux ⁽¹⁾. 8. Ésaü se fixa donc sur la montagne de Séir. [Ésaü, c'est Édom ⁽²⁾.] 9. Or, voici les générations d'Ésaü père d'Édom ⁽³⁾, sur la montagne de Séir. 10. Voici les noms des fils d'Ésaü ⁽⁴⁾ : Élip haz, fils de Adah, épouse d'Ésaü; Reouél, fils de Bâcemath, épouse d'Ésaü. 11. Les fils d'Élip haz furent : Témân', Omâr, Tsephô, Ga'tâm et Qenaz. 12. Timna devint ⁽⁵⁾ concubine d'Élip haz, fils d'Ésaü. Elle lui enfanta Amâlêq ⁽⁶⁾. — Tels sont les enfants ⁽⁷⁾ de Adah, épouse d'Ésaü. 13. Et ceux-ci furent les fils de Reouél : Nachath, Zérach, Schammah et Mizzah. — Tels furent les enfants ⁽⁸⁾ de Bâcemath, épouse d'Ésaü. 14. Et ceux-ci furent les fils d'Oholibhâmah fille de Anah, fille de Tsibh'ôn ⁽⁹⁾, — épouse d'Ésaü : elle enfanta à Ésaü Yeoùsch, Ya'lâm et Qôrach. 15. Suivent les chefs *de famille* des enfants d'Ésaü ⁽¹⁰⁾. Fils d'Élip haz, premier-né d'Ésaü : le chef Témân', le chef Omâr,

(1) Communément *fut*. La différence est minime; mais il est bon d'observer que, dans ce cas, au lieu de לְאֵלֵי עֵשָׂו au datif, il faudrait עֵשָׂו לְאֵלֵי au génitif ou état construit. — I Chr. 1, 36, cette Timna est citée parmi les enfants d'Élip haz. Selon plusieurs commentateurs, c'était un *homme* (cf. ci-après 40), et la concubine d'ici est la femme nommée au v. 22. Mais pourquoi Élip haz n'aurait-il pas fait sa concubine de sa fille? Le temps et le pays, si ce n'est l'homme, l'expliqueraient suffisamment.

(2) Qu'il ne faut pas prendre pour la souche des Amalécites, puisque nous avons déjà vu ce peuple mentionné dans l'histoire d'Abraham (xiv, 7, sauf notre observation *l. c.*). Un verset du livre des Nombres (xxiv, 20) semble aussi faire allusion à l'antiquité de ce peuple. Néanmoins, d'après un passage du *Targoum schéni* sur Esther iii, 1, c'est bien le présent Amâlêq qui serait le père des Amalécites (cf. Albo, *Iqgar*, iii, 25, f. 154 b, éd. Presbourg; p. 335, trad. Schlessinger). Le même passage est rapporté, avec de légères variantes, par le tr. *Sopherim* (xiii, 6), qui l'attribue au célèbre paraphraste (סני כהור) לך יוסף, ce qui; pour le dire en passant, nous révélerait du même coup l'auteur du *Targoum* en question, et réfuterait ainsi l'assertion de M. Zunz dans ses *Gottesbienst. Vortr.*, pp. 65 et 79. — Voy. au surplus l'article *Amalek*, dans l'Encyclopédie allemande d'Ersch et Gruber, m^e volume.

(7) Fils et petits-fils. (8) *Idem*. (9) Cf. v. 2.

(10) עֵשָׂו, qu'on traduit d'ordinaire *prince*, répond exactement à ce

אלוף צפו אלוף קנו : 16 אלוף קרח אלוף בעתם
 אלוף עמלק אלה אלופי אליפו בארץ אדום אלה בני
 עקה : 17 ואלה בני רעואל ברעשו אלוף נחת אלוף
 זרח אלוף שמה אלוף סגה אלה אלופי רעואל בארץ
 אדום אלה בני בשמת אשת עשו : 18 ואלה בני
 אהליבמה אשת עשו אלוף יעוש אלוף יעלם אלוף
 קרח אלה אלופי אהליבמה בתענה אשת
 עשו : 19 ואלה בני עשו ואלה אלופיהם הוא
 אדום : ס * 20 אלה בני שעיר החזי ושבני הארץ
 לוטן ושזבל וצבעון וענה : 21 ורשון ואצר ודישן אלה
 אלופי החזי בני שעיר בארץ אדום : 22 ויהיו בני
 לוטן חרי ויהימם ואחות לוטן חמנע : 23 ואלה בני

* שביעי

que nous appelons *patriarche*. C'était un prince si l'on veut, mais un prince sans couronne, comme dit le Talmud. Gesenius compare ces personnages aux phylarques de la Grèce : mais ceux-ci étaient électifs, tandis que les patriarches étaient chefs par droit de naissance. Si nous n'avons pas adopté ce nom de patriarche, c'est qu'il s'y attache dans notre langue une idée de grandeur et de vénération qui nous aurait paru déplacée ici.

(1) Il ne faut pas le confondre avec celui du v. 14, qui reparaitra comme chef de famille ou de tribu au v. 18. Mais comme on n'a pas vu de Qdrach parmi les enfants d'Éliphas, on conjecture que c'est le même que Timna, omis ici, et mentionné v. 40 et dans les Chroniques *l. c.*

(2) Suppl. qui arrivèrent au patriarcat, comme le dit la suite du verset.

(3) Sens probable ou tout au moins proposable : C'est là ce qui a constitué Edom, c'est là le noyau d'où est sortie plus tard la puissance iduméenne.

(4) רחרי, d'après toutes les apparences, est un collectif, qui se rap-

le chef Tsephô, le chef Qenaz; 16. Le chef Qôrach (1), le chef Ga'tâm, le chef Amâlêq. — Tels sont les chefs *issus* d'Éliphas, dans le pays d'Édom; ceux-là sont les fils de Adah. 17. Et ceux-ci sont les fils de Reouël, fils d'Ésaü (2) : le chef Nachath, le chef Zérach, le chef Schammah, le chef Mizzah. — Tels sont les chefs *issus* de Reouël, dans le pays d'Édom; ceux-là sont les descendants de Bâcemath, épouse d'Ésaü. 18. Et ceux-ci sont les fils d'Oholibhâmah, épouse d'Ésaü : le chef Yeoùsch, le chef Ya'lâm, le chef Qôrach. — Tels sont les chefs *nés* d'Oholibhâmah fille de Anah, épouse d'Ésaü. 19. Ce sont là les enfants d'Ésaü, ce sont là leurs chefs *de famille*, c'est là Édom (3).

* 20. Ceux-ci sont les enfants de Séir, les Chôréens (4), *premiers* habitants du pays (5) : Lôtân', Schôbhâl, Tsibh'ôn, Anah (6); 21. Dischôn, Ètsèr et Dischân'. — Tels sont les chefs des Chôréens, fils de Séir, dans le pays d'Édom (7). 22. Les fils de Lôtân' furent Chôri et Hémâm; et la sœur de Lôtân', Timna (8). 23. Voici les enfants

* 7^{me} Paraschah.

porte à בני, aux *enfants*, et non à Séir, ce que confirment d'ailleurs et l'accent tonique, et la construction שעיר בני יהררי du v. suivant. C'est dans ce sens que nous le traduisons. La Vulgate, *Horræi*, offre exactement la même amphibologie que l'hébreu. — Ce nom paraît dû à *Chôri*, qu'on va voir tout à l'heure (22); seulement il aurait été donné après coup.

(1) Avant l'invasion iduméenne. V. *sup.* 8; xiv, 6; et Deut. II, 12.

(2) Ces deux noms se retrouvent plus haut v. 2, et le second encore ci-après, *passim*. Rien ne prouve que ce soient les mêmes personnages, ni même qu'ils aient été contemporains. Pour en admettre d'ailleurs l'identité, il faudrait avant tout, au v. 2, lire יהררי au lieu de יהוני, ce que nous pouvons faire comme critiques, mais non comme israélites.

(3) Employé par prolepse ou anticipation : *Dans le pays* qui fut nommé ultérieurement *Édom*.

(4) Cf. 12 et 40. Ici encore, nous croyons qu'il y a plutôt homonymie apparente qu'identité réelle, et que les trois *Timna* sont trois individus distincts.

שׁוֹבֵל עַלְוֹן וּמִנְחַת וְעִבְלָל שָׁפוּ וְאוֹנָם : 24 וְאֵלֶּה בְּנֵי צְבָעוֹן וְאֵתָהּ וְעַגְרָה הִוא עֲנָה אֲשֶׁר מָצָא אֶת־תַּיִמִם בַּמִּדְבָּר בְּרַעְתּוֹ אֶת־הַחֲמָרִים לְצְבָעוֹן אָבִיו : 25 וְאֵלֶּה בְּנֵי־עֲנָה דִישָׁן וְאֶהֱלִיבְמָה בַת־עֲנָה : 26 וְאֵלֶּה בְּנֵי דִישָׁן חֲמָדָן וְאֲשֶׁבֶן וַיִּתְּנָן וַיְהִי : 27 אֵלֶּה בְּנֵי־אֶצֶר בְּלָח וַיַּעֲזוּן וַעֲקֹן : 28 אֵלֶּה בְּנֵי־דִישָׁן עֹזַן וְאֶרֶן : 29 אֵלֶּה אֱלוֹפַי הַחֲדָי אֱלוֹף לֹטָן אֱלוֹף שׁוֹבֵל אֱלוֹף צְבָעוֹן אֱלוֹף עֲנָה : 30 אֱלוֹף דִישָׁן אֱלוֹף אֶצֶר אֱלוֹף דִישָׁן אֵלֶּה אֱלוֹפַי הַחֲדָי לְאֶלְפֵיהֶם בְּאֶרֶץ שַׁעִיר : פ
 31 וְאֵלֶּה הַמְלָכִים אֲשֶׁר מָלְכוּ בְּאֶרֶץ אֲדוּם לִפְנֵי מֶלֶךְ מֶלֶךְ לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל : 32 וַיְמַלְכֵהּ בְּאֲדוּם בְּלַע בֶּרֶךְ־עֹזֹר

(¹) *Al. Alvân* (sans métheg).

(²) Communément *Ayyah* (le *vav* considéré comme copulatif). Mais cette anomalie serait intolérable. Nous admettons bien, contrairement à *Raschbam*, la répétition de la copulative *et*, mais uniquement dans des circonstances poétiques (cf. 1, 14 et note), comme en français et en latin; or, quoi de moins poétique que la présente nomenclature? Les Chroniques, il est vrai, portent אֵיָה (*l. c.*), mais elles offrent encore bien d'autres variantes plus graves auxquelles on ne saurait s'arrêter.

(³) *Peut-être* le même qu'au v. 2, certainement un autre que celui du v. 20. Nous ne nous occupons pas des légendes, bien entendu.

(⁴) Le ou les *yémim*: ce mot, par sa rareté, l'étrangeté de sa forme et l'incertitude de son origine, est parfaitement énigmatique. Les uns y voient des *sources chaudes* ou *eaux thermales* (mais pourquoi l'article?); les autres, certaine peuplade *formidable* (אֵימִים), comme porte le texte samaritain [cf. *sup.* xiv, 5], mais c'est une singulière *trouvaille* qu'un peuple); la plupart, la production des *mulets*, opinion trop sévèrement jugée par Gesenius (*Theo. Ling. hebr. et chald.*), et qui expliquerait la circonstance, autrement insignifiante, de « mener paître les ânes. » Telle est aussi, d'ailleurs, l'opinion du *Ber. rabba* (§ 82), du Talm. de Jérusalem (tr. *Berakhôth*) et de celui de Babylone (tr. *Choullin*, f. 7 b); cf. Lewysohn, *Zoologie bet*

de Schôbhâl : Alevân' (1), Mânachath, Êbhâl, Schephô et Onâm. 24. Voici les enfants de Tsihb'ôn : Veayah (2) et Anah (3) (le même Anah qui trouva les yémim (4) dans le désert, lorsqu'il menait paître les ânes de Tsihb'ôn son père). 25. Voici les enfants (5) de Anah : Dischôn, et Oholibhâmah fille de Anah. 26. Voici les fils de Dischon' (6) : Chemdân', Eschbân', Yith-rân' et Kerân'. 27. Voici les fils d'Êtsèr : Bilhân', Zaa-vân' et Aqân'. 28. Voici les fils de Dischân' : Outs et Arân'. 29. Suivent les chefs de famille des Chôréens (7) : le chef Lôtân', le chef Schôbhâl, le chef Tsihb'ôn, le chef Anah; 30. Le chef Dischôn, le chef Êtsèr, le chef Dischân'.—Tels étaient les chefs des Chôréens, selon leurs familles (8), dans le pays de Séir.

31. Ce sont ici les rois qui régnèrent dans le pays d'Édom, avant qu'un roi régnât sur les enfants d'Is-raël (9). 32. En Édom régna d'abord Béla, fils de Beôr;

Zalmuds, pp. 144 et 370. — Néanmoins, pour être fidèle à coup sûr, nous avons cru devoir faire comme les Septante, Mendelssohn et Philippson : copier le mot au lieu de le traduire.

(1) Mend. et Phil. : *les fils*. Bizarrie inutile, car le sens naturel nous montre ici un fils et une fille.— On voit ici que Anah, fils de Séir (20), donne à son fils le nom d'un de ses frères (21).

(2) Les versets 22 à 28 étant visiblement le développement des versets 20 et 21, il ne peut être ici question que du personnage nommé *Dischôn* au v. 21 : d'après cela, le qâmet de וישן est ici un *o* bref et non un *a* long. Cf. I Chr. 1, 41.

(3) Déjà nommés vv. 20-21, mais qui ne devinrent *chefs* qu'après avoir eu les enfants qu'on vient d'énumérer, et, par ces enfants, un certain nombre de descendants.

(4) לאלפיהם, probablement pour לאלפיהם qui est même la forme apparente du mot, et qui vient de אלה une peuplade, litt. une *chiliade*, cf. Nomb. 1, 16 (note), etc.

(5) L'Historien sacré, pour compléter les annales de l'Idumée, anticipe sur les événements. Il est probable qu'au patriarcat succéda le gouvernement monarchique, et c'est de cette succession qu'il s'agit. — Quelques-uns appliquent le mot *roi* à Moïse (et à ses successeurs), ce que confirme l'opinion qui dérive מלך de מוליך *guide*. Ils l'expliquent ainsi pour éviter, et l'abus de l'anticipation qu'on est obligé d'admettre dans le système

וְשֵׁם עִירוֹ דִּנְהָבָה : 33 וַיָּמָת בָּלַע וַיִּמְלֶךְ תַּחֲתָיו יוֹבָב
 בְּרוּרְחַם מִבְּצֻרָה : 34 וַיָּמָת יוֹבָב וַיִּמְלֶךְ תַּחֲתָיו חִשָּׁם
 מֵאֲרִיז הַתִּימָנִי : 35 וַיָּמָת חִשָּׁם וַיִּמְלֶךְ תַּחֲתָיו הַרְד
 בֶּרֶכְבֹּד הַמִּצְרַיִם אֶת־מֶרְיָן בְּשָׂרָה מֵאֵב וְשֵׁם עִירוֹ עֵוִית :
 36 וַיָּמָת הַרְד וַיִּמְלֶךְ תַּחֲתָיו שְׁמֵלָה מִמִּשְׁרָקָה : 37 וַיָּמָת
 שְׁמֵלָה וַיִּמְלֶךְ תַּחֲתָיו שָׂאוּל מִרְחֻבֹת הַנְּהָר : 38 וַיָּמָת
 שָׂאוּל וַיִּמְלֶךְ תַּחֲתָיו בַּעַל חֲנָן בֶּרֶעַכְבוֹר : 39 וַיָּמָת
 בַּעַל חֲנָן בֶּרֶעַכְבוֹר וַיִּמְלֶךְ תַּחֲתָיו הַרְר וְשֵׁם עִירוֹ
 פָּעוֹ וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ מְהִיטְבָּאֵל בַּת־מִטְרָד בַּת מִי זָהָב :
 * 40 וַיֵּלֶךְ שְׁמוֹת אֱלוֹפִי עָשׂוּ לְמִשְׁפַּחְתָּם לְמִקְטָחָם
 בְּשִׂמְתָּם אֱלוֹהַּ הַמִּנְעֵ אֱלוֹהַּ עֲלֹנָה אֱלוֹהַּ יִתָּה : 41 אֱלוֹהַּ

* מפטיר

de la tradition, et l'hypothèse encore plus violente du système rationaliste, qui infère de ce passage une rédaction postérieure à Moïse. Le récit du *Yaschar* vient à l'appui de cette explication.

(1) L'Afrique. (*Blour*, d'après le *Yaschar*.) Mais l'Afrique n'est pas une ville. Ce nom, comme plusieurs autres, ne se lit qu'ici et dans les passages correspondants du I^{er} chap. des Chroniques.

(2) Vulg. *Bosra* ou *Bostra*, ville célèbre, capitale de l'Idumée, où naquit également plus tard un autre prince électif, Philippe dit *l'Arabe*, empereur romain. — Il ne faut pas confondre cette ville avec le *Bassora* des Turcs, dans le pachalik de Baghdad. L'identité du בצרה de la Bible avec le Bostra des Grecs et des Romains, a même été contestée par de graves écrivains; Voir entre autres Hitzig (*Comm. sur Is.*, pp. 398-399) et Munk (*Palest.*, p. 70), qui croient retrouver cette localité dans *Bossetra*, village du Djebâl, où existent encore des ruines considérables.

(3) Descendants de Témán' (vv. 11, 15, 42). — *Al.* du pays des Méridionaux; indication trop vague.

(4) Cf. ci-dessus xiv, 2. — Cette victoire semble mentionnée comme le titre qui fit élire Hadad.

le nom de sa ville *natale*, Dinhâbhah (4). 33. Béla mourut, et à sa place régna Yôbhâbh, fils de Zérach, de Botsrah (5). 34. Yôbhâbh étant mort, à sa place régna Chouschâm, du pays des Têmânites (6). 35. Chouschâm mort, à sa place régna Hadad, fils de Bedad, qui défit Madian (4) dans les plaines de Moab. Le nom de sa ville : Avith. 36. Hadad mort, à sa place régna Samlah, de Masrêqah. 37. Samlah mort, à sa place régna Schaoûl, de Rechôbhôth-sur-le-Fleuve (5). 38. Schaoûl mort, à sa place régna Baal-Chânân', fils d'Akhbôr (6). 39. Baal-Chânân', fils d'Akhbôr, étant mort, à sa place régna Hadar (7), dont la ville avait nom Pâou, et dont la femme était Mehêtabh'èl, fille de Matréd (8), fille de Mè-Zahâbh. * 40. Voici maintenant les noms des chefs d'Ésaü, selon leurs familles, leurs résidences (9), leur titre : — le chef Timna, le chef

* Maphtîr.

(4) Apparemment, sur l'Euphrate. La Vulgate traduit *de fluvio Rechoboth*, ce qui est à la fois inexact et absurde.

(5) Le seul dont le pays natal soit omis.

(6) Le seul dont la femme soit nommée; et, à vrai dire, on ignore dans quel but.

(7) On serait tenté de comparer ce nom à celui de *Mithridate*, si l'on ne trouvait ailleurs en toutes lettres מִתְרַדָּה (Esd. I, 8; IV, 7). — Gesenius fait *Matréd* féminin; mais le mot *filie* qui le suit peut se rapporter aussi bien à Mehêtabh'èl. Il s'y rapporte même positivement, d'après l'accent tonique. Cf. 2, note 7.

(8) Voici une nouvelle nomenclature, qui vient ajouter aux difficultés de la première, et par ses analogies et par ses différences. Il serait trop facile de tout concilier à coups d'hypothèses, et, version pour version, nous préférons à toutes les autres celle de l'antique auteur du *Yaschar*, qui paraît généralement bien renseigné. V. le *Biour*. Disons seulement que l'Écrivain paraît avoir eu pour but, dans ce paragraphe, de décrire une nouvelle organisation du patriarcat iduméen, tel qu'il était constitué du temps de Moïse, à la suite d'événements politiques sans intérêt pour nous. Le patriarcat n'aurait plus été un titre *personnel*, mais *territorial* et *domanial*, attribué dans chaque district, par voie d'hérédité ou d'élection, aux descendants du patriarche qui avait colonisé ou envahi le district. De ces districts, les uns conservèrent leur nom, les autres reçurent celui du chef occupant. Tels sont Timna, Qenaz, Têmân', etc. Cette opinion, due en partie

אֶהְיֶה לְבֵמְרָה אֱלֹהֵי אֱלֹהֵי פִינֶן : 42 אֱלֹהֵי קִנְיָן
 אֱלֹהֵי תִימָן אֱלֹהֵי מִבְּצָר : 43 אֱלֹהֵי מְנַדְיָאֵל אֱלֹהֵי עֵינָם
 אֱלֹהֵי אֱלֹפִי אֲדוֹם לְמִשְׁכַּתְכֶם בְּאַרְצֵי אֲחֵיכֶם הוּא עָשָׂה
 אֲבִי אֲדוֹם :

פ

סדר ט' . וישב

לו — 1 וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאַרְצֵי מְנַדְיָאֵל אֲבִיו בְּאַרְצֵי כְנָעַן :
 2 אֱלֹהֵי תְלָרוֹת יַעֲקֹב יוֹסֵף בֶּן־שִׁבְעֵ-עָשָׂר שָׁנָה הָיָה
 רָעָה אֶת־אָחִיו בְּצֹאן וְהוּא נָעַר אֶת־בְּנֵי בְלָהָה וְאֶת־
 בְּנֵי זְלִפְחָה נְשֵׂי אָבִיו וַיָּבֵא יוֹסֵף אֶת־דְּבָרְתֶם רָעָה אֶל־
 אֲבִיהֶם : 3 וַיִּשְׂרָאֵל אֶת־יוֹסֵף מִכָּל־בְּנָיו כִּרְבֹךְ
 זְקֵנִים הוּא לוֹ וַעֲשָׂה לוֹ כְּתָנֶת פָּסִים : 4 וַיֵּרְאוּ אָחִיו
 כִּרְאוֹתוֹ אֶת־אֲבִיהֶם מִכָּל־אָחִיו וַיִּשְׁנְאוּ אֹתוֹ וְלֹא יָכֹלוּ

à Raschi, nous semble confirmée par l'affectation que met l'Écrivain, dans ce verset et le 43^e, à appuyer sur les *résidences*; et peut-être aussi par la terminaison féminine de plusieurs de ces noms. Si cette opinion est admise, il faudrait considérer les אֱלֹהֵי de cette dernière tirade comme en état construit, et traduire : Le chef *de* Timna, le chef *de* Alevah, etc.

(1) *Al. Alvah* (sans métheg).

(2) Cf. v. 19 et note.

(3) Ce verset fait suite au v. 8 du ch. précédent, *q. v.* Le reste du même chapitre doit être considéré comme une digression.

(4) Après avoir raconté brièvement la descendance d'Ésaü, l'Écrivain s'étend avec complaisance sur celle de Jacob, son objet principal, et il va l'exposer *in extenso* jusqu'à la fin du Pentateuque. — On peut traduire à la rigueur תְּלָרוֹת par *l'histoire*, au lieu de suppléer ce dernier mot; mais alors Jacob doit se prendre métaphoriquement pour sa race, comme cela arrive souvent. Voir la note Nomb. 1, 5.

(5) Litt. Il fut, enfant, avec... etc. Observez que נָעַר a une étendue que n'a pas le mot *enfant*; nous le verrons souvent, dans l'histoire de Joseph, appliqué à l'adolescence et même à l'âge adulte.

Alevah ⁽¹⁾, le chef Yethéth; 41. Le chef Oholibhâmah, le chef Êlah, le chef Pinôn; 42. Le chef Qenaz, le chef Têmân', le chef Mibhtsâr; 43. Le chef Magdiël, le chef Irâm. — Tels sont les chefs d'Édom, selon leurs résidences dans le pays qu'ils occupaient; tel fut Ésaü, le père d'Édom ⁽²⁾.

Section IX : Vayyéschebh.

* CH. XXXVII, 1. Jacob demeura ⁽³⁾ dans le pays des pérégrinations de son père, — dans le pays de Canaan. 2. Voici l'histoire de la descendance de Jacob ⁽⁴⁾. — Joseph, âgé de dix-sept ans, menait paître les brebis avec ses frères. Passant son enfance ⁽⁵⁾ avec les fils de Bilhah et ceux de Zilpah ⁽⁶⁾, épouses de son père, Joseph débitait sur leur compte des médisances ⁽⁷⁾ à leur père. 3. Or, Israël préférerait Joseph à tous ses enfants, parce qu'il était le fils de sa vieillesse ⁽⁸⁾; et il lui avait fait ⁽⁹⁾ une robe trainante ⁽¹⁰⁾. 4. Ses frères, voyant que leur père l'aimait de préférence à eux tous, le prirent en haine,

* 1^{re} Paraschah.

⁽¹⁾ *Ses frères*, qui précède, ne s'applique pas uniquement à ces derniers, mais il les exclut encore moins, quoi que prétende *Raschbam*, qui n'y voit que les enfants de Lia.

⁽²⁾ רבחהם, *leur délation*, leur rapport; sens passif ou objectif (la délation dont ils étaient l'objet). — Ceci est une première cause de haine contre Joseph. Au reste, cette délation pouvait être inspirée par de bonnes intentions, mais l'expression du texte ne le ferait pas supposer.

⁽³⁾ A ce compte, il devait préférer Benjamin; mais celui-ci avait coûté la vie à sa mère, la bien-aimée Rachel.

⁽⁴⁾ Non pas *il fit*, car il faudrait ויעל.

⁽⁵⁾ Gesenius, d'après Josèphe. Litt. une tunique avec extrémités, ou une tunique pour les extrémités, c'est-à-dire avec garniture inférieure et manches, ce qui la distinguait de la tunique ordinaire, et lui donnait beaucoup de rapport avec la *robe prétexte* des Romains. D'après II Sam. xm, 18, כחנה פסים serait synonyme de מעיל. — On traduit communément ce mot par *robe bigarrée*, de diverses couleurs. Nous ne ferons à ce système qu'une seule objection : Si la distinction de ce vêtement consistait dans ses couleurs, comment Jacob put-il le reconnaître (v. 33) alors qu'on l'avait entièrement trempé de sang?

דברו לשלם : 5 ויחלם יוסף חלום ויגד לאחיו ויוספו
 עוד שנא אתו : 6 ויאמר אליהם שמעו־נא החלום הזה
 הנה אשר חלמתי : 7 והנה אנחנו מאלמים אלמים
 בתוך השדה והנה קטה אלקמי ונס־נצברה והנה
 תסבינה אלקמתיכם ותשתחווין לאלקמתי : 8 ויאמרו לו
 אחיו המלך המלך עלינו אם־משול תמשל בָנו ויוספו
 עוד שנא אתו על־חלמתי ועל־דבריו : 9 ויחלם עוד
 חלום אחר ויספר אתו לאחיו ויאמר הנה חלמתי
 חלום עוד והנה השמש והירח ואחד עשר כוכבים
 משתחווים לי : 10 ויספר אל־אביו ואל־אחיו ויגערבו
 אביו ויאמר לו מה החלום הזה אשר חלמת הבוא
 גבוא גבוא ואמך ואחייך להשתחנות לך ארצה :

(1) M. Luzzatto (*Comm. sur Is.*, 1, 13) considère le suffixe de דברו comme sujet et traduit : « Ils ne pouvaient souffrir son parler (c.-à-d. le souffrir quand il leur parlait) amicalement. » C'est plus conforme à la grammaire, mais moins vraisemblable que l'explication commune.

(2) Litt. Nous gerbions des gerbes; tout à l'heure, Songer un songe. C'est ainsi qu'on dit en grec *κατακλιθῆναι κατὰ τὴν ψυχήν*; en latin, *vivere vitam*, etc. Ces naïvetés, qui nous plaisent tant dans les idiomes primitifs, notre langue puritaine les évite avec soin, et combien cependant nous échappent à notre insu! *Faire des façons* — il vient de *venir* — je vais aller — *tomber en décadence* — *opérer des œuvres* — *envoyer des émissaires* — *admirer une merveille* — *parole éloquente* — *sort fatal* — *caractères imprimés* — *d'harmonieux accords*, — ces expressions et bien d'autres, soigneusement analysées, signifient *identiquement* la même chose (nouvel exemple) et forment de véritables tautologies. Citons encore « la journée d'aujourd'hui », locution qui dit trois fois la même chose.

(3) Il n'y en a encore eu qu'un; mais cela mérite à peine d'être relevé.

(4) C.-à-d. Et pour avoir eu ces songes (ce qui prouve qu'ils y croyaient malgré eux) et pour les avoir racontés (ce qui prouve qu'il ne l'avait pas

et ne purent *se résoudre* à lui parler amicalement (4). 5. Joseph, ayant eu un songe, *le* conta à ses frères, et leur haine pour lui s'en accrut encore. 6. Il leur dit : « Écoutez donc ce songe que j'ai eu ! 7. Voici, — nous liions des gerbes (5) dans le champ, soudain ma gerbe se dressa, elle resta debout; et voici, — les vôtres se rangèrent à l'entour et s'inclinèrent devant la mienne. » 8. Ses frères lui dirent : « Quoi ! régnerais-tu sur nous ? deviendrais-tu notre maître ? » Et ils le haïrent plus encore, pour ses songes (5) et pour ses propos (6). 9. Il eut encore un autre songe, et le raconta (6) à ses frères. Il dit : « Voici que j'ai fait encore un songe, et voici, — le soleil, la lune et onze étoiles se prosternaient devant moi (6). » 10. Il *le* répéta à son père et à ses frères (7). Son père le blâma et lui dit : « Qu'est-ce qu'un pareil songe (8) ? Eh quoi ! nous viendrions, moi et ta mère (9) et tes frères, nous prosterner en terre à tes pieds !... »

fait sans jactance). Peut-être aussi ces *propos* ne sont-ils autres que ceux du verset 2.

(4) V. 5, ויגד; ici, ויספר. Celui-ci exprime ordinairement un récit plus circonstancié.

(5) C.-à-d. apparemment, Descendaient jusqu'à mes pieds; car on ne conçoit guère, pour des astres, d'autre façon de se prosterner.

(7) A ses autres frères. Raschi : devant ses frères. — Pourquoi Joseph raconte-t-il à son père ce songe-ci plutôt que le premier ? A cause de la circonstance du *soleil*, qui désignait clairement Jacob. (*Nachm.*) Ajoutons d'ailleurs que, si deux songes ne prouvent pas plus qu'un seul, deux songes si bizarres, et confirmés l'un par l'autre, sont assez frappants pour mériter au moins qu'on les raconte.

(8) « ... que tu as songé ? » — Jacob semble reprocher à son fils moins le récit du songe que le songe lui-même. C'est qu'en effet les rêves sont jusqu'à un certain point volontaires; non pas sans doute autant que l'a cru le naïf auteur du fabliau « les deux Bourgeois et le Villain » (*Voy. le recueil de Legrand d'Aussy, t. 1, p. 312*), mais du moins en ce sens qu'ils reflètent les pensées, les désirs ou les craintes qui nous préoccupent dans l'état de veille (cf. *Ecclés. v, 2*). Pour la famille de Joseph, ses rêves devaient accuser son ambition; pour nous, ils étaient le pressentiment céleste de sa destinée.

(9) Jacob paraît signaler ici une double impossibilité, Rachel, mère de Joseph, étant déjà morte lors de cet événement. — Toutefois il n'est pas nécessaire de prendre *mère* au pied de la lettre.

14 וַיִּקְנֵאֲדָבָו אֶחָיו וְאָבִיו שָׁמַר אֶת־הַדָּבָר : * 12 וַיֵּלְכוּ
 אֶחָיו לְרַעוּת אֶת־צֹאן אֲבֵיהֶם בְּשֶׂכֶם : 13 וַיֹּאמֶר
 יִשְׂרָאֵל אֶל־יוֹסֵף הֲלוֹא אֲחִיךָ רַעִים בְּשֶׂכֶם לָקְחָה
 וְאֲשַׁלְּחֶךָ אֲלֵיהֶם וַיֹּאמֶר לוֹ הִנְנִי : 14 וַיֹּאמֶר לוֹ לָךְ־נָא
 רְאֵה אֶת־שְׁלוֹם אֲחִיךָ וְאֶת־שְׁלוֹם הַצֹּאן וְהַשִּׁבְנִי דָבָר
 וַיִּשְׁלַחְהוּ מֵעַמְקֵי חֶבְרוֹן וַיָּבֹא שֶׁכֶמְרָה : 15 וַיִּמְצְאוּ־הוּ
 אִישׁ וְהֵנָּה תַעֲנֶה בַשָּׂדֶה וַיִּשְׁאַלְהוּ הָאִישׁ לֵאמֹר מַה
 חִבְּקָשׁ : 16 וַיֹּאמֶר אֶת־אֶחָיו אָנֹכִי מִבְּקָשׁ חִנְיָדָה־נָא לִי
 אִיפֹה הֵם רַעִים : 17 וַיֹּאמֶר הָאִישׁ נָסְעוּ מִזֶּה כִּי שָׁמַעְתִּי
 אֲמָרִים נִלְכְּתָה דַחֲיָנָה וַיֵּלֶךְ יוֹסֵף אַחֵר אֶחָיו וַיִּמְצְאוּ
 דַחֲתָן : 18 וַיִּרְאוּ אֹתוֹ מִרְחֹק וּבְטָרֶם יִקְרַב אֲלֵיהֶם
 וַיִּתְנַבְּלוּ אֹתוֹ לְהַמִּיתוֹ : 19 וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל־אֶחָיו הִנֵּה
 בָּעַל הַחֲלָמֹת הַלְלוֹהָ בָּא : 20 וְעַתָּה ו לָכוּ וְנִתְרַגְּזוּ

* שני V. 12. כקוד על את

(1) La particule אֶת est surponctuée (Voir la note xxxiii, 4); mais comme elle n'a pas de correspondant en français, l'intention de l'Écrivain ou des scribes n'a pu être indiquée. Au reste, l'amphibologie grammaticale paraît facile à saisir : l'expression hébraïque, prise à la rigueur, signifie également « paître le bétail » ou « paître avec le bétail. » V. le *Midr. Rabba*.

(2) Cf. xxxiii, 18, note 4. Il s'agit plutôt ici de la campagne ou de la province de Sichem, que de la ville elle-même.

(3) « Vois la santé de tes frères, la santé du bétail. » — On peut croire que Jacob espérait, par cette démarche affectueuse, regagner à Joseph le cœur de ses frères; car il avait sans doute remarqué leur inimitié, et c'est p.-ét. là le sens des mots qui terminent le verset 11.

(4) Suppl. Où il ne les trouva pas; ce qui résulte et de la légende et du verset 17, נסעו מזה.

11. Les frères de Joseph le jalosèrent; mais son père attendit l'événement. * 12. *Un jour*, ses frères étaient allés conduire les troupeaux ⁽¹⁾ de leur père à Sichem ⁽²⁾. 13. Israël dit à Joseph : « Tes frères ne font-ils pas paître *les troupeaux* à Sichem? Viens, je veux t'envoyer vers eux. » — Il lui répondit : « Je suis prêt. » 14. Il reprit : « Va donc voir comment se portent tes frères, comment se porte le bétail ⁽³⁾, et rapporte-m'en des nouvelles. » Il l'envoya de la vallée d'Hébron, et Joseph se rendit à Sichem ⁽⁴⁾. 15. Un homme le rencontra errant dans la campagne; cet homme l'interrogea, disant : « Que cherches-tu? » 16. Il répondit : « Ce sont mes frères que je cherche ⁽⁵⁾. Veuille me dire où ils font paître *leur bétail*. » 17. L'homme dit : « Ils sont partis d'ici, car je *les* ai entendus dire ⁽⁶⁾ : Allons à Dothaïm ⁽⁷⁾. » Joseph s'en alla sur les pas de ses frères, et il les trouva à Dothaïm. 18. Ils l'aperçurent de loin; et, avant qu'il fût près d'eux, ils complotèrent ⁽⁸⁾ de le faire mourir. 19. Ils se dirent l'un à l'autre : « Voici venir l'homme aux songes ⁽⁹⁾. 20. Or çà, venez ⁽¹⁰⁾, tuons-le, et jetons-le

* 2^o Paraschah.

(¹) Cette indication est bien vague. Si elle est textuelle, il faut admettre, ou que Joseph était connu dans la contrée ou reconnaissable à sa robe longue, ou que l'interlocuteur, comme le veut le Midrasch, était un envoyé céleste.

(²) Autrement (ce qui serait plus littéral) : J'ai entendu *des personnes* dire... Le texte samar. porte שמעתיים, leçon qui manque d'élégance.

(³) Ou *Dothain*; texte : DÔTHAYIN' (avec le *hé* local); à la fin du verset et ailleurs, par syncope, *Dôthân*'.

(⁴) * A son égard. * ארזו représente ici, exceptionnellement, un régime indirect.

(⁵) Voir, sur הלזה, la note xxiv, 65. — Ce mot se rapportant à בעל et non à ההלכות, il semblerait plus logique d'accentuer ces derniers par dargâ, *tebhîr*.

(⁶) Ce pluriel dément la légende du *Yaschar* et la version du faux J. ben-Ouzziél, d'après lesquelles איש אל ארזו, du v. précédent, signifierait *Siméon à Lévi*; ce qui d'ailleurs répugne au sens naturel.

וַיִּשְׁלַחְהוּ בְּאֶחָד הַבְּרוֹת וַאֲמָרְנוּ חַיָּה רָעָה אֶכְלָתָהּ
וַנְּרָאָה מִה־יְהִיו חֲלֹמְתָיו : 21 וַיִּשְׁמַע רְאוּבֵן וַיִּצְלָהּ
מִיָּדָם וַיֹּאמֶר לֹא נִכְנְנוּ נַפְשׁ : 22 וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם ׀ רְאוּבֵן
אֵל־הַשְּׂפֹכֵי־דָם הַשְּׁלִיכוּ אֹתוֹ אֶל־הַבּוֹר הַזֶּה אֲשֶׁר
בְּמִדְבָּר וְיָךְ אֶל־הַשְּׁלֹחֵיכֶם לְמַעַן תִּצְלַח אֹתוֹ מִיָּדָם
לְהַשְׁבִּיבוֹ אֶל־אָבוֹי * : 23 וַיְהִי בְּאֲשֶׁר־בָּא יוֹסֵף אֶל־אֶחָיו
וַיִּפְשְׁטוּ אֶת־יוֹסֵף אֶת־כְּתָנָתוֹ אֶת־כְּתָנֵת הַפַּסִּים אֲשֶׁר
עָלָיו : 24 וַיִּקְרָהוּ וַיִּשְׁלַכוּ אֹתוֹ הַבְּרָה וְהַבּוֹר רֶק אֵין
בּוֹ מַיִם : 25 וַיִּשְׁבוּ לְאֶכְלֵ־לֶחֶם וַיִּשְׂאוּ עֵינֵיהֶם וַיִּרְאוּ
וַהֲנִיחַ אֶרְחַת וַיִּשְׁמַע־אֱלֹיִם בְּאָזְנוֹ מִבְּלַעַד וּגְמִלֵיתֶם נַשְׂאִים
נִכְאֹת וַצְרִי וְלֹט הוֹלְכִים לְהוֹרִיד מִצְרַיִמָּה : 26 וַיֹּאמֶר
* שְׁלִישׁוֹ

(1) A quoi bon? Fratricides d'intention comme Cain le fut de fait, ils n'étaient à la rigueur, pas plus que lui, responsables de leur frère. On pourrait de même se demander pourquoi, ci-après, ils envoient à leur père le sanglant message qui lui fera pousser cette même exclamation 'חיה ר' א'. Étaient-ils donc aussi mauvais fils que frères dénaturés ou, si l'on veut, exaspérés? Cela est difficile à admettre, pour nous surtout, leurs descendants. Il est probable que, dans l'une et l'autre circonstance, les fils de Jacob ont voulu le faire croire sans réserve à la mort de Joseph, afin d'éviter toute enquête sur son sort et de n'avoir pas à craindre, soit son retour, soit, dans la présente hypothèse, la découverte ultérieure de leur crime.

(2) Au moyen de cette facile ellipse, le verset suivant ne fait plus redite avec celui-ci. Ici d'ailleurs nous lisons וַיֹּאמֶר; là, וַיִּצְלָהּ. Cette distinction n'est pas inutile. — וַיִּצְלָהּ, « il le sauva », est une sorte de métalepse, qui exprime le résultat de la pensée au lieu de la pensée elle-même (répétée du reste, et plus clairement, à la fin du verset 22).

(3) Comparez l'expression latine, *manus violentas inferre*.

(4) Comme le prouvera la suite (v. 29; cf. XLII, 22).

(5) Ou cette citerne n'était pas profonde, ou le mot *jeter* doit s'expli-

dans quelque citerne, et nous dirons (4) qu'une bête féroce l'a dévoré; puis, nous verrons ce qui adviendra de ses rêves! » 21. Ruben l'entendit, et voulut le sauver de leurs mains; il se (5) dit : « N'attentons point à sa vie. » 22. Ruben leur dit donc : « Ne versez point le sang! Jetez-le dans cette citerne qui est dans le désert, mais ne mettez point la main sur lui (5). » — *Il parlait ainsi* pour le sauver de leurs mains (4) et le ramener à son père. * 23. En effet, lorsque Joseph fut arrivé près de ses frères, ils le dépouillèrent de sa robe, — de la robe longue dont il était vêtu; 24. Et ils le saisirent, et ils le jetèrent dans la citerne (5)... Cette citerne était vide, il n'y avait point d'eau. 25. Comme ils s'étaient assis (6) pour faire *leur* repas, ils levèrent les yeux et virent une caravane d'Ismaélites, laquelle venait de Galaad (7); leurs chameaux étaient chargés d'aromates, de baume et de lotus (8), *qu'ils* allaient transporter (9) en Égypte.

* 3^{me} Paraschah.

quer dans le sens de *descendre*. Mais il y ajoute une idée énergique, celle de l'*abandon* (cf. XXI, 15), et, par suite, de la mort lente, de la mort par inanition; raffinement de cruauté dont il n'est pas sûr que les mauvais frères se soient rendu compte eux-mêmes. Mais Juda, dans un instant, le leur fera bien comprendre.

(4) Onqelos : אָמַחְרֵן, *ils se mirent en rond*; de même le Pseudo-Jon. : אָמַחְרֵן. Cette façon de parler, qui signifiait Se mettre à table, répond à l'hébreu אָמַחְרֵן, qui n'existait pas du temps de Moïse, mais qui devint plus tard le terme consacré. On le retrouve dans le 1^{er} livre de Samuel, XVI, 11, et chez tous les écrivains de la décadence.

(5) V. la note 7, page 249.

(6) On n'est pas d'accord sur le sens de ces trois noms, notamment du premier, que plusieurs regardent comme un aromate particulier; ce que confirmerait le ch. XLIII, 11 ci-après. Nous suivons la version la plus accréditée. — Il y a lieu ici à une petite objection. Pourquoi l'Écrivain sacré rapporte-t-il ce détail insignifiant?... Peut-être y a-t-il, dans sa pensée, un rapprochement providentiel. Ces denrées, qui sont ici l'occasion du crime et qui en inspirent la pensée à Juda, sont précisément les mêmes qu'offriront plus tard les coupables à leur victime, devenue toute-puissante (l. c.) : hommage involontaire, expiation accomplie à leur propre insu!

(7) « Descendre », à cause du niveau relatif de Galaad et de l'Égypte. — La fin du verset, dans le texte, est un peu irrégulière.

והנדה אל אחיו מה-בצע כי גהרג את-אחינו וקפינו
את-דמו : 27 לכו ונמכרנו לישמעאלים ויגלו אל
תהיכו קראחינו בשחרנו הוא וישמעון אחיו : 28 ויעברו
אנשים מדינים סחרים וימשכו ויעלו את-יוסף מן
חבור וימכרו את-יוסף לישמעאלים בעשרים כסף
ויביאו את-יוסף מצרימה : 29 וישב ראובן אל-חבור
והנה איריוסף בחור ויקרע את-בגדיו : 30 וישב אל
אחיו ויאמר היגד איננו ואני אנה אנר-בא : 31 ויקחו
את-כתנתו יוסף וישחטו שעיר עזים ויטבילו את
הכתנת בדם : 32 וישלחו את-כתנת הפסים ויביאו
אל-אביהם ויאמרו זאת מצאנו הכר-נא הכתנת בנה

(1) « Si nous cachons (ou couvrons) son sang. » Sens : Que voulons-nous au fond? nous débarrasser de lui. Dès lors il suffit de le vendre. — Voy. l'explication du *Chasqouni* sur ce passage.

(2) L'ascendant de Juda, qui se manifesterà plus d'une fois encore, a été constaté par Jacob mourant (xlix, 8 s.).

(3) Litt. Des hommes madianites marchands (et non *les hommes*, comme traduit Mendelssohn).

(4) Tous ces verbes ont pour sujet naturel *les frères*. Mais un hébraïsant distingué, feu M. Biding, dans son opuscule *Kaph achath açdrah zahabh*, a soutenu, contre l'opinion commune, que Joseph ne fut pas vendu par ses frères; que les Madianites seuls « le retirèrent de la citerne et le vendirent aux Ismaélites. » Quoique cette hypothèse ne résiste pas à un examen sérieux des textes (Voir xlv, 4, etc.), le présent verset et quelques autres lui donnent, dans l'original, un certain degré de vraisemblance. Il est même évident que tel est le système des prosodistes, qui ont joint la première proposition de ce verset aux suivantes. V. aussi *Raschdam*.

(5) En comparant les vv. 25-27, 28 et 36, on voit figurer successivement des Ismaélites, des Madianites, des Ismaélites encore et des *Medanites*. L'hypothèse des Midraschim, qui supposent quatre ou cinq ventes différentes, répugne aux textes; l'hypothèse rationaliste, qui suppose dans

26. Juda dit à ses frères : « Quel avantage, si nous tuons notre frère, et si nous céions sa mort (1)? 27. Venez, vendons-le aux Ismaélites, et que notre main ne soit pas sur lui, car il est notre frère, notre chair! » — Et ses frères obéirent (2). 28. Plusieurs marchands madianites (3) vinrent à passer; on retira et l'on fit remonter Joseph de la citerne, et on le vendit (4) aux Ismaélites (5) pour vingt pièces d'argent. Ils emmenèrent Joseph en Égypte. 29. Ruben revint à la citerne, et voici — Joseph n'y était plus. Il déchira ses vêtements; 30. Et il retourna vers ses frères et dit : « L'enfant n'y est plus (6)... et moi, où irai-je (7)? » 31. Ils prirent la robe de Joseph, égorgèrent un chevreau, et trempèrent la robe dans son sang. 32. Et ils envoyèrent (8) cette robe longue, qu'on apporta à leur père en disant : « Voici ce que nous avons trouvé; examine si c'est la robe de

ce court passage divers « documents » juxtaposés, n'est pas seulement hétérodoxe, elle est parfaitement forcée et manque de saine critique. Nous ne voyons qu'une issue à la difficulté, c'est de considérer tous ces noms comme synonymes, ou plutôt les *Ismaélites* (ou Arabes) comme le genre et les autres comme les espèces. Toutes ces peuplades, nées d'Abraham (xxv, 2 s.) après Ismaël, étaient sœurs et se confondaient, comme aujourd'hui, dans le nom générique d'Arabes. Les *Madianites* du présent verset sont donc, selon toute apparence, une fraction de cette même caravane d'*Ismaélites* qu'on avait signalée d'abord (v. 25) et qui, vue de loin, ne pouvait en effet être indiquée que sous ce nom générique.

(4) Ces deux derniers versets, où Ruben semble quitter ses frères et revenir leur apprendre comme une nouvelle la disparition de Joseph, viennent à l'appui de l'hypothèse exposée dans l'avant-dernière note.

(7) C.-à-d. Comment oserais-je retourner chez notre père! — Cf. Dent. 1, 28 et note.

(8) Nos éditions portent וַיִּשְׁלְחוּ (piël), qui, rigoureusement, signifierait « ils renvoyèrent »; וַיִּשְׁלְחוּ serait plus naturel. Toutefois, l'emploi du piël dans le sens d'*envoyer* n'est pas sans exemples. Nous l'avons vu xxviii, 6, et nous le retrouverons, entre autres, *in fr.* xxxviii, 17, et Nomb. xxii, 40 (Voir les notes). Plusieurs, choqués sans doute de l'impropriété du terme, le dérivent de שֶׁלַח, arme aiguë, et traduisent : *Ils percèrent* de trous (pour imiter les morsures d'une bête fauve). Ainsi se justifierait également וַיִּבְרְאוּ, qui paraît inexact ou superflu.

הוּא אִם-לֹא : 33 וַיִּבְרָה וַיֹּאמֶר כְּתַנַּת בְּנֵי חַיָּה רָעָה
 אֲבָל־תְּהוּ טָרֵף טָרֵף יוֹסֵף : 34 וַיִּקְרַע יַעֲקֹב שְׂמֹלְתָיו
 וַיִּשָּׂם שָׁק בְּמַתְּנָיו וַיִּתְאַבֵּל עַל-בָּנָיו יָמִים רַבִּים :
 35 וַיִּקְמוּ כָל-בָּנָיו וְכָל-בְּנֹתָיו לְנַחֲמוֹ וַיִּמָּאֵן לְהַתְנַחֵם
 וַיֹּאמֶר קִי-אֲרֹד אֶל-בָּנָי אָבִל שְׂאֵלָה וַיִּבְכֶּה אֶתֹּ אָבָיו :
 36 וְהַמִּדְּנִים מָכְרוּ אֹתוֹ אֶל-מִצְרָיִם לְפֹטִיפָר סָרִיס
 פְּרֻעָה שֶׁר הַטְּבָחִים : פ

לח — * 1 וַיְהִי בָעֵת הַהִוא וַיֵּרֶד יְהוּדָה מֵאֶת אָחָיו
 וַיֵּט עַד-אִישׁ עַדלָמִי וּשְׁמוֹ חִירָה : 2 וַיִּרְאֶשֶׁם יְהוּדָה
 בַּת-אִישׁ כְּנַעֲנִי וּשְׁמוֹ שׁוּעַ וַיִּקְחָהּ וַיָּבֵא אֵלָיָהּ : 3 וַתַּהַר

* רביעי v. 33. ויכירה, כ"א ויברה

(1) Il est remarquable que Jacob, qui devait connaître l'inimitié de ses fils, ne paraisse pas les avoir soupçonnés un seul instant.—Les Septante traduisent comme si le texte portait טָרֵף טָרֵף טָרֵף ou טָרֵף טָרֵף : Un ravisseur (un animal carnassier) a ravi ou dévoré Joseph.

(2) *Al.* il se lamenta longtemps sur son fils.

(3) C.-à-d. ses brus. Peut-être aussi sa fille (Dinah) et ses petites-filles (Sérach et Jocabed); mais *voy.* le *Blour*. On peut admettre, du reste, qu'il y avait un plus grand nombre de petites-filles, et que si elles ne figurent pas dans le tableau ci-après (xlvi, 8-27), c'est qu'elles étaient mortes alors ou n'accompagnèrent pas Jacob en Égypte.

(4) Nous prenons ce mot poétiquement pour « l'Empire des morts » ou « de la mort », et tel est en réalité le sens du mot hébreu (*Schedl*), véritable nom propre, comme l'a démontré victorieusement M. Munk (*Palest.*, p. 149), qui y trouve avec raison l'un des nombreux indices bibliques de l'immortalité de l'âme. V. aussi le Dictionnaire de Gesenius à ce mot, et le Talmud de Babylone, tr. *Berâkh.* 15 b; *Éroubh.* 19 a; *Synhédr.* 92 a, etc.

(5) Texte : *Medânim*, descendants de *Medân'* (xix, 2); synonyme ou équivalent de *Midyânim* (*sup.* v. 28, Voir les notes).

(6) Texte : ΠΟΤΙΦΑΡ. Aug. Hahn écrit לפוטיפר, ce qui ne peut être qu'une faute d'impression, de même que רריא au verset suivant.

ton fils ou non. » 33. Il la reconnut et s'écria : « La robe de mon fils ! Une bête féroce l'a dévoré ! Joseph a été... a été mis en pièces (1) ! » 34. Et Jacob déchira ses vêtements, et il mit un cilice sur ses reins, et il porta longtemps le deuil (2) de son fils. 35. Tous ses fils et toutes ses filles (3) se mirent en devoir de le consoler ; mais il refusa toute consolation et dit : « Non ! je rejoindrai, désolé, mon fils dans la tombe (4) ! » Ainsi le pleurait son père. 36. Quant aux Madianites (5), ils le vendirent en Égypte, à Putiphar (6), officier (7) de Pharaon, chef des gardes.

* CH. XXXVIII, 1. Il arriva, en ce temps-là (8), que Juda s'éloigna d'avec ses frères, et s'achemina chez un habitant d'Adoullâm (9), nommé Chirah. 2. Là, Juda vit la fille d'un Cananéen (10), appelé Schoûa ; il l'épousa et s'approcha d'elle. 3. Elle conçut, et enfanta un fils ;

* 4^{me} Parascchah.

(1) Communément *eunuque* ; sens primitif du mot, qui paraît s'être généralisé par catachrèse. (V. le même mot appliqué à des officiers de bouche, XL, 2, et la note grammaticale sur ce passage.) Un eunuque marié est chose peu vraisemblable ; on peut objecter, il est vrai, que la femme de cet eunuque lui fut infidèle. — Sur PHARAON, Voir la note XII, 15.

(2) Ibn-Ezra, se fondant sur des considérations chronologiques, pense que cette formule banale de narration ne doit pas être prise à la lettre, et que les faits qu'on va lire durent précéder de quelques années la vente de Joseph. Quelque spécieux que soient les motifs de l'illustre exégète, il y a une chose plus vraisemblable encore : c'est que l'Écrivain sacré n'aurait pas coupé en deux la touchante histoire de Joseph, et par une si pénible digression, s'il n'y avait été contraint par l'ordre des faits. Voir, du reste, le *Btour*.

(3) Sept. et Vulg. : *Odollam*.

(10) *Al*. d'un marchand. Les Phéniciens ayant été les plus habiles négociants de l'antiquité, les Hébreux ont confondu dans un même nom le peuple et la profession. Ainsi firent plus tard les Européens pour les *Ilotes*, les *Bohémiciens*, les *Arméniens*, les *Esclaves* ou *Slaves*, les *Grecs*, les *Savoyards*... et, s'il faut le dire, n'est-ce pas par un abus analogue que le nom de *Juif* a reçu une si déplorable extension ? Cette fatale catachrèse a pesé tour à tour sur toutes les races « maudites. » — Toutefois, nous n'avons pas cru devoir traduire יְנִיקָא dans cette hypothèse, parce qu'elle est repoussée, non, comme le croit le *Btour*, par le récit apocryphe du *Yaschar*, mais par le texte formel de la Bible : I Chr. II, 3.

ותלד בן ויקרא את־שמו ער : 4 ותבר עוד ותלד בן
 ותקרא את־שמו אוגן : 5 ותסוף עוד ותלד בן ותקרא
 את־שמו שלה והיה בכׁיב בלדתה אתו : 6 ויקח יהודה
 אשה לער בכורו ושמה תמר : 7 ויהי ער בכור יהודה
 רע בעיני יהודה וימתהו יהודה : 8 ויאמר יהודה לאוגן
 בא אל־אשת אחיקה ויבם אתה ותקם זרע לאחיקה :
 9 ויבדע אוגן כי לא לו יהיה הזרע והיה אסבא אל
 אשת אחיו ושחת ארצה לכלתי בתרוע לאחיו :
 10 וירע בעיני יהודה אשר עשה וימת גם־אתו : 11 ויאמר
 יהודה לתמר בלתי שכי אלמנה בית־אביך ער־יגדל'
 שלה בני כי אמר פרימות גם־הוא כאחיו ותלד תמר
 ותשב בית אביה : 12 וירבו הימים ותמת בת־שוע
 אשת־יהודה וינחם יהודה ויעל על־גִזְזֵי צאנו הוא

9. v. לא, נס'א ה' רפה, והכי מסתברא

(1) Samar. *Elle*, comme dans les versets suivants.

(2) Vulg. *Onan* (cf. 9).

(3) Juda. On peut encore expliquer : « ce fut, cela arriva » ; mais la forme יהיה pour ויהי annonce une sorte d'habitude, de permanence. — Quoi qu'il en soit, la circonstance mentionnée ici semble complètement insignifiante et on ne s'en explique pas le but. Voici, à ce sujet, une opinion que nous avons lue dans Abrevanel, mais dont la priorité appartient à S. Parchôn (V. son *Machbereth he-Aroukh*, édit. Stern, f. 2 a). — Selon l'ingénieuse conjecture de cet écrivain, l'usage s'était établi, dès ce temps-là, que les enfants fussent nommés à tour de rôle par le père et par la mère. L'enfant dont il s'agit ici aurait donc dû être nommé par Juda, et c'est pour motiver la dérogation à cet usage que l'Écriture a dû constater l'absence du patriarche.

et il ⁽¹⁾ lui donna pour nom Èr. 4. Elle conçut encore et eut un fils, et elle lui donna le nom d'ONÂN' (2). 5. De nouveau elle enfanta un fils, et elle le nomma SCHËLAH. — Il était (3) à Kezibh lorsqu'elle l'enfanta. 6. Juda choisit une épouse à Èr son premier-né; elle se nommait Tamar. 7. Èr, le premier-né de Juda, fut pervers aux yeux de l'Éternel; l'Éternel le fit mourir. 8. Alors Juda dit à Onân': « Épouse la femme de ton frère en vertu du lévirat (4), et constitue une postérité à ton frère. » 9. Onân' comprit que cette postérité ne serait pas la sienne; et alors, chaque fois qu'il approchait de la femme de son frère, il corrompait sa voie (5), afin de ne pas donner de postérité à son frère. 10. Ce qu'il faisait déplut à l'Éternel, qui le fit mourir de même. 11. Et Juda dit à Tamar sa belle-fille: « Demeure veuve dans la maison de ton père, jusqu'à ce que mon fils Schêlah soit plus grand. » — Car il craignait qu'il ne mourût, lui aussi, comme ses frères (6). — Et Tamar s'en alla demeurer dans la maison de son père. 12. Longtemps après, mourut la fille de Schoûa, femme de Juda. Quand Juda se fut consolé, il alla surveiller la tonte (7)

(1) Loi promulguée plus tard (Deut. xxv, 5-10), mais en vigueur, comme on voit, dès les temps primitifs. — L'union entre beau-frère et belle-sœur, laquelle avait pour but de suppléer, par une fiction légale, à l'interruption des races, paraît n'avoir été permise, même à cette époque, que dans ce cas spécial et par cette raison même. Mais aussi, dans ce cas, elle était un devoir. Onân' pécha donc à la fois contre la loi naturelle et contre la loi positive. — יבם אחרה, litt. Traite-la en beau-frère-époux, *léviratise-la*.

(2) Allusion au vice honteux auquel Onân' a donné son nom. — Le texte, que nous nous contentons d'imiter, offre la construction dite *prægnante*, et en voici le m. à m. « *Vitiabat seu perdebat (semen suum, fundendo) in terram.* » Cette littéralité était trop hideuse pour être admise.

(3) La mort des deux premiers époux de Tamar lui inspirait des craintes pour le troisième, et, pour éluder le mariage, il cherchait à en ajourner indéfiniment l'époque. — Selon Nachmanide, Juda aurait été de bonne foi. Mais cela ne résulterait ni de ce verset, ni surtout de l'aveu de Juda lui-même au v. 26.

(7) Litt. « Il monta (pour être) sur les (ou près des) tondeurs... », c.-à-d. pour assister à leurs opérations. — Le niveau de Timnah est ou était plus

וְחִירָה רָעָהוּ הֵעֲדָלְמִי תִמְנָתָהּ : 43 וַיֵּיבֶד לְחָמָר לְאֹמֶר
הִנֵּה חֲמִידָה עֲלֶיהָ תִמְנָתָהּ לָנוּ צֹאנֵנוּ : 44 וְחָסֵר בְּגִידֵי
אֶלְמָנוּתָהּ מִעֲלִיָּהּ וְחָבֵס בְּצַעֲרֶיהָ וְחָתַעְלָהּ וְחָשַׁב בְּפִתְחָהּ
עֵינָיו אֲשֶׁר עַל-דֶּרֶךְ תִּמְנָתָהּ כִּי רָאָתָהּ כִּי-גִבַּל שָׁלָה
וְחָזָא לֹא-נִתְּנָה לּוֹ לְאִשָּׁה : 45 וַיִּרְאָהּ יְהוָה וַיַּחֲשֹׁבֶהָ
לְזוֹנָה כִּי כִסְתָהּ פָּנֶיהָ : 46 וַיֵּט אֵלֶיהָ אֶל-חֶדְרָהּ וַיֵּאמֶר
הֲבָה גָא אָבֹא אֵלֶיךָ כִּי לֹא יָדַע כִּי כִלְתּוֹ הוּא וְחָמָר
מִה-תִּתְּרָלִי כִּי תָבֹא אֵלַי : 47 וַיֵּאמֶר אָנֹכִי אֲשַׁלַּח
בְּגָדֵעַיִם מִרְהֲצָאן וְחָמָר אֶס-תִּתֵּן עֲרֹבֹן עַד שְׁלַחְךָ :
48 וַיֵּאמֶר מָה הָעֲרֹבֹן אֲשֶׁר אֶתְּרָלְךָ וְחָמָר חֲחֻסְךָ

élevé que celui d'Adoullâm. Le *hê* de תִּמְנָתָהּ est local, et il ne faut pas confondre, comme l'ont fait Gesenius, Philippson et autres, le *Timnah* de la tribu de Juda avec le *Timndthah* de la tribu de Dan (Jos. xix, 43), dont le *hê* n'est pas local.

(¹) « Se couvrit avec le voile et s'enveloppa. » On peut supposer que le premier verbe se rapporte au visage et le second à la taille, au corps; mais il est plus probable que c'est une pure redondance. — Remarquez l'article explétif, *le* voile, qui peut à la rigueur signifier *son* voile. Remarquez aussi וְחָבֵס, intransitif ou réfléchi, quoique au piél, comme Deut. xiii, 12. Peut-être y a-t-il ellipse du complément direct.

(²) *עֵינָיו* paraît être ici nom propre, mais il était primitivement nom commun, comme l'indique l'article de בעֵינָיו, v. 21.

(³) « Le chemin (qui conduit) à Timnah. » Toujours le *hê* local; conf. xxxv, 19, etc.

(⁴) Nachmanide prétend qu'à défaut du beau-frère, le lévirat appartenait au beau-père; ce qui transformerait en simple faute le crime provoqué par Thamar et commis insciemment par Juda. V. cependant v. 16.

(⁵) On serait tenté, au premier coup d'œil, de croire que les prostituées avaient coutume de se voiler, et qu'elles seules avaient cette coutume; mais ces suppositions ne sont guère admissibles. Il vaut mieux sous-entendre : *Il ne la reconnut point*, car, etc. • Et c'est à peu près ce qu'ont admis

de ses brebis, avec Chirah son ami, l'Adoullamite, à Timnah. 13. On apprit à Thamar cette nouvelle : « Voici que ton beau-père monte à Timnah pour tondre ses brebis. » 14. Elle quitta ses vêtements de veuve, prit un voile et s'en couvrit ⁽¹⁾; et elle s'assit au carrefour des Deux-Sources ⁽²⁾, qui est sur le chemin de Timnah ⁽³⁾. Car elle voyait que Schélah avait grandi, et qu'elle ne lui avait pas été donnée pour épouse ⁽⁴⁾. 15. Juda, l'ayant aperçue, la prit pour une prostituée; car elle avait voilé son visage ⁽⁵⁾. 16. Il se dirigea de son côté, et *lui* dit : « Viens çà ⁽⁶⁾, que je jouisse de toi... » Car il ignorait que ce fût sa belle-fille ⁽⁷⁾. Elle répondit : « Que me donneras-tu si tu jouis de moi? » 17. Il répliqua : « Moi? je t'enverrai un chevreau de mon troupeau. » — Et elle dit : « *Bien*, si tu me donnes un gage en attendant cet envoi ⁽⁸⁾. » 18. Il reprit : « Quel gage te donnerai-je? » — Elle répondit : « Ton sceau, ton cordon ⁽⁹⁾,

les Septante et la Vulgate. Voir aussi Geiger : *Urschrift u. Uebers. d. Bibel*, p. 462, et le Talmud : *Meghill.* 10 b; *Sotah*, 10 b.

⁽¹⁾ Mendelssohn et autres : « Permits... » Traduction contraire non-seulement au bon goût, mais à la grammaire. *היבה*, comme ci-dessus xi, 4, et comme *לבה*, xix, 32 (V. la note), est ici une simple interjection et invariable comme *תל*. S'il signifiait *permets* (litt. *donne*, impér. de *יהב*), ce serait un solécisme et Juda aurait dû dire *הבי*; cf. Ruth, iii, 15.

⁽²⁾ La conduite de Juda n'était donc que légère, elle n'était pas criminelle. Telle est visiblement l'intention de l'Historien, et elle condamne la supposition de Nachmanide que nous venons de citer. Pour Thamar, qui savait fort bien ce qu'elle faisait, c'était de sa part une leçon ou une vengeance, ce qui ne la rend pas, à la vérité, plus excusable.

⁽³⁾ Litt. *Jusqu'à ton envoyer*, jusqu'à ce que tu fasses cet envoi. Remarquez l'emploi de deux voix différentes, le piél et le qal, pour exprimer un même fait : *envoyer*. Le qal, quoi qu'en disent *Raschbam* et le *Biour*, paraît le plus juste. Cf. ci-après 20, 23, et *Voy.* la note ci-dessus xxxvii, 32. Il y a un passage où cette différence d'acception que nous avons signalée entre les deux voix, est indiquée avec une intention frappante et par une sorte de jeu de mots : c'est dans Jérémie, xxviii, 15 et 16. — Quant à la présente phrase de Thamar, elle pourrait aussi se traduire interrogativement et sans l'ellipse que nous avons supposée : « Si tu me donnais un gage?... »

⁽⁴⁾ Ces deux mots et même le troisième sont expliqués diversement.

וּפְתִילָהּ וּמִטָּה אֲשֶׁר בְּיָדָהּ וַיִּתֶּן לָהּ וַיָּבֵא אֵלֶיהָ וַתֵּרֶר
 לוֹ : 19 וַתִּקַּם וַתֵּלֶךְ וַתִּסַּר צְעִיפָהּ מֵעַלֶיהָ וַתִּלְבָּשׁ בְּגָדֶיהָ
 אֶלְמְנוּתָהּ : 20 וַיִּשְׁלַח יְהוָה אֶת-בְּנֵי הָעֲזִים בְּיַד רַעְיוֹ
 הָעֵדְלָמִי לְקַחַת הָעֶרְבֹון מִיַּד הָאִשָּׁה וְלֹא מִצָּאָהּ :
 21 וַיִּשְׁאַל אֶת-אֲנָשֵׁי מְקֻמָּהּ לֵאמֹר אַיִהּ הַקְּדוּשָׁה הַזֹּאת
 בְּעֵינֵינוּ עַל-הַדְּרֶךְ וַיֹּאמְרוּ לֹא-הָיְתָה בָּזֶה קְדוּשָׁה :
 22 וַיֵּשֶׁב אֶל-יְהוָה וַיֹּאמֶר לֹא מִצָּאָתִיךָ וְגַם אֲנִישׁ
 הַמְּקוֹם אָמְרוּ לֹא-הָיְתָה בָּזֶה קְדוּשָׁה : 23 וַיֹּאמֶר יְהוָה
 תִּקְוֶה-לָּהּ כִּי נִהְיֶה לָּבוֹן הַנֶּה שְׁלַחְתִּי הַבְּנֵי הָעֲזִים וְאַתָּה
 לֹא מִצָּאָתָה : 24 וַיְהִי כַּמִּשְׁלֵשׁ חֳדָשִׁים וַיֵּצֵד לַיהוָה
 לֵאמֹר וְגַתָּה הָמָר כְּלִתְךָ וְגַם הַנֶּה הָרָה לְיוֹנָנִים וַיֹּאמֶר
 יְהוָה הֲוֹצִיאֶנָּה וַתִּשְׁרַף : 25 הַזֹּאת מוֹצֵאת וְהִיא שְׁלַחָה

D'après l'opinion la plus générale, le sceau c'est l'anneau à *cacheter* que les Orientaux portent de toute antiquité, et dont l'emploi touche de si près aux procédés de l'imprimerie, qu'on peut s'étonner, avec Girault-Duvivier (*Encyclop. élém. de l'Antiq.*), de l'apparition tardive de cette admirable découverte. V. aussi *Curiosités bibliographiques*, par Lud. Lallane, pp. 55 s. — Le cordon (*al.* la ceinture) se passait au cou, dit Gesenius, et supportait l'anneau; ce qui se pratique encore en Perse.

(1) Septante, Vulgate, etc. : « Son berger. » Cette version ridicule vient sans doute de ce qu'ils ont lu רַעְיוֹ pour רַעְיוֹ, ce qui est à peine hébreu.

(2) « De son endroit » (à elle); non pas, bien entendu, de son domicile réel, mais de la ville près de laquelle on l'avait vue, où elle était censée demeurer.

(3) Ci-dessus 14.

(4) Litt. Il n'y a *pas* eu, c.-à-d. il n'y a *jamais* eu : le passé d'habitude, comme en grec. — Ici, קְדוּשָׁה; plus haut, v. 15, וְזוֹנָה. Y a-t-il une différence entre ces deux mots?... Il ne paraît pas très-facile de la préciser. Seulement, à en juger par l'étymologie et même par les textes, קְדוּשָׁה

et le bâton qui est dans ta main. » — Il *les* lui donna, il approcha d'elle, et elle conçut de son fait. 19. Elle se leva et partit; elle quitta son voile, et reprit les vêtements de son veuvage. 20. Juda envoya le chevreau par l'entremise de son ami ⁽¹⁾ l'Adoullàmite, pour retirer le gage des mains de cette femme; il ne la trouva point. 21. Il questionna les gens de l'endroit ⁽²⁾, disant : « Où est la prostituée qui se tient aux Deux-Sources ⁽³⁾, sur le chemin? » — Ils répondirent : « Il n'y a point ⁽⁴⁾ de prostituée ici. » 22. Il retourna auprès de Juda, et dit : « Je ne l'ai pas trouvée; et même les habitants de l'endroit ont dit qu'il n'y avait point là de prostituée. » 23. Et Juda dit : « Qu'elle garde *ce qu'elle a*, et que nous n'ayons pas à rougir ⁽⁵⁾; car enfin, j'ai envoyé ce chevreau, et tu n'as pu la trouver. » 24. Or, environ trois mois après ⁽⁶⁾, on informa Juda, en disant : « Tamar, ta bru, s'est prostituée, et elle porte dans son sein le fruit de la fornication. » — Juda répondit : « Emmenez-la, et qu'elle soit brûlée ⁽⁷⁾! » 25. Comme on l'emmenait, elle envoya dire à son beau-

qualifierait plus spécialement la profession (*filie publique*), et זונה le dévergondage (*prostituée*), ce dernier s'appliquant à toute femme qui fornicque, notamment à la femme mariée. Il est bon, d'ailleurs, de remarquer que קרשה a un masculin (V. Dent. xxiii, 18 et note), tandis que זונה ne se dit jamais, si ce n'est au figuré.

⁽¹⁾ Sens : Il serait honteux de courir plus longtemps à la poursuite d'une abandonnée. — Vulgate : *Certè mendacii arguere nos non potest*. Idée excellente, mais qui n'a rien de commun avec le texte.

⁽²⁾ משלש חדשים, litt. un trio de mois. Le ח, n'étant pas suivi du daghesch, fait partie du nom et n'est pas préposition, quoi qu'en dise Gesenius, qui oublie d'ailleurs que, חדשים étant masc., le fém. שלש pour שלשה ou שלשה serait un grossier solécisme. Cf. I Sam. xxv, 38. — Ibn-Ezra, dans le langage un peu énigmatique qui caractérise ce commentateur, fait un rapprochement piquant entre משלש et שלשה, appliqués l'un aux mois, l'autre aux jours. Nous ne voyons pas, soit dit en passant, pourquoi משלש ne s'appliquerait pas à une triade quelconque.

⁽⁷⁾ Arrêt sévère, mais on a déjà vu combien la famille de Jacob était susceptible à cet égard. D'ailleurs Tamar, quoique veuve, n'était pas

אֶלְחָמֶיךָ . לֵאמֹר לְאִישׁ אֲשֶׁר־יִמְלֶךָ לֹא אֶנְכִי הִרְחֵק
וְהֵאמֹר הִקְרַנָּא לְמִי הַחֲחֻמָּת וְהַפְתִּילִים וְהַמַּטָּה
הָאֵלֶּה : 26 וַיִּבֶר יְהוָה וַיֹּאמֶר צִדְקָה מִפְּנֵי כִּי־עַל־כֵּן
לֹא־נִתְתִּיחַ לְשִׁלְחָה בְּנִי וְלֹא־יָסַף עוֹד לְדַעְתָּה : 27 וַיְהִי
בְּעֵת לְדַתָּה וְהִנֵּה תְאוּמִים בְּבִטְנָה : 28 וַיְהִי בְלִדְתָהּ
וַיִּתְרַד וַתִּקַּח הַמִּיַּלְדָּת וַתִּקְשֹׁר עַל־יָדָיו שְׁנֵי לֵאמֹר זֶה
יֵצֵא רֵאשֹׁנָה : 29 וַיְהִי ו כַּמְשֵׁיב יָדוֹ וְהִנֵּה יֵצֵא אֲחִיו
וְהֵאמֶר מִדֹּד־פְּרִצָּתָ עָלֶיךָ פָּרִץ וַיִּקְרָא שְׁמוֹ פָּרִץ :
30 וַיֵּאחֵר יֵצֵא אֲחִיו אֲשֶׁר עָלֶיךָ הַשֵּׁנִי וַיִּקְרָא
שְׁמוֹ זָרַח : ס לט * 1 וַיִּוְסַף הַיָּרֵד מִצְרַיִם

* חמישי

absolument libre. Promise à Schélah, assujettie au lévirat, elle se trouvait jusqu'à un certain point adultère. — Seulement, Juda n'aurait pas dû oublier que la cause première de cet adultère, c'était lui-même.

(¹) Remarquez la délicatesse de cette réticence, qui laisse peser la honte sur Thamar, mais qui la sauve sans compromettre son beau-père. Ajoutons que le sens rigoureux est : *D'un homme*, ce qui est encore plus vague.

(²) Plus haut le singulier. Cette différence est peu importante. Quant à חַחֲמָה, nous croyons qu'il diffère de חָחָם employé ci-dessus, en ce que ce dernier est un vrai substantif et l'autre un participe-adjectif pris substantivement, avec ellipse de מַבְעֵר : « Un anneau cachetant, destiné à cacheter. »

(³) Nous croyons que ceci est à double entente, et que Juda veut justifier sa bru devant le monde et devant sa propre conscience. Sens ostensible : « Elle n'a pas épousé Schélah, elle n'est donc pas adultère. » Sens caché : « Je lui ai refusé le bénéfice du lévirat, elle s'en est prise à moi-même, je n'ai pas le droit de la trouver coupable, d'autant plus que je suis son complice ; ou d'autant plus (selon l'hypothèse de Nachmanide, v. 14) que ma cohabitation avec elle était légitime au fond. »

(⁴) On prend ordinairement ce mot pour un euphémisme (d'avoir commerce avec elle) ; mais ce commerce n'avait eu lieu qu'une fois par hasard, il avait cessé depuis trois mois, et personne ne devait supposer qu'il se

père : « Je suis enceinte du fait de l'homme (1) à qui ces choses appartiennent. » Et elle dit : « Examine, je te prie, à qui appartiennent ce sceau, et ces cordons (2) et ce bâton. » 26. Juda les reconnut et dit : « Elle est plus juste que moi, car il est vrai que je ne l'ai point donnée à Schèlah mon fils (3). » — Cependant il cessa, dès lors, de la connaître (4). 27. Or il se trouva, lors de son enfantement, qu'elle portait des jumeaux dans son sein. 28. Au moment de sa délivrance, l'un d'eux avança la main (5) : la sage-femme la saisit et y attacha un fil d'écarlate, pour indiquer que celui-ci était né (6) le premier. 29. Comme il retirait sa main, voici que son frère vint au monde. Elle dit : « Avec quelle VIOLENCE tu te fais jour (7)! » — Et l'on proclama son nom PÉRETS' (8). 30. Ensuite naquit son frère, dont la main portait le fil d'écarlate. On lui donna le nom de ZÉRACH (9).

* CH. XXXIX, 1. Joseph (10) fut donc emmené en

• 5^{me} Paraschah.

renouvelât. Il nous paraît et plus plausible et plus moral de prendre le mot au pied de la lettre. Il cessa de la voir, il ne voulut plus la connaître, parce qu'après tout elle n'était pas complètement innocente, ou plutôt parce que la vue de cette femme lui aurait sans cesse rappelé sa propre faute, celle qu'il se reproche dans ce verset même (faute excusable du reste jusqu'à un certain point, puisqu'elle se fondait sur une appréhension assez naturelle, comme nous l'avons dit au verset 11). — Si même nous n'avions égard à l'autorité de l'accent tonique, nous proposerions de mettre la fin du verset dans la bouche de Juda, en traduisant : « Car il est vrai que je... etc., et qu'il n'a pas continué à son tour de la connaître » ; c.-à-d. car Schèlah n'a pas continué l'œuvre de ses frères en *connaissant*, en épousant Thamar.

(1) « Une main. »

(2) « Était sorti. »

(3) Mendelssohn, d'après l'accent tonique, coupe cette petite phrase en deux. Déjà, au 16^e siècle, Sante Pagnino l'avait traduite ainsi, et M. Philippson s'y est conformé. Sauf le respect dû à ces écrivains, leur version nous paraît peu naturelle.

(4) « Irruption, sortie violente. » Vulg. *Pharès*.

(5) « Éclat » ou plutôt « Première apparition », d'après ce que nous établirons Ex. XII, 19, sur פִּרְצוֹת. Vulg. *Zara*.

(10) Reprise du récit, interrompu par le chapitre précédent.

וַיִּקְנֵהוּ פוֹטִיפָר כְּסָרִים פְּרַעֲזֵי שֶׁר הַטְּבָחִים אִישׁ מִצְרָיִם
 מִן־הַיִּשְׁמְעֵאלִים אֲשֶׁר הוֹרְדָהוּ לְשָׂמָה : 2 וַיְהִי יְהוָה
 אֶת־יוֹסֵף וַיְהִי אִישׁ מְצַלִּיחַ וַיְהִי בְּבֵית אֲדֹנָיו הַמִּצְרָיִם :
 3 וַיֵּרָא אֲדֹנָיו כִּי יְהוָה אִתּוֹ וְכָל־אֲשֶׁר־הוּא עֹשֶׂה יְהוָה
 מְצַלִּיחַ בְּיָדוֹ : 4 וַיִּמְצָא יוֹסֵף חֵן בְּעֵינָיו וַיִּשְׂרַת אֵתוֹ
 וַיַּפְקְדֵהוּ עַל־בְּיָתוֹ וְכָל־יִשְׂרָאֵל נָתַן בְּיָדוֹ : 5 וַיְהִי מֵאֹ
 הַפְּקִיד אֵתוֹ בְּבֵיתוֹ וְעַל־כָּל־אֲשֶׁר יֵשְׁלוּ וַיְבָרֶךְ יְהוָה
 אֶת־בֵּית הַמִּצְרָיִם בְּגִלְגַּל יוֹסֵף וַיְהִי בְרַבְתּוֹ יְהוָה בְּכָל־
 אֲשֶׁר יֵשְׁלוּ בְּבֵית וּבִשְׂדֵה : 6 וַיַּעֲנֹב כָּל־אֲשֶׁר־לוֹ בַּיָּד
 יוֹסֵף וְלֹא־יָדַע אֵתוֹ מֵאֹמֶת כִּי אִם־הִלְחֵם אֲשֶׁר־הוּא
 אוֹכַל וַיְהִי יוֹסֵף יִפְהֶתֶאֶר וַיִּפֶה מֵרָאֵה : * 7 וַיְהִי אַחֲרַיִם
 הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַתִּשָּׂא אִשְׁת־אֲדֹנָיו אֶת־עֵינֶיהָ אֶל־יוֹסֵף

* ששי v. 2. בבית אדניו, ס"ל נמרכא טפחא (!)

(1) Voir les notes xxxvii, 36. — Il résulterait du passage cité que ce sont des Madianites ou des Medanites qui vendirent Joseph à Putiphar; mais nous avons déjà dit (l. c. 28, note 5) que le nom d'*Ismaélites* est un nom générique, et applicable, selon les circonstances, à des peuplades ou tribus différentes.

(2) Litt. « Et il fut (ou devint) un homme prospérant. » Pour apprécier la nature de cette prospérité de Joseph, on aurait besoin de connaître ses occupations comme esclave, ou peut-être le loisir qu'elles pouvaient lui laisser.

(3) Il parait s'agir ici d'un progrès, d'un avancement dans la position de Joseph. Peut-être la « maison » est-elle opposée aux champs, aux pâturages (v. 5), où Joseph a pu être employé d'abord. C'est l'hypothèse où s'est placé Bitaubé, qui a cru chanter une fiction, et qui pourrait bien avoir rencontré la vérité. Néanmoins, il est possible que la présente incise

Égypte. Putiphar (4), officier de Pharaon, chef des gardes, Égyptien, l'acheta aux Ismaélites qui l'avaient transporté dans ce pays. 2. Le Seigneur fut avec Joseph, et cet homme prospéra (5); et il fut *admis* dans la maison (5) de son maître l'Égyptien. 3. Son maître vit que Dieu était avec lui; que toutes les œuvres de ses mains, Dieu les faisait réussir, 4. — Et Joseph obtint faveur à ses yeux, et il devint son serviteur; Putiphar le mit à la tête de sa maison, et il lui confia tout son avoir. 5. Or, du moment où il l'eut mis à la tête de sa maison et de toutes ses affaires, l'Éternel bénit la maison de l'Égyptien à cause de Joseph; et la bénédiction de Dieu s'étendit sur tous ses biens, à la ville (4) et aux champs. 6. Alors il abandonna (5) tous ses intérêts aux mains de Joseph, et il ne s'occupa plus avec lui de rien, sinon du pain qu'il mangeait. — Or, Joseph était beau de taille et beau de visage (6). * 7. Il arriva, après ces faits, que la femme de son maître (7) fixa ses regards sur Joseph.

* 6^{me} Paraschah.

signifie : « Il n'était encore que dans la maison etc. », c.-à-d. simple employé, tandis qu'au verset suivant il devient intendant ou régisseur.

(4) Litt. Dans la maison. Comparez, en latin, *domi*. בית is employé trois fois dans ce verset : les deux premières fois, il désigne toutes les affaires d'intérieur en général, tous les intérêts de l'individu; la troisième, il n'en désigne qu'une portion.

(5) Au verset 4 il les lui confie, mais en se faisant rendre compte; ici il ne lui demande plus aucun compte, il lui donne carte blanche. (*Bitour.*)

(6) Voir la note xxix, 17. — Cette observation de l'Historien sert de transition et de préparation à ce qui suit.

(7) Cette femme n'est pas nommée dans le récit; mais la légende du *Yaschar* l'appelle וליכָה, probablement d'après les traditions arabes et persanes, qui disent *Zoletkha*. C'est sans doute à ces dernières sources que Bitaubé a puisé le nom de *Zaluca* qu'il donne à ce personnage dans son roman poétique de *Joseph*. Voir Zunz, *Gottesb. Wortr. der Juden*, p. 156; Munk, *Palest.*, p. 112; Wogue, *Guide du Croy. isr.*, p. 569.

ותאמר שכבה עמי : 8 וימאן ויאמר אל-אשת אדניו
 הן אדני לאירע אתי מה-בבית וכל אשר-ישלו
 נתן בקרי : 9 איננו גדול בבית הזה ממני ולא-חשך
 ממני כאומה כי אם-אתך באשר את-אשתו ואין
 אעשה הרעה הנדלה הזאת וחטאתי לאלהים : 10 ויהי
 כדברה אל-יוסף יום ויום ולא-שמע אליה לשכב
 אצלה להנות עמה : 11 ויהי כהיום הזה ויבא הביתה
 לעשות מלאכתו ואין איש מאנשי הבית שם בבית :
 12 ותחפשהו בכנרו לאמר שכבה עמי ויעזב בנרו
 בידה ויגם ויצא החוצה : 13 ויהי כראותה פירעזב
 בנרו בידה ויגם החוצה : 14 ותקרא לאנשי ביתה
 ותאמר להם לאמר ראו הביא לנו איש עברי לצחק

(¹) Nous n'avons osé rendre, dans leur naïve crudité, les termes du texte שכבה עמי (*utinam mecum coëas*). Une traduction française doit être littérale quand elle peut, et littéraire toujours.

(²) Le-contraste du pluriel (objectif) אדניו avec le singulier אדני a déjà été signalé et motivé, *supr.* xxiv, 51. Sur l'accent tonique de וימאן, voir la note *supr.* xix, 16.

(³) Plus obéi, plus respecté. Ne traduisez pas d'une manière générale (comme l'ont fait Mendelssohn et ses copistes) : *Personne* n'est plus grand, etc. L'affixe de איננו et le parallélisme des verbes, prouvent qu'il s'agit de Putiphar.

(⁴) C.-à-d. *Et puis*; second argument.

(⁵) Le complément réel de ce verbe, dans le texte, paraît être לשכב. Quant au verset en lui-même, il est parfaitement isolé, et Mendelssohn nous semble avoir été mal inspiré en le joignant au suivant.

(⁶) Litt. « Comme ce jour-là », sorte d'hypallage qui fait allusion aux deux יום du verset précédent. Nous dirions : Un jour entre autres.

Elle *lui* dit : « Viens reposer dans mes bras ⁽¹⁾. » 8. Il s'y refusa, en disant à la femme de son maître ⁽²⁾ : « Vois : mon maître ne me demande compte de rien dans sa maison, et toutes ses affaires il les a remises en mes mains ; 9. Il n'est pas plus grand ⁽³⁾ que moi dans cette maison, et il ne m'a rien défendu, — sinon toi, parce que tu es son épouse ; et ⁽⁴⁾ comment puis-je commettre un si grand mal, et forfaire au Seigneur ? » 10. Quoiqu'elle *en* parlât ⁽⁵⁾ chaque jour à Joseph, il ne céda point à ses vœux en venant à ses côtés pour avoir commerce avec elle. 11. Mais il arriva, à une de ces occasions ⁽⁶⁾, — comme il était venu dans la maison pour faire sa besogne, et qu'aucun des gens de la maison ne s'y trouvait ⁽⁷⁾, — 12. Qu'elle le saisit par son vêtement, en disant : « Viens dans mes bras ! » Il abandonna son vêtement dans sa main ⁽⁸⁾, s'enfuit, et s'élança dehors ⁽⁹⁾. 13. Lorsqu'elle vit qu'il avait laissé son vêtement dans sa main, et qu'il s'était enfui dehors, 14. Elle appela les gens de sa maison ⁽¹⁰⁾ et leur dit : « Voyez ! on nous a amené un Hébreu ⁽¹¹⁾ pour nous in-

(1) שם בבית ne fait pas pléonasme, car שם, employé seul, pourrait signifier *dans la chambre* et non *dans la maison*. Or la maison était entièrement déserte, ce qui redouble à la fois les espérances de Zaluca et le mérite de Joseph.

(2) Il est à remarquer que la robe joue, dans l'histoire de Joseph, un rôle presque providentiel. Une robe a causé la jalousie de ses frères et sa vente comme esclave ; une robe l'a fait passer pour mort ; une robe le fait accuser d'adultère et jeter dans un cachot. — Remarquons encore qu'en fuyant au lieu de résister, Joseph nous donne une excellente leçon : c'est que, pour triompher d'une tentation dangereuse, le meilleur moyen n'est pas de la combattre, mais de la fuir. Une dernière observation, qui n'est pas sans importance, c'est qu'un historien *inspiré* pouvait seul raconter ainsi cette scène, accomplie sans témoins, et où rien n'indique, humainement parlant, si la femme de Putiphar a été calomniatrice ou victime. (V. cependant, sur ce dernier point, la note 4 du v. 20 ci-après.)

(3) Redondance apparente. Le premier verbe a rapport à Zaluca, ou, si l'on veut, à la *chambre* ; le second, à la *maison*.

(4) Nous avons vu tout à l'heure qu'il n'y avait personne ; mais il faut supposer, ou qu'ils étaient peu éloignés, ou qu'elle attendit leur retour.

(11) Sur l'étymologie, Voir ci-dessus xiv, 13. L'intention distinctive qui

בָּנָו בָּא אֵלַי לִשְׁכַּב עִמִּי וְאֶקְרָא בְּקוֹל גְּדוּל : 15 וַיְהִי
 כְּשִׁמְעוֹ כִּרְהִימֹתַי קוֹלִי וְאֶקְרָא וַיַּעֲזֹב בְּנָדָו אֶצְלִי וַיָּנָם
 וַיֵּצֵא חֲחוּצָה : 16 וַתִּנָּח בְּנָדָו אֶצְלָה עַד-בּוֹא אֲדָנָו
 אֶל-בֵּיתוֹ : 17 וַתְּדַבֵּר אֵלָיו בְּדִבְרִים הָאֵלֶּה לֵאמֹר בָּא
 אֵלַי הָעֶבֶד הָעֵבְרִי אֲשֶׁר-הִבְאֵת לָנוּ לְצַחֵק בִּי : 18 וַיְהִי
 בִּרְהִימֵי קוֹלִי וְאֶקְרָא וַיַּעֲזֹב בְּנָדָו אֶצְלִי וַיָּנָם חֲחוּצָה :
 19 וַיְהִי כְּשִׁמְעַע אֲדָנָו אֶת-דִּבְרֵי אִשְׁתּוֹ אֲשֶׁר דִּבְרָה
 אֵלָיו לֵאמֹר בְּדִבְרִים הָאֵלֶּה עָשָׂה לִי עֲבָדָה וַיִּחַר אַפּוֹ :
 20 וַיִּקְחָ אֲדָנִי יוֹסֵף אֹתוֹ וַיִּתְּנֵהוּ אֶל-בֵּית הַסֹּתֵר מִקְלֹם
 אֲשֶׁר-אִסְוֵרֵי הַמֶּלֶךְ אִסְוֵרִים וַיְהִי-שָׁם בְּבֵית הַסֹּתֵר :
 21 וַיְהִי יְהוָה אֶת-יוֹסֵף וַיְהִי אֵלָיו חֶסֶד וַיִּתֵּן חֵזֶק בְּעֵינָיו
 שֶׁר בֵּית-הַסֹּתֵר : 22 וַיִּתֵּן שֶׁר בֵּית-הַסֹּתֵר בְּיַד-יוֹסֵף

V. 17. לָנוּ, כִּס"ל ה' רפה (?). — V. 20. אִסְרֵי קִי

s'attachait dès lors à cette épithète, nous paraît ressortir de ce passage avec évidence.

(1) Cette audacieuse accusation, moins due à la crainte d'une dénonciation qu'à la fureur d'une passion déçue, rappelle la fable grecque de Bellérophon et Proetus, et mieux encore celle de Thésée et Hippolyte.

(2) Raschi : זל יוסף, אלכיי. Cette glose paraît inutile, et la double justification qu'en donne Él. Mizrahi ne la justifie guère.

(3) לצחק est le complément de בא et non de הבאת; différence très-bien indiquée par l'accent prosodique, et qui a échappé à plus d'un traducteur. Voir la note de Raschi. — L'accusation est ici moins explicite que la première fois (v. 14); mais cette variation est très-probablement sans conséquence.

(4) Joseph fut-il admis à se justifier, et garda-t-il un magnanime silence? Se justifia-t-il, mais sans succès? Ou enfin Putiphar le jeta-t-il en prison sans forme de procès? — Nous aimerions assez la première hypothèse, mais le contexte la repousse, et l'Historien n'aurait pas omis un aussi beau trait.

sulter ! Il m'a abordée pour jouir de moi, et j'ai appelé à grands cris. 13. Lui, entendant que j'élevais la voix pour appeler à *mon aide*, a laissé son habit près de moi, et il s'est échappé, et il est sorti ⁽¹⁾. » 16. Elle garda le vêtement de Joseph par devers elle, jusqu'à ce que son maître ⁽²⁾ fût rentré à la maison. 17. Elle lui fit le même récit, disant : « L'esclave hébreu que tu nous as amené, est venu près de moi pour m'insulter ⁽³⁾. 18. Puis, comme j'ai élevé la voix et que j'ai appelé, il a laissé son vêtement près de moi et a pris la fuite. » 19. Lorsque le maître entendit le récit que lui faisait son épouse, disant : « Voilà ce que m'a fait ton esclave », sa colère s'enflamma. 20. Le maître de Joseph le fit saisir ⁽⁴⁾; on l'enferma dans la Rotonde ⁽⁵⁾, — endroit où étaient détenus les prisonniers du roi ⁽⁶⁾; et il resta là, dans la Rotonde ⁽⁷⁾. 21. Le Seigneur fut avec Joseph, et il lui dispensa ses faveurs ⁽⁸⁾, et il le rendit agréable aux yeux du gouverneur de la Rotonde. 22. Le gouverneur de la Rotonde mit sous la main de Joseph tous

D'autre part, les allures expéditives de la « justice à la turque » sont assez connues pour que Putiphar n'ait pas eu besoin de motiver ses rigueurs actuelles, non plus que ses faveurs précédentes. Toutefois, selon le légendaire du *Yaschar*, il y eut procédure régulière, à la suite de laquelle Joseph se trouva si bien disculpé qu'il fut *seulement* incarcéré (1) au lieu d'être mis à mort, comme il l'aurait mérité si l'accusation eût été fondée... Nous supprimons beaucoup de détails merveilleux ajoutés par l'auteur, qui s'est donné carrière dans cet épisode.

(1) Ou dans la Tour. Les racines סָרַר = סָרַר, d'où le grec *σφαίρα*, expriment une idée de tour, de circuit, de sphéricité, etc. Cf. xxxiv, 10, note.

(2) Nous dirions « les prisonniers d'État. » C'est sans doute comme appartenant à un dignitaire de Pharaon, que Joseph eut le triste honneur de cette Bastille égyptienne.

(3) On peut encore expliquer (sauf l'accent tonique) : « Lorsqu'il fut là... », en complétant ce verset par le suivant.

(4) Expression un peu vague, comme celle du v. 2 g. v. יִיבֵן est transitif ou intransitif, selon que סָרַר en est le complément ou le sujet. Le contexte (יִיבֵן et יִיבֵן) et l'opinion commune, sont pour la première hypothèse; l'emploi du hiph'il dans les autres passages (Esd. vii, 28; ix, 9) semble plus favorable à la seconde.

את כל-האסירים אשר בבית הסוהר ואת כל-אשר
 עשים שם הוא הנה עשה : 23 אין | שר בית-הסוהר
 ראה את-כל-מאומה בידו באשר יהנה אתו ואשר
 הוא עשה יהנה מצליח : פ

כז — * ויהי אחר הדברים האלה חטאו משקה
 מלך-מצרים והאפה לאנניהם למלך מצרים : 2 ויקנף
 פרעה על שני סריסיו על שר המשקים ועל שר
 האופים : 3 ויהן אתם במשמר בית שר הטבחים
 אל-בית הסוהר מקום אשר יוסף אסור שם : 4 ויפקד
 שר הטבחים את-יוסף אתם וישרת אתם ויהיו ימים
 במשמר : 5 ויחלמו חלום שניהם איש חלמו בלילה
 אחד איש כפתרון חלמו המשקת והאפה אשר למלך

* שבעי . v. 22 . האסירים , כל האסורים יקרי האסירים

(1) Proprem. Revoyait , révisait.

(2) Les mesures qu'il prenait relativement à la surveillance des détenus ou au régime intérieur de la prison.

(3-4) En chef, comme l'indique le verset suivant. On croirait cependant plutôt que ceux du présent verset sont des subordonnés, n'était l'article distinctif de וראפה (conf. 5). — Raschi traduit ce dernier mot par le français de son temps פישור, que Mendelssohn lit « pâtissier ». C'est une erreur. Raschi a voulu dire « pistre », qui signifiait de son temps *bou-langer*, et qui, dérivé du latin *pistor* par l'italien *pistore*, a lui-même donné naissance au verbe *pétrir*.

(5) Il n'est pas facile de dire à quel type appartient le substantif סריס , s'il se décline comme פקיד ou comme אריר, en d'autres termes si son qimets est pur ou impur, c.-à-d. variable ou fixe. (Dans ce dernier cas, il ne servirait qu'à suppléer au daghesh, dont le résch n'est pas suscep-

les prisonniers de la Rotonde; et tout ce qu'on y faisait, c'était lui qui le dirigeait. 23. Le gouverneur de la Rotonde ne vérifiait (1) rien *de ce qui passait* par sa main, parce que le Seigneur était avec lui; et ce qu'il entreprenait (2), le Seigneur le faisait réussir.

* CH. XL, 1. Il advint, après ces événements, que l'échanson (3) du roi d'Égypte et le panetier (4) offensèrent leur maître, le roi d'Égypte. 2. Pharaon, irrité contre ses deux officiers (5), — contre le maître-échanson et contre le maître-panetier, — 3. Les fit mettre aux arrêts (6) dans la maison du chef des gardes, dans la Rotonde, le même lieu où Joseph était captif. 4. Le chef des gardes mit Joseph à leur disposition, et celui-ci les servit. Ils étaient *depuis* quelque temps (7) aux arrêts, 5. Lorsqu'ils eurent un rêve tous les deux, chacun le sien, la même nuit, *et* chacun selon le sens de son rêve (8); l'échanson et le panetier (9)

* 7** Paraschah.

tible; conf. ערוץ, פרוץ, etc.) La première hypothèse résulterait des formes קרים (xxxvii, 36) et קריסי (*infr.* 7); mais la seconde a pour elle l'absolu קרים généralement employé, ses dérivés dont le présent verset offre un exemple, et le génitif קריסי employé partout dans le livre d'Esther. Nous avons donc ici un véritable *nom hybride*, appartenant tour à tour à la classe des daghéchés et des non-daghéchés, ce qui s'explique, selon nous, par l'histoire même du mot qui nous occupe. Nous nous contentons d'indiquer cette raison, dont le développement excéderait les bornes d'une simple note.

(1) במשמר est à volonté absolu ou construit, quoi qu'en dise le *Blour*. משמר est un type aussi correct que משמר; et quant à כ pour כ, qui selon ce Commentaire indiquerait un état construit, nous le retrouverons dans un instant, appliqué à l'absolu.

(2) *Al.* une année, ce qui n'est pas prouvé. Voir la note xxiv, 55.

(3) Chaque rêve appelant une interprétation différente; ou, selon Raschi, chaque rêve conforme à l'interprétation que Joseph en donna le lendemain. Cf. xli, 11.

(4) Sujets du verbe eurent, et développement de *ils*.

מַצְרַיִם אֲשֶׁר אֲסוּרִים בְּבֵית הַסֵּנֶר : 6 וַיָּבֹא אֲלֵיהֶם יוֹסֵף
בְּבֹקֶר וַיֵּרָא אֹתָם וְהֵנָּם זֹעֲפִים : 7 וַיִּשְׁאַל אֶת־סְרִיסָיו
פְּרַעֲזָה אֲשֶׁר אִתּוֹ בְּמִשְׁמַר בֵּית אֲדֹנָיו לֵאמֹר מַדּוּעַ
פָּנִיכֶם רָעִים הַיּוֹם : 8 וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו חֲלוֹם חָלַמְנוּ וּפְתָר
אֵין אִתּוֹ וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם יוֹסֵף הֲלוֹא לְאֱלֹהִים פְּתָרָנִים
סִפְרוּנָא לִי : 9 וַיִּסְפֹּר שְׁרֵי־הַפְּשָׁקִים אֶת־חֲלָמֹו לְיוֹסֵף
וַיֹּאמֶר לוֹ בְּחֻלּוֹמַי וְהִנֵּה־גִפְנוֹן לִפְנָי : 10 וּבְגִפְנוֹן שְׁלֹשָׁה
שָׂרִיגִים וְהוּא כְּפֹרֶחַת עֲלֵתָהּ נֹצֵה הַבְּשִׁילוֹ אֲשַׁכְּלֵתֶיהָ
עַנְבִּים : 11 וְכֹס פְּרַעֲזָה בְּיָדֶי וְאָקַח אֶת־הָעַנְבִּים וְאֲשַׁחַט
אֹתָם אֶל־כּוֹס פְּרַעֲזָה וְאֵתֶן אֶת־הַכּוֹס עַל־כַּף פְּרַעֲזָה :
12 וַיֹּאמֶר לוֹ יוֹסֵף זֶה פְּתָרְנֹו שְׁלֹשַׁת הַשָּׂרִיגִים שְׁלֹשַׁת
יָמִים הֵם : 13 בְּעוֹד ׀ שְׁלֹשַׁת יָמִים יִשָּׂא פְּרַעֲזָה אֶת־

(1) Cette importance attachée à des rêves, ce besoin de leur donner à tout prix une signification, ne sauraient nous surprendre dans un pays tel que l'Égypte, ce foyer de toutes les superstitions, dont la plus tenace et la plus stupide à la fois fut celle de l'onéïromancie ou, comme on l'appelle si mal à propos, de l'onéïrocritique. Voir nos observations au commencement de la Section suivante.

(2) Supplétez *chacun*.—Ils se l'étaient apparemment raconté l'un à l'autre.

(3) Sens : Si vos songes ont une valeur, s'ils sont réellement un reflet de l'avenir, ce n'est pas l'art des mages qui vous les expliquera, c'est l'inspiration divine, et elle peut m'arriver comme à un autre. — Joseph ne promet rien de positif, mais il se prête au préjugé tout en le rectifiant. Voy. la note XII, 38.

(4) *Al.* trois pieds ou ceps. Mais גִּפְנוֹן lui-même ne désigne proprement qu'un *cep de vigne*; or, un cep n'en contient pas plusieurs. Il s'agit ici de sarments, ou peut-être, comme dit Raschi, de *vrilles* (וִירִיץ), que Mendelssohn lit *verges*).

du roi d'Égypte, détenus dans la Rotonde. 6. Joseph, étant venu près d'eux le matin, remarqua qu'ils étaient soucieux (1). 7. Il questionna les officiers de Pharaon, qui étaient avec lui en prison chez son maître, en disant : « Pourquoi votre visage est-il sombre aujourd'hui ? » 8. Ils lui répondirent : « Nous avons fait (2) un songe, et il n'y a personne pour l'interpréter. » — Joseph leur dit : « L'interprétation n'est-elle pas à Dieu (3) ? Dites-les moi donc. » 9. Le maître-échanson raconta son rêve à Joseph, et lui dit : « Dans mon rêve, voici, — une vigne était devant moi. 10. A cette vigne étaient trois pampres (4). Or, elle semblait se couvrir de fleurs, — ses bourgeons (5) se développaient, — ses grappes mûrissaient leur fruit. 11. La coupe de Pharaon était dans ma main ; je cueillais les raisins, j'en exprimais le jus dans la coupe de Pharaon, et je présentais la coupe à la main de Pharaon (6). » 12. Joseph lui répondit : « En voici l'explication (7). Les trois pampres, — ce sont trois jours. 13. Trois jours encore, et Pharaon te fera élargir (8), et il te réhabilitera dans ton

(1) נִצְרָה doit se lire avec un mappiq ; c'est le substantif נִצְרָה avec l'affixe possessif. Remarquez que ce mot paraît ici féminin, contrairement à l'analogie. — On voit ici la production successive ou peut-être simultanée, sur le même cep, des fleurs, des bourgeons et du fruit ; la simultanéité résulterait, selon quelques-uns, du *kaph* de כִּפְרָחָה. Ce phénomène illusoire se retrouvera à l'état de réalité dans l'histoire de Moïse, Nomb. xvii, 23.

(2) Ce songe est transparent, ainsi que le suivant, et l'explication qu'en donne Joseph n'a rien de miraculeux en soi. Mais il faut distinguer l'explication de la prophétie : entre la première et la seconde il y a un abîme, et l'inspiration seule pouvait le combler.

(3) L'affixe masculin de פִּתְרָנִי se rapporte à הַלֵּוִי du v. 9, ou mieux à un sujet vague (*cela*).

(4) נִשְׂא רֵאשׁ, litt. « porter la tête ou la personne » de quelqu'un sur une liste ; s'occuper de lui pour décider de son sort, en bien ou en mal (cf. 20). Dans un sens plus restreint : « élargir, tirer de prison », formule consacrée que nous retrouvons plus explicitement II Rois, xxv, 27 ; conf. Jér. lii, 31. — Il y a une certaine analogie de sens entre cette locution et le verbe פָּקַד.

ראשֶׁהָ וְהוֹשִׁיבָהּ עַל־כַּנְגָּהָ וְנָתַתָּה כּוֹס־פְּרָעוֹהָ בְּיָדִי
 בְּמִשְׁפָּט הַרְאֵשׁוֹן אֲשֶׁר הָיִיתָ מִשְׁקָהוּ : 14 כִּי אִם־
 זְכַרְתָּנִי אִתָּךְ בְּאֲשֶׁר יִיטֵב לָךְ וְעָשִׂיתָ־נָא עִמָּדִי חֶסֶד
 וְהוֹפְרַתְנִי אֶל־פְּרָעוֹהָ וְהוֹצֵאתָנִי מִן־חֲבִית הַזֶּה : 15 כִּי־
 גָּנַב גְּבֻחָתִי מֵאֶרֶץ הָעֵבְרִים וְגַם־פָּח לֹא־עָשִׂיתִי מֵאוֹמָה
 כִּי־שָׁמוּ אֹתִי בְּכּוֹר : 16 וַיֵּרָא שֶׁר־הָאֲפִים כִּי טוֹב שָׂתַר
 וַיֹּאמֶר אֶל־יוֹסֵף אֶף־אֲנִי בְּחַלּוּמֵי וְהִגֵּדָה שְׁלֹשָׁה סָלָיִם
 חָדָי עַל־רֵאשֵׁי : 17 וּבִסָּל הֶעֱלִיזוֹן מִכָּל מֵאֵכֶל פְּרָעוֹהָ
 מַעֲשֵׂהָ אֶפְהָ וְהָעוֹף אֶכֶל אַתֶּם מִן־הַסָּל מֵעַל רֵאשֵׁי :
 18 וַיַּעַן יוֹסֵף וַיֹּסֶף וְהָ פִתְרָנוּ שְׁלֹשָׁה הַסָּלִים שְׁלֹשָׁת

(1) « Selon la règle (ou la coutume) précédente, toi étant son échanson. »

(2) « En toi-même. » — Quelques-uns disent : « Seulement souviens-toi... »
 Mais, 1° כִּי אִם dans ce sens ne s'emploie qu'en opposition, comme l'alle-
 mand *sondern*, et ne commence jamais la période; 2° זְכַרְתָּנִי, se trou-
 vant alors isolé, devrait être à l'impératif ou au futur.

(3) Il y a dans cette ligne une touchante mélancolie. On devine que Joseph ne comptait pas beaucoup sur les « souvenirs » du maître-échanson réhabilité.

(4) Ce passage est un de ceux qui semblent venir à l'appui du para-
 doxe cité plus haut (xxxvii, 28, note 4). — *Le pays des Hébreux*, sans
 doute le territoire d'Hébron. (*Blour.*) On voit, par cette remarquable ex-
 pression, quelle importance la postérité d'Abraham avait déjà acquise.

(5) Quelle simplicité! quel ménagement pour ses maîtres! Joseph n'avait pas été seulement innocent, il avait été vertueux.

(6) שָׁמוּ est noté *barytone* (milra) par la Massôrah. D'après cela, il semblerait venir d'un verbe שָׁמַר, qu'on ne trouve nulle part. Mais cette anomalie, nous voulons dire la barytonie d'un עַיַן נָח עַיַן ou עַיִי, même indépendamment du *vav* conversif, est trop fréquente pour qu'il soit raisonnable d'admettre tant de verbes nouveaux pour le besoin de la cause. Voir la Gramm. de Qimchi, éd. Fürth, f. 111 b. On a remarqué que l'anomalie en question avait lieu surtout quand le mot suivant commence par

poste ; et tu mettras la coupe de Pharaon dans sa main, comme tu le faisais précédemment en qualité d'échançon (1). 14. Que si tu te souviens de moi (2) lorsque tu seras heureux (3), rends-moi, de grâce, un bon office : parle de moi à Pharaon, et fais-moi sortir de cette demeure. 15. Car j'ai été enlevé, oui, enlevé du pays des Hébreux (4); et ici non plus je n'avais rien fait (5) lorsqu'on m'a jeté (6) dans ce cachot. » 16. Le maître-panetier, voyant qu'il avait interprété dans un sens avantageux (7), dit à Joseph : « Pour moi (8), dans mon songe, voici, — trois corbeilles à claire-voie (9) étaient sur ma tête. 17. La corbeille supérieure contenait tout ce que mange Pharaon en fait de boulangerie (10); les oiseaux (11) le becquetaient dans la corbeille, au-dessus de ma tête (12). » 18. Joseph répondit en ces termes : « En voici l'explication (13). Les trois corbeilles,—ce sont trois

une gutturale ; mais cette règle est loin d'être absolue, comme le prouvent nombre d'exemples.

(1) Communément : « bien, avec justesse. » Version d'autant moins logique, que cette *justesse* ne pouvait être constatée que par l'événement.

(2) אָנִי אָנִי, non pas « moi aussi », mais « moi à mon tour, de mon côté. » — אָנִי est ici un nominatif absolu.

(3) Rac. חָרַךְ, trou. Parchôn traduit : « *paniers* formés de *brins d'osier* entrelacés », et compare ce mot au יָחוּךְ de la Mischnah (scion, baguette) ; le *yod* serait alors transposé de la fin au commencement, et p.-ét. le אָרְנִים חֹרִי d'Isaïe XIX, 9 s'expliquerait-il d'après cela par *vanniers*. Néanmoins, nous ne goûtons pas plus sa traduction que la version commune, qui rend notre חָרִי par « pains blancs, pâtisseries » etc., attendu que חָרִי, *blanc*, est moins hébreu que chaldéen, et que יָחוּךְ ne l'est pas du tout. En outre, la « pâtisserie » serait double emploi avec le כַּעֲשָׂה du verset suivant.

(10) Plus exactement, En pièces de four (compris la pâtisserie).

(11) Litt. L'oiseau (synecdoque), comme nous l'avons vu souvent dans les premiers chapitres de ce volume. Cf. aussi xv, 10 et 11.

(12) Litt. (Et l'enlevaient) DE dessus ma tête; construction prénante. Il en serait autrement si l'on accentuait, comme le font plusieurs éditions, אָחַז אֶת כָּל אֲחֵי אֶת כָּל אֲחֵי אֶת כָּל אֲחֵי par *paschtâ*, *mounach*, *zagéph*. Le sens serait alors : « ... Dans la corbeille (qui était) au-dessus de ma tête » ; hypothèse improbable en elle-même et, de plus, anti-grammaticale.

(13) אֲחֵי se rapporte à הָלוֹם du v. 16, ou à un sujet indéterminé, comme au v. 12.

יָמִים הֵם : 19 בְּעוֹד וְשָׁלֹשֶׁת יָמִים וְיָשָׂא פְרִעָה אֶת
 רֵאשִׁיךָ מֵעֵלְיֶךָ וְחָלָה אוֹתָךְ עַל־עֵץ וְאָבַל הָעוֹף אֶת
 בְּשָׂרְךָ מֵעֵלְיֶךָ : * 20 וַיְהִי וּבַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי יוֹם הַלֵּלָח
 אֶת־פְרִעָה וַיַּעַשׂ מִשְׁתָּהּ לְכָל־עַבְדָּיו וַיָּשָׂא אֶת־רֵאשׁוֹ
 עַר הַמִּשְׁקִים וְאֶת־רֵאשׁוֹ שֶׁר הָאֲפִים בְּתוֹךְ עַבְדָּיו :
 21 וַיָּשָׁב אֶת־שֶׁר הַמִּשְׁקִים עַל־מִשְׁקָחוֹ וַיִּתֵּן הַכּוֹס עַל
 בֶּהַ פְרִעָה : 22 וְאֵת שֶׁר הָאֲפִים חָלָה בְּאֶשֶׁר פָּתַר
 לָהֶם יוֹסֵף : 23 וְלֹא־זָבַר שֶׁר הַמִּשְׁקִים אֶת־יוֹסֵף
 וַיִּשְׁכַּחְהוּ :

פ

סדר י' . מקץ

מא - 1 וַיְהִי מִקֵּץ שְׁנַתִּים יָמִים וּפְרִעָה חָלָה וְהִנֵּה
 עֹמֵד עַל־הַיָּאֵר : 2 וְהִנֵּה מֶרֶסְיָאֵר עֹלָה שֶׁבַע פָּרוֹת

* מַפְטִיר

(1) Si l'on compare, dans le texte, cette prédiction avec celle du v. 13, on y remarquera une ressemblance visiblement affectée, d'autant plus que על נשא ראש מעל pour: *faire mourir*, est une expression tout à fait insolite. Il y a ici une surprise dramatique, un petit coup de théâtre. Joseph débute exactement comme tout à l'heure. L'heureux panetier doit concevoir le meilleur augure. Tout à coup l'oracle ajoute מעליך, ce qui prouve au malencontreux songeur que Joseph s'est moqué de lui, et ne lui a donné un moment d'espoir que pour augmenter son désappointement. L'ironie est cruelle, à la vérité, et nous ne voyons pas ce qui la motive; mais elle existe, et nous avons reproduit cette espèce de calembour par des points suspensifs.

(2) Litt. *pendre*, mais on ne pend guère après avoir décapité. La pendaison, d'ailleurs, paraît avoir été inconnue dans ce temps et dans ce pays.

(3) Litt. La tête du maître-échanton et la tête du maître-panetier, c'est-à-dire leur personne, leur nom. Voir au verset 13.

jours. 19. Trois jours encore, et Pharaon te fera... trancher la tête ⁽⁴⁾ et attacher ⁽⁵⁾ à un gibet; et les oiseaux viendront becqueter ta chair. » * 20. Or, le troisième jour, anniversaire de la naissance de Pharaon, celui-ci donna un banquet à tous ses serviteurs. Il porta le maître-échanton et le maître-panetier ⁽⁵⁾ sur la liste de ses serviteurs. 21. Il préposa de nouveau le maître-échanton à sa boisson ⁽⁴⁾, et celui-ci présenta la coupe à la main de Pharaon; 22. Et le maître-panetier, il le fit pendre ⁽⁵⁾, — comme le leur avait présagé Joseph. 23. Mais le maître-échanton ne se souvint plus de Joseph, — il l'oublia ⁽⁶⁾.

Section X : [Vay'hi-] Miqqèts.

** CH. XLI, 1. Après un intervalle de deux années ⁽⁷⁾, Pharaon rêva qu'il se tenait au bord du Fleuve ⁽⁸⁾. 2. Et voici que du Fleuve sortaient sept vaches, belles

* Maphtir. ** 1^{re} Paraschah.

⁽⁴⁾ Par une homonymie remarquable, מִשְׁקָה signifie aussi bien la boisson que celui qui l'administre. Dans le premier cas, c'est un nom abstrait du type מִרְאָה; dans le second, c'est le participe hiph'il de l'inusité שָׁקַה. Les deux homonymes sont réunis dans le présent verset. — Mendelssohn et son interprète ont bien essayé de leur attribuer un sens identique; mais leur explication est on ne peut plus forcée.

⁽⁵⁾ C.-à-d. probablement crucifier. V. verset 19.

⁽⁶⁾ Mendelssohn, après Raschi et autres: « Et il finit par l'oublier tout à fait. » Cela est historiquement inexact, et d'ailleurs inutile au texte; car la Bible est pleine de ces sortes de tautologies, et nous en verrons de semblables un peu plus loin, XL, 49; XLII, 2; Nomb. IV, 19, etc. — Cet oubli de l'échanton n'est pas seulement un manque de parole, c'est une demi-ingratitude; car si Joseph ne fut pas la cause matérielle de son bonheur, il fit du moins briller l'espérance sur les dernières heures de sa captivité.

⁽⁷⁾ Litt. Après deux années *de jours* ou de temps; ou Après deux années *en jours* pleins.

⁽⁸⁾ Du Nil; antonomase. — מִן הַיָּם: le daghesch du *yod* est supprimé par euphonie, comme cela arrive souvent, notamment à l'occasion du *schew*. — On sait quel rôle considérable jouent les rêves dans cette histoire, comme aussi dans la littérature de tous les peuples. Ils ont fait tour à tour le

יפות מראה ובריאות בשר ותרעינה באחו : 3 והנה
 שבע פרות אחזרות עלות אחריהן מן היאר רעות
 מראה ודקות בשר ותעמדה אצל הפרות על שפת
 היאר : 4 ותאכלנה הפרות רעות המראה ודקות הבשר
 את שבע הפרות יפת המראה ובריאות וייקץ פרעה :
 5 ויישן ויחלם שנית והנה 1 שבע שבילים עלות בקנה
 אחד בריאות ומכות : 6 והנה 2 שבע שבילים דקות
 ושרופת קנים צמחות אחריהן : 7 ותבלענה השבילים
 הדקות את שבע השבילים הבריאות והמלאות וייקץ
 פרעה והנה חלום : 8 ויהי בכקר ותפעם רוחו וישלח
 ויקרא את כל חרטומי מצרים ואת כל חכמי ויספר

v. 5. טובות, ס"ל וטבת.

malheur et la prospérité de notre héros. Dans la vie commune aussi, on invoque volontiers (le plus souvent, il est vrai, après coup) les pressentiments du sommeil comme ceux de la veille, à l'appui des événements qui nous frappent. Il ne faut pas croire toutefois que la Bible professe ou impose une foi quelconque aux rêves; loin de là, elle nous l'interdit. Les rêves, en général, sont les jeux de l'imagination livrée à elle-même, le produit de certaines facultés qui agissent pendant que les autres sont suspendues; les rêves sont un phénomène normal du sommeil, même chez les animaux, et ils ne doivent pas sortir de l'ordre naturel. Mais il en est d'eux comme de l'inspiration, que nous devons tenir pour divine quand la tradition nous la donne pour telle. Et, pour ne parler que des visions de Pharaon, leur étrangeté, leur symétrie, leur coïncidence avec les faits, devraient déjà, même *humainement*, les faire considérer comme exceptionnelles, lors même que la tradition biblique ne leur donnerait pas formellement ce caractère.

(1) « ... Montaient sept vaches belles d'apparence et saines (ou fortes) de carnation. »

(2) « Mauvaises de mine et minces de chair. » De même au verset suivant. Comparez le récit de Pharaon, 18 et 19.

et grasses (1), qui se mirent à paître dans l'herbage ; 3. Puis sept autres vaches sortirent du Fleuve après elles, — celles-là chétives et maigres (2), — et s'arrêtèrent près des premières au bord du Fleuve ; 4. Et les vaches chétives et maigres dévorèrent les sept vaches belles et grasses... Pharaon s'éveilla (3). 5. Il se rendormit, et eut un nouveau songe. Voici que sept épis, pleins (4) et beaux, s'élevaient sur une seule tige ; 6. Puis sept épis maigres, et flétris (5) par le vent d'Est, s'élevèrent après eux (6), 7. Et les épis maigres engloutirent les sept épis grenus et pleins. — Pharaon s'éveilla, et c'était un songe (7). 8. Le matin venu, son esprit *en fut troublé* (8), et il manda tous les magiciens (9) de l'Égypte et tous ses sages. Pharaon leur exposa son rêve, mais nul

(1) La vision, arrivée à ce point, était en effet assez extraordinaire pour l'éveiller en sursaut, surtout en y ajoutant la circonstance omise ici, mais relevée plus loin par Pharaon (v. 21).

(2) Proprem. Sains, bien constitués, grenus.

(3) Le terme technique serait *brouis*, effet produit non par le vent ou la gelée seuls, mais par leur action combinée avec celle du soleil. — Raschi traduit par un mot français que Mendelssohn a lu « élidés », mais qui n'est autre que « hâlés. »

(4) Apparemment sur la même tige, au-dessous des premiers. Du moins c'est la meilleure manière de concevoir la bizarre absorption relatée au verset suivant. Les épis maigres naissent sous les autres, puis, en montant, les envahissent et semblent les engloutir.

(5) Sens : Ce ne fut d'abord à ses yeux qu'un songe insignifiant ; mais, « le matin venu », quand il vint à le comparer au premier, à en remarquer la singularité et surtout la concordance, il comprit que ces songes avaient un sens.

(6) Litt. *frappé* ; mais cette métaphore, chez nous, ne présente pas tout à fait la même nuance qu'en hébreu.

(7) Nous traduisons comme tout le monde ; mais nous devons faire observer que קרמט (que nous retrouverons à propos du Pharaon de l'Exode) désigne proprement les prêtres ou docteurs experts en écriture hiéroglyphique ou hiératique ; on les confond quelquefois avec les *hiérogrammates*, qui n'étaient que des scribes attachés à leur service. Les Septante, en traduisant ici « interprètes », et dans l'Exode « enchanteurs », paraissent n'avoir consulté que la circonstance. — Quelques-uns dérivent קרמט de קרמט avec l'appendice ׀— ; mais le daghesch de la déclinaison y répugne. Ce mot doit être considéré comme un pur quadrilittère, d'origine égyptienne.

פָּרַעַה לָהֶם אֶת־חֲלֹמוֹ וְאִי־פֹתֵר אוֹתָם לְפָרַעַה :
 9 וַיְדַבֵּר שֵׁר הַמִּשְׁקִים אֶת־פָּרַעַה לֵאמֹר אֶת־חֲטָאֵי אֲנִי
 מִזְכִּיר הַיּוֹם : 10 פָּרַעַה קָצַף עַל־עַבְדָּיו וַיִּתֵּן אֹתִי
 בְּמִשְׁמַר בַּיִת שֵׁר הַטְּבָחִים אֹתִי וְאֵת שֵׁר הָאֲפִים :
 11 וּנְחַלְמָה חֲלוֹם בְּלַיְלָה אַחַד אֲנִי וְהוּא אִישׁ כְּפַתְרוֹן
 חֲלֹמוֹ חֲלָמְנוּ : 12 וְשֵׁם אֲתָנּוּ נָעַר עַבְדֵי עֶבֶד לְשֵׁר
 הַטְּבָחִים וְנִסְפָּרוּ לוֹ וַיִּפְתָּרֵלָנוּ אֶת־חֲלֹמֵינוּ אִישׁ
 כְּחֲלֹמוֹ פָּתָר : 13 וַיְהִי בָאֲשֶׁר פָּתַרְלָנוּ כֵּן הָיָה אֹתִי
 הַשָּׂיב עַל־כַּנְי וְאֵתוֹ תָּלָה : 14 וַיִּשְׁלַח פָּרַעַה וַיִּקְרָא
 אֶת־יוֹסֵף וַיְרִיצֵהוּ מִן־הַבּוֹר וַיַּגְלַח וַיַּחְלֵף שִׁמְלֹתָיו וַיָּבֵא
 אֶל־פָּרַעַה : * 15 וַיֹּאמֶר פָּרַעַה אֶל־יוֹסֵף חֲלוֹם חֲלָמָי
 וּפְתָר אֲנִי אֲחֹ וְאֲנִי שָׁמַעְתִּי עֲלֶיךָ לֵאמֹר תִּשְׁמַע חֲלוֹם
 לְפָתֹר אֲתוֹ : 16 וַיַּעַן יוֹסֵף אֶת־פָּרַעַה לֵאמֹר כִּלְעָדִי

* שני V. 14. ויריצהו, כ"ט וירצהו

(1) * Ne LES expliqua... * ארום, pluriel en rapport avec un singulier, חלמו. Mais ce dernier désigne un double rêve, et c'est en quelque sorte un substantif complexe ou collectif.

(2) Et non je me rappelle, ce qui serait exprimé par וְזָכַר, au qal.

(3) Pluriel emphatique. Peut-être aussi fait-il allusion à une seconde faute, celle de n'avoir pas encore fait connaître à Pharaon un aussi habile interprète. (Nous avons trouvé, depuis, dans le *Beréschith rabbah*, une explication semblable.)

(4) Sam. Il les fit (ארום)... Cette version est incontestablement plus coulante, mais elle n'est pas indispensable. Rien ne prouve d'ailleurs que les « serviteurs » mentionnés tout à l'heure ne soient pas des subalternes,

n'en donna le sens ⁽¹⁾ à Pharaon. 9. Alors le maître-échanton parla devant Pharaon en ces termes : « Je rappelle ⁽²⁾, en cette occasion, mes fautes ⁽³⁾. 10. *Un jour*, Pharaon était irrité contre ses serviteurs; et il me fit ⁽⁴⁾ emprisonner dans la maison du chef des gardes, — moi et le maître-panetier. 11. Nous fîmes un rêve la même nuit, lui et moi ⁽⁵⁾, chacun selon le pronostic de son rêve ⁽⁶⁾. 12. Là était avec nous un jeune Hébreu, esclave du chef des gardes. Nous lui racontâmes nos songes et il nous les interpréta, — à chacun selon le *sens du sien* ⁽⁷⁾. 13. Or, comme il nous avait pronostiqué, ainsi fut-il : moi, je fus rétabli dans mon poste, et lui on le perdit. » 14. Pharaon envoya quérir Joseph, qu'on fit sur-le-champ sortir ⁽⁸⁾ de la geôle ⁽⁹⁾; il se rasa et changea de vêtements, puis il parut devant Pharaon. * 15. Et Pharaon dit à Joseph : « J'ai eu un songe, et nul ne l'explique; mais j'ai ouï dire, quant à toi, que tu entends *l'art* d'interpréter un songe ⁽¹⁰⁾. » 16. Joseph répondit à Pharaon en disant : « Ce n'est pas moi,

* 2^{me} Paraschah.

pour la faute desquels leurs chefs responsables auraient été punis (Voir la note xl, 1). Dès lors עֲרֵאָה serait un contre-sens.

⁽¹⁾ « Moi et lui. »

⁽²⁾ Voir la note xl, 5.

⁽³⁾ C.-à-d. en traduisant par des faits chaque détail de nos rêves. Il est à remarquer que l'hébreu עָרַע, de même que son correspondant chaldaique עֲרֵאָה, désigne constamment une interprétation *prophétique*, la révélation de l'avenir par le passé.

⁽⁴⁾ Litt. On le fit courir; terme rare dans cette acception.

⁽⁵⁾ Rigoureusement, fosse ou cachot, comme plus haut xl, 15; mais ce mot ne doit pas être pris au pied de la lettre, comme le prouvent les derniers versets du ch. xxxix. Si Joseph lui-même a qualifié ainsi sa prison, cela démontre une fois de plus la vérité de l'adage : « Il n'est point de belles prisons... »

⁽⁶⁾ Litt. Que tu entends un songe, quant à l'expliquer; c.-à-d. que tu l'entends à expliquer un songe. C'est la figure de diction que les anciens grammairiens nomment *hendiadys* (ἑν δία δυνάμιν), et qui consiste à décomposer, à délayer une idée complexe en deux idées partielles.

אֱלֹהִים יַעֲנֵה אֶת־שְׁלוֹם פְּרָעָה : * 17 וַיִּבְכֶּר פְּרָעָה
 אֶל־יוֹסֵף בְּחִלְמֵי הַנְּגִי עֹמֵד עַל־שֵׁפֶת הַיָּאָר : 18 וְהִנֵּה
 מִן־הַיָּאָר עֹלֹת שֶׁבַע פָּרוֹת בְּרִיאֹת בָּשָׂר וַיִּפֹּת הָאָר
 וַתַּרְעִינָה בָּאָחוּ : 19 וְהִנֵּה שֶׁבַע פָּרוֹת אַחֲרוֹת עֹלֹת
 אַחֲרֵיהֶן בָּלוֹת וַרְעוֹת הָאָר מֵאֵד וּרְקוֹת בָּשָׂר לֹא־דָאִיתִי
 כִּהְנֵה בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם לָרַע : 20 וְהֵאֱלָנָה הַפָּרוֹת
 הַרְקוֹת וְהַרְעוֹת אֵת שֶׁבַע הַפָּרוֹת הַבְּרִיאֹת :
 21 וַתִּבְאֲנָה אֶל־קַרְנָנָה וְלֹא נֹדַע כִּי־בָאוּ אֶל־קַרְנָנָה
 וּמְרִיאֵתָן רָע בְּאִשֶׁר בַּתְּחִלָּה וְאִיקוֹץ : 22 וְאָרָא בְּחִלְמֵי
 וְהִנֵּה ׀ שֶׁבַע שִׁבְלִים עֹלֹת בְּקַנְנָה אֶחָד מְלֵאֵת וּמִבּוֹת :
 23 וְהִנֵּה שֶׁבַע שִׁבְלִים צְנֻמּוֹת וַרְקוֹת שְׂדֵפּוֹת קָדִים
 צְמֻחוֹת אַחֲרֵיהֶם : 24 וַתִּבְלַעַן הַשִּׁבְלִים הַיְדֻקֹּת אֶת
 שֶׁבַע הַשִּׁבְלִים הַטְּבוֹת וְאָמַר אֶל־הַחַרְטֻמִּים וְאִין מִנִּיד

* (שני לספרדים)

(¹) Il y a quelque obscurité dans ce verset, bien que le sens définitif soit assez clair. On peut également joindre אלהים à יענה, ou l'isoler en sous-entendant ce qui précède, comme paraissent le vouloir les prosodistes (« Ce n'est pas moi, c'est Dieu qui seul donne la clef des songes »). Nous avons conservé l'équivoque. Quant à la fin de la phrase, le sens textuel paraît être : « Il répondra (ou fera répondre) à la satisfaction de Pharaon; de manière à calmer son inquiétude. » — Quoi qu'il en soit, voyez comme Joseph s'empresse toujours de mettre Dieu en avant! C'est à la fois de la modestie et de la piété, et l'on ne pouvait pas corriger plus poliment un despote superstitieux. Cf. xl, 8.

(²) Ici *parler* est synonyme de *dire*, comme Ex. xxxii, 7 et *passim*; ou plutôt il y a ellipse de לאמר. Comparez le grec *λεγειν*, l'allemand *sprechen*, etc.

c'est Dieu, qui saura tranquilliser Pharaon (1). »
 * 17. Alors Pharaon parla (2) *ainsi* à Joseph : « Dans mon songe, voici, — je me tenais au bord du Fleuve. 18. Et voici que du Fleuve sortirent sept vaches grasses et de belle taille (3), qui vinrent paître dans l'herbage; 19. Puis sept autres vaches les suivirent, — maigres, d'apparence fort chétive, et toutes décharnées (4): je n'en ai point vu d'aussi misérables dans tout le pays d'Égypte(5). 20. Ces vaches maigres et chétives dévorèrent les sept premières vaches, — les grasses. 21. Celles-ci donc passèrent dans leur corps, mais on ne se serait pas douté qu'elles y eussent passé: elles étaient chétives (6) comme auparavant. Je m'éveillai. 22. Puis je vis en songe sept épis, s'élevant sur une même tige, pleins et beaux; 23. Et voici, — sept épis stériles, maigres, brûlés par le vent d'Est, s'élevaient après eux (7); 24. Et ces épis maigres absorbèrent les sept beaux épis. Je l'ai raconté

* 2^{me} Paraschah (communautés *sepharad*).

(1) On peut remarquer que ce second récit est plus orné, plus riche en épithètes que le premier. Cela se conçoit : plus haut, c'est l'Historien qui parle; ici, c'est le personnage, et l'impression est encore fraîche. — רָאָה, comme nous l'avons dit ailleurs, s'applique proprement à la conformation, à la membrure; mais ici et au verset suivant, il paraît désigner plutôt la bonne ou mauvaise *mine* qui résulte de l'organisation extérieure.

(2) M. à m. Vides de chair, ou plutôt Plates de chair, car *vides* serait רִקְנוֹת. Raschi : כְּלוּזָה, que Mendelssohn lit *villosus*, comme si Raschi eût parlé latin. Il aurait dû lire au moins *velues* ou *poilues*. Mais tous ces mots sont des contre-sens. Nous lirions plutôt *blèches* (faibles), ou *flasques*.

(3) La Bible genevoise du 16^e siècle est ici d'une naïveté exquise; nous ne pouvons nous empêcher de la copier : « ... tant minces et de si très-laid façon, et maigres de chair, qu'onc n'en vis de semblable en laidure en toute la terre d'Égypte. »

(4) מִרְאִיָּהוּ étant un singulier (objectif), comme l'atteste l'adjectif רָע, il s'ensuit que le *yod* est redondant. Cf. Lévit. xiv, 37, et les observations de M. Luzzatto dans son *Isate*, p. 44. Du reste, on ne trouve nulle part la forme מִרְאִיָּהוּ, si ce n'est à l'état de flexion, et elle a, au fond, le sens singulier comme פְּנִים.

(7) Ou derrière eux. אַחֲרֵיהֶם, légère anomalie, pour אַחֲרֵיהֶן.

לו : 25 ויאמר יוסף אל־פרעה חלום פרעה אחד הוא
 את אשר האלהים עשה הנני לפרעה : 26 שבע פרות
 הטובות שבע שנים הנה ושבע השבלים הטובות שבע
 שנים הנה חלום אחד הוא : 27 ושבע הפרות הרקות
 והרעות העלות אחריהן שבע שנים הנה ושבע השבלים
 הרקות שדפות תקדים יהיו שבע שני רעב : 28 הוא
 הדבר אשר דברתי אל־פרעה אשר האלהים עשה
 הראה את־פרעה : 29 הנה שבע שנים באות שבע
 גדול בקלארץ מצרים : 30 וקמו שבע שני רעב
 אחריהן ונשכח כל־השבע בארץ מצרים וכלה הרעב
 את־הארץ : 31 ולא ינרע השבע בארץ מפני הרעב
 שהוא אחריהן כי־קבר הוא מאד : 32 ועל השנות
 החלום אל־פרעה פעמים קרנכון תדבר מעם האלהים

(1) On a conclu de là que les magiciens avaient donné de ces deux songes une interprétation distincte; mais le contexte prouve jusqu'à l'évidence qu'ils étaient tout simplement restés court. Pourquoi d'ailleurs leurs pronostics n'auraient-ils pas satisfait Pharaon, qui se fiait à leur science?

(2) Comme nous l'avons remarqué à propos des songes de la prison, cette explication est moins merveilleuse encore par elle-même que par la prophétie qui s'y rattache et par les conseils qui en sont la suite. Conjecturer est chose humaine et facile; prédire avec précision est le fait de Dieu. Nous ne poursuivrons pas l'examen des analogies qui existent entre chaque circonstance du rêve et de la réalité; nous n'en indiquerons qu'une, déjà relevée par Nachmanide : c'est ce *Fleuve*, d'où sortent également les vaches grasses et les maigres, symbole admirable d'un pays où le Nil, par l'abondance ou la rareté de ses eaux, est en effet la cause principale de la fertilité ou de la disette.

aux devins, et nul ne me l'a expliqué. » 25. Joseph dit à Pharaon : « Le songe de Pharaon est un (1) : ce que le Seigneur prépare, il l'a annoncé à Pharaon. 26. Les sept belles vaches, ce sont sept années; les sept beaux épis, sept années (2) : c'est un même songe (3). 27. Et les sept vaches maigres et laides qui sont sorties en second lieu, — sept années, de même que les sept épis vides (4), frappés par le vent d'Est (5). Ce seront sept années de famine. 28. C'est bien ce que je disais à Pharaon : ce que Dieu prépare, il l'a révélé à Pharaon. 29. Oui, sept années vont venir, — abondance extraordinaire dans tout le territoire d'Égypte. 30. Mais sept années de disette surgiront (6) après elles, et toute abondance disparaîtra (7) dans le pays d'Égypte, et la famine épuisera le pays. 31. Le souvenir de l'abondance sera effacé, dans le pays, par cette famine qui surviendra (8), car elle sera excessive. 32. Et si le songe s'est reproduit à Pharaon par deux fois (9), c'est que la chose est arrêtée devant le Seigneur, c'est que le Seigneur est sur

(1) D'après les prosodistes : « Le songe est un » (comme v. 25), ce qui est moins régulier, car il faudrait הַחֲלוֹם.

(2) Ne confondez pas רִקוֹת (de רִק) avec רִקוֹת (de רִק), ni celui-ci avec רִקוֹת, bien qu'ils ne diffèrent que par des nuances, et que les deux premiers tiennent évidemment à des racines analogues : רִיק et רִקֵק.

(3) Ce qui paraît, entre autres, avoir déterminé les prosodistes à fixer ici la pause et non à רִנָּה, c'est l'anomalie du masculin יִרְוֶה, régulier s'il précède son sujet, irrégulier s'il le suivait. Or, il est de principe d'éviter les anomalies autant que possible.

(4) Allusion aux termes du songe.

(5) « Sera oubliée », sera comme si elle n'eût jamais été; sauf, bien entendu, les précautions qu'on aura prises si les conseils de Joseph sont écoutés.

(6) « Par cette famine d'ensuite »; — explication de la circonstance du verset 21.

(7) Léger pléonisme, qui échappe involontairement à tout le monde, et qu'Ibn-Ezra a tenté d'expliquer.

וּמִמָּהָר הָאֱלֹהִים בָּעֲשׂוֹתוֹ : 33 וְעָתָה יִרְא פְרַעֲה אִישׁ
 גְּבוֹן וְחָכֵם וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ עַל-אֶרֶץ מִצְרַיִם : 34 יַעֲשֶׂה פְרַעֲה
 וַיִּפְקֹד פְּקָדִים עַל-הָאָרֶץ וַחֲמֹשׁ אֶת-אֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשִׁבְעַ
 שָׁנִי חֲשָׁבָע : 35 וַיִּקְבְּצוּ אֶת-כָּל-אֲבָלֵי הַשָּׁנִים הַטּוֹבוֹת
 תְּבָאֹת הָאֱלֹה וַיַּעֲבְדוּ דָבָר פַּחַח יַד-פְּרַעֲה אֲכָל בְּעָרִים
 וְשָׁמְרוּ : 36 וַתְּהִי הָאֲבָל לְפָקֶדוֹן לְאֶרֶץ לְשִׁבְעַ שָׁנִי
 הָרָעַב אֲשֶׁר תִּהְיֶינָה בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וְלֹא-תִבְרַחַת הָאָרֶץ
 בְּרָעָב : 37 וַיִּיטֹב הַדְּבָר בְּעֵינֵי פְרַעֲה וּבְעֵינֵי כָל-עַבְדָּיו :
 38 וַיֹּאמֶר פְּרַעֲה אֶל-עַבְדָּיו הֲנִמְצָא כֹהֵן אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ
 אֱלֹהִים בּוֹ : * 39 וַיֹּאמֶר פְּרַעֲה אֶל-יֹזֶפֶת אַחֲרֵי הַדִּוְעַ

* שלישי v. 33. ירא, כ"ל ירא (ע' למטה בהערותנו)

(1) Dieu a-t-il donc accompli sur-le-champ les songes de Joseph, qui étaient dans le même cas ? — Ils ne s'y trouvaient pas précisément ; car si les songes de Joseph ont été réitérés, ils ne l'ont pas été dans une même nuit. (*Raschbam.*)

(2) ירא, propr. *avise* un homme ou *se pourvoit* d'un homme. Quant à l'orthographe de ce mot, que Yeqouthiel ha-Kohên (יְהוֹבִי) et Heidenheim (d'après Ibn-Ezra) écrivent יִרָא à cause de sa tonalité qui est *milra*,

nous ne croyons pas devoir, pour cette raison seule, nous écarter de la leçon commune, confirmée d'ailleurs par une note massoréthique et par Qimchi (*Mikhlol*, f. 135 a, éd. Fürth). Anomalie pour anomalie, nous aimons autant celle qui déplace l'accent que celle qui altère la voyelle. Comparez Mich. vii, 10 et Zakh. ix, 5, où le même verbe, quoique barytone, porte un ségol dans les meilleures éditions.

(3) Traduisez litt. : « Que Pharaon fasse en sorte (ait soin, ordonne) qu'il (l'homme du verset précédent) établisse des... etc. » En traduisant différemment, יַעֲשֶׂה serait tout à fait oiseux.

(4) Le cinquième du produit des terres (apparemment en numéraire, Voy. le verset suivant). Le mot ne se trouve qu'ici, et nous ne voyons pas que cette mesure ait été effectuée, si ce n'est beaucoup plus tard (xlvi, 24-26). On pourrait traduire : « Qu'on partage en cinq (districts) le pays

le point de l'accomplir ⁽¹⁾. 33. Donc, que Pharaon choisisse ⁽²⁾ un homme prudent et sage, et qu'il le prépose au pays d'Égypte. 34. Que Pharaon avise ⁽³⁾ à ce qu'on établisse des lieutenants dans le pays, et qu'on impose d'un cinquième ⁽⁴⁾ le territoire d'Égypte durant les sept années d'abondance. 35. Qu'on amasse toute la nourriture de ces années fertiles qui approchent; qu'on emmagasine du blé sous la main de Pharaon, pour l'approvisionnement des villes, et qu'on le tienne en réserve ⁽⁵⁾. 36. Ces provisions seront une ressource pour le pays, lors des sept années de disette qui arriveront dans le pays d'Égypte; et ce pays ne sera pas moissonné par la famine. » 37. — Ce discours fut agréable aux yeux de Pharaon et aux yeux de tous ses serviteurs ⁽⁶⁾. 38. Et Pharaon dit à ses serviteurs : « Pourrions-nous trouver un homme tel que celui-ci, plein de l'esprit de Dieu ⁽⁷⁾? » * 39. Et Pharaon dit à Joseph : « Puisque Dieu t'a révélé

* 3^{me} Paraschah.

d'Égypte »; il y aurait eu alors : un grand-vizir ou ministre de l'agriculture, et cinq lieutenances ou préfectures.

⁽¹⁾ Le laconisme de la Bible ne permet pas de bien saisir le sens de cette mesure, dont le détail, pris au pied de la lettre, soulève des difficultés de plus d'une sorte. En rapprochant de ce passage les vv. 48 et 49, qui en contiennent la réalisation, on s'en fera une idée plus précise.

⁽²⁾ On ne dit pas si les courtisans furent également charmés des paroles prononcées au verset suivant, et de la promotion qui en fut le résultat. Si Joseph a vaincu l'envie, rien ne manque à sa gloire.

⁽³⁾ En effet, Joseph s'est montré à la fois prophète et homme d'État; il a expliqué le passé et révélé l'avenir, et, à côté du mal, il a indiqué le remède. L'idée des greniers d'abondance, idée si vulgaire aujourd'hui et dont on ne s'exagère plus les avantages, cette idée devait singulièrement frapper les habitants d'une contrée fertile et qui n'avait peut-être jamais connu la famine. Dans tous les pays, d'ailleurs, sept années de disette comme d'exubérance continues sont presque un miracle. — Une autre remarque à faire sur ce verset, c'est le nom de *Dieu* dans la bouche de Pharaon. Joseph a de même prononcé plusieurs fois ce nom sans l'étonner; il l'avait déjà prononcé dans la prison et ailleurs. Mais il ne faudrait pas en conclure, avec Voltaire, que les Égyptiens connussent et adorassent le vrai Dieu. *Éloulx* est un équivalent élastique, qui par sa forme plurielle s'applique à

אֱלֹהִים אֹתָהּ אֶת־כָּל־זֹאת אֵין־נִבּוֹן וְחָכָם כְּמוֹךָ :
 40 אַתָּה תְּהַיְדֶה עַל־בֵּיתִי וְעַל־פִּיךָ יִשָּׁק כָּל־עַמִּי רַק
 הַבְּסֵא אֲנִי מִמּוֹךְ : 41 וַיֹּאמֶר פִּרְעֹה אֶל־יוֹסֵף רְאֵה
 נָתַתִּי אֹתְךָ עַל כָּל־אֶרֶץ מִצְרָיִם : 42 וַיֹּסֶר פִּרְעֹה אֶת־
 טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתֵּן אֹתָהּ עַל־יַד יוֹסֵף וַיִּלְבָּשׁ אֹתוֹ
 בְּגָדֵי־שֵׁשׁ וַיַּשֵּׂם רֶבֶד הַזָּהָב עַל־צְוָארָו : 43 וַיַּרְכֵּב אֹתוֹ
 בְּמַרְכָּבַת הַמִּשְׁנָה אֲשֶׁר־לוֹ וַיִּקְרְאוּ לְפָנָיו אֲבִירָה וְנָתַן
 אֹתוֹ עַל כָּל־אֶרֶץ מִצְרָיִם : 44 וַיֹּאמֶר פִּרְעֹה אֶל־יוֹסֵף
 אֲנִי פִרְעֹה וּבִלְעָדֶיךָ לֹא־יָרִים אִישׁ אֶת־יָדוֹ וְאֶת־רִגְלוֹ
 בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם : 45 וַיִּקְרָא פִרְעֹה שְׁם־יוֹסֵף צֶפְנַת

tout ce qu'on veut, et désigne toute *Puissance supérieure*, divine ou humaine; nous aurions pu, dans le présent verset, le traduire par *les dieux*. *יהוה* seul est le nom propre du Dieu un et éternel, du Dieu des Hébreux; et nous le trouvons très-rarement dans une bouche païenne.

(1) Ce raisonnement, légèrement équivoque, procède ou par l'effet ou par la cause; car on peut également dire que l'élection divine, qui se manifeste par l'inspiration, prouve la sagesse *antérieure*, ou communique la sagesse *ultérieure*. — Il faut remarquer l'accentuation de ce verset, où l'*athnach* semble placé à contre-sens.

(2) Probablement. *de mon empire*; volontiers le souverain se nomme père et assimile son pays à un *ménage*. Métaphore touchante... si elle n'était parfois trompeuse, comme tant d'autres à l'usage du despotisme!

(3) Selon plusieurs: « Te rendra hommage, litt. baisera sur ta bouche », ce qui n'est ni historique ni grammatical. *ישק* est le futur *qal* (intransitif) de *נשק*, s'armer ou plutôt s'équiper, être équipé, pourvu des nécessités de la vie; ici, être administré, régi. La racine primordiale est *שק*, qui paraît avoir signifié *désirer, avoir besoin*. De là, d'une part, les acceptions d'aimer, — caresser, — embrasser: d'autre part, celles de: *pourvoir aux besoins*, — munir, — armer. De là encore *שוק* place publique, marché, où l'on s'approvisionne des choses nécessaires à la vie. Telle est aussi, à peu près, l'opinion de Raschi, qui l'a empruntée, comme beaucoup

tout ceci, nul n'est sage et prudent comme toi (1). 40. C'est toi qui seras le chef de ma maison (2); tout mon peuple sera gouverné par ta parole (3), et je n'aurai sur toi que la prééminence du trône. » 41. Pharaon dit à Joseph (4) : « Vois! je te mets à la tête de tout le pays d'Égypte. » 42. Et Pharaon ôta son anneau de sa main (5) et le passa à celle de Joseph; il le fit habiller de vêtements de lin (6), et suspendit le collier (7) d'or à son cou. 43. Il le fit monter sur son second char (8); on cria devant lui אֲבִירֵי־הָאָרֶץ (9), et il fut installé chef de tout le pays d'Égypte. 44. Pharaon dit à Joseph : « Je suis le Pharaon (10); mais, sans ton ordre, nul ne remuera la main ni le pied dans tout le pays d'Égypte. » 45. Pharaon surnomma Joseph Tsâphenath-pa'néach (11), et il

d'autres, à Menachem ben-Sarouq, le père de la Lexicographie hébraïque.

(1) En lui remettant l'anneau royal (v. 42), insigne de son pouvoir.

(2) Nous dirions plutôt « de son doigt. » Il y a synecdoque du tout pour la partie. Voir la note ci-dessus xxiv, 18.

(3) Probablement de *byssus*, le fin lin de l'Égypte, consacré particulièrement au costume des grands ou des riches, et dont le nom passa plus tard dans l'idiome hébreu (בִּיץ). Voir la note sur l'Ex. xxviii, 42.

(4) Remarquez l'article, omis mal à propos par Mendelssohn et autres.

(5) Litt. « sur le char du second » de l'empire, du vice-roi ou premier ministre. Peut-être aussi s'agit-il d'un *bige* ou d'un double attelage. Selon Heidenheim, כִּישָׁנָה est un nom de chose et signifie *le second rang*.

(6) Ce mot, qui a donné de la besogne aux exégètes, est égyptien selon toute apparence et doit signifier : *Vivat!* Au reste, hébreu ou égyptien, בָּרַךְ signifie propr. *plier le genou* (בָּרַךְ); par suite, *Rendre hommage*; et, par une nouvelle extension, *Bénir, saluer*, quelle que soit la position respective du sujet et de l'objet de cette action. — Nous devons une mention aux Targoumlm, qui décomposent אֲבִירֵי־הָאָרֶץ et traduisent « Père du Roi » ou « Père-Roi », synonyme d'*Abimélek* (cf. xx, 2 et xlv, 8), אֲבִירֵי־הָאָרֶץ signifiant en chaldéen *roi*, comme *rich* en celtique, d'où le latin *rex* et *rego*.

(7) C'est moi qui règne, mais c'est toi qui gouvernes. — Il est très-probable que פָּרַעַר a ici le sens appellatif de *roi d'Égypte*, qui paraît être le sens réel, comme nous l'avons dit xii, 15. Toutefois, on peut encore considérer la phrase hébraïque comme une formule de serment : (Vrai comme) je suis Pharaon! Conf. Nomb. xiv, 21 : וְאֵלֶּיךָ (vrai comme) je vis! et probablement aussi *supr.* xxxv, 41 : וְאֵלֶּיךָ (vrai comme) je vis! —

(11) Selon d'autres éditions, *Paanéach* (V. la note hébr. page suiv.). —

פַּעֲנֵה וַיִּתְּנֵהוּ אֶת־אֶסְנַת בַּת־פּוּטִי פָּרַע כַּהֵן אֵין לְאִשָּׁה
 וַיֵּצֵא יוֹסֵף עַל־אֶרֶץ מִצְרָיִם : 46 וַיּוֹסֶף בְּר־שְׁלֹשִׁים
 שָׁנָה בְּעַמּוּז לִפְנֵי פַרְעֹה מִלְּךְ־מִצְרָיִם וַיֵּצֵא יוֹסֵף
 מִלִּפְנֵי פַרְעֹה וַיַּעֲבֹד בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם : 47 וַתַּעַשׂ
 הָאָרֶץ בְּשִׁבְעֵ שָׁנִים הַשְּׁבַע לְקַמְצִים : 48 וַיִּקְבֹּץ אֶת־
 כָּל־אֶבֶל ו שִׁבְעֵ שָׁנִים אֲשֶׁר הָיוּ בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם וַיִּתֵּן
 אֶבֶל בְּעָרִים אֶבֶל שֵׁה־הָעִיר אֲשֶׁר סְבִיבֹתֶיהָ נָתַן
 בַּתּוֹקָה : 49 וַיֵּצֵבֵד יוֹסֵף בָּר כַּחֲזֹל הַיָּם הַרְבֵּה מְאֹד
 עַד כִּי־חָדַל לְסַפֵּר כִּי־אֵין מִסְפָּר : 50 וַלְיוֹסֵף יָלַד שְׁנַיִ
 בָּנִים בְּטָרָם תָּבֹא שְׁנַת הָרָעָב אֲשֶׁר יִלְדֶה־לוֹ אֶסְנַת
 בַּת־פּוּטִי פָּרַע כַּהֵן אֵין : 51 וַיִּקְרָא יוֹסֵף אֶת־שֵׁם הַבְּכוֹר

45. V. פענח, כ"א פֶּעֶנַח — פוטי פרע, כ"א פוטיפרע או פוטי פרע

ועוד כ"א פוטיפרע וכו'

Septante (Cod. Alex.) : *Psothomphanéch*, d'après le cophte « Psot-em-Phanech », salut du monde ou de l'empire. (Gesenius.) — צפנת serait alors une altération ou une anagramme.

(1) Plusieurs anciennes versions disent ici *Putiphar* : ce qui est d'autant plus absurde que les mêmes le faisaient plus haut eunuque. Or, à toute force, un eunuque peut être marié, mais il ne peut avoir d'enfant.

(2) Communément *Héliopolis*, ville du Soleil, autrement Fré ou Osiris, qui y avait un temple. Toutefois, plusieurs traduisent כהן par Seigneur ou Gouverneur, et le traducteur samaritain lit en un seul mot « Cohenan' ». Quoi qu'il en soit, il est douteux que Pôti-Phéra ait adoré le vrai Dieu, et les fils de Jacob ne se mésalliaient pas. Mais c'est ici un mariage politique, et la raison d'État domine tout, notamment dans un pareil pays.

(3) Litt. *sur*, parce qu'il s'agit ici d'une tournée d'inspection. Le verset suivant nous apprend que cette tournée eut lieu immédiatement.

(4) Litt. « à poignées » ; chaque grain semé produisant une poignée ou javelle.

(5) Ce relatif peut, dans le texte, se rapporter aux années comme aux *deuxées* (אבל collectif) ; mais nous préférons ce dernier rapport.

lui donna pour femme Acenath, fille de Pôti-Phéra (1), prêtre d'On' (2). — Joseph fit une excursion dans (3) le pays d'Égypte. 46. Or, Joseph avait trente ans lorsqu'il parut devant Pharaon, roi d'Égypte. Joseph, étant sorti de devant Pharaon, parcourut tout le pays d'Égypte. 47. La terre, pendant les sept années de fertilité, produisit d'abondantes moissons (4). 48. On amassa toutes les denrées des sept années, qui (5) se trouvèrent dans le pays d'Égypte, et l'on approvisionna les villes : on mit dans chaque ville les denrées des campagnes d'alentour. 49. Et Joseph fit des amas de blé considérables comme le sable de la mer ; tellement qu'on cessa de le compter, car c'était incalculable (6). 50. Or il était né (7) à Joseph, avant qu'arrivât la période (8) de disette, deux fils, que lui donna Acenath, fille de Pôti-Phéra, prêtre d'On'. 51. Joseph appela le premier-né MANASSÉ (9) : « Car Dieu

(1) Dans ces deux versets, comme dans le v. 35, on peut remarquer la distinction faite entre les *denrées* d'une part, et le *blé* de l'autre ; de plus, Joseph est nommé dans le présent verset, tandis qu'il n'est pas question de lui dans le précédent. Il paraît qu'il s'agit de deux mesures distinctes. D'abord, tous les produits agricoles (y compris peut-être une quantité déterminée de céréales) sont, par l'ordre de Joseph, recueillis dans les communes ou municipales, pour la consommation immédiate de l'année ; puis d'autre part, tous les grains, ou du moins une quantité notable, sont emmagasinés séparément pour les besoins ultérieurs de la disette, et cela dans des entrepôts ou greniers centraux, appartenant à l'État, ou, comme l'a dit précédemment l'Écriture, *sous la main de Pharaon*. Ce n'est pas ici le lieu de discuter cette combinaison, mais elle semble ressortir assez clairement de l'examen des textes. — Autre observation. On sait que les grains ne sont jamais comptés, mais mesurés, et quelquefois pesés. Ici, *compter le blé* signifie *le mesurer*, ou plutôt en nombrer les mesures.

(2) יִלְךָ, au passé, est pour יִלְךָ. Le qâmets est dû à la pause, du reste peu considérable. — Plusieurs attribuent à tort cette leçon à Ben-Nephtali seul.

(3) וַיֵּצֵא, de וַיֵּצֵא *recommencer*, exprime proprement une période quelconque. On peut aussi traduire elliptiquement : *La première année*.

(4) Texte : MENASCHEN; suppl. en disant... De même au verset suivant, après *Ephraïm*.

מְנַשָּׂה קִרְנַשְׁנֵי אֱלֹהִים אֶת־כָּל־עַמְלֵי וְאֵת כָּל־בְּיֹרֵת
 אָבִי : 52 וְאֵת שֵׁם הַשְּׁנֵי קָרָא אֶפְרַיִם קִרְהַפְרָנִי אֱלֹהִים
 בְּאֶרֶץ עֲנִי : * 53 וַתִּכְלִינָה שְׁבַע שָׁנֵי הַשְּׁבַע אֲשֶׁר הָיָה
 בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם : 54 וַתַּחֲלִינָה שְׁבַע שָׁנֵי הַרְעָב לָבוֹא
 בְּאֲשֶׁר אָמַר יוֹסֵף וַיְהִי רָעַב בְּכָל־הָאֲרָצוֹת וּבְכָל־אֶרֶץ
 מִצְרַיִם הָיָה לָחֶם : 55 וַתִּרְעַב כָּל־אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיֵּצֵעַק
 הָעָם אֶל־פַּרְעֹה לֵלְחֶם וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה לְכָל־מִצְרַיִם לָכוּ
 אֶל־יוֹסֵף אֲשֶׁר־יֹאמַר לָכֶם תַּעֲשׂוּ : 56 וְהִרְעַב הָיָה עַל
 כָּל־פְּנֵי הָאֲרֶץ וַיִּפְתַּח יוֹסֵף אֶת־כָּל־אֲשֶׁר בְּהֵם וַיִּשְׁבֹּר
 לְמִצְרַיִם וַיַּחֲזֹק הִרְעַב בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם : 57 וְכָל־הָאֲרֶץ
 בָּאוּ מִצְרַיִמָּה לִשְׁבֹּר אֶל־יוֹסֵף כִּי־חָזַק הִרְעַב בְּכָל־

* רביעי

(¹) Texte : NASCHSCHANI, qui vient à la rigueur, non de נִשָּׁר comme le dit Gesenius, mais de נִשָּׁש (passé qal נִשָּׁש avec le suffixe), quoique le nom propre dérive plus régulièrement du premier verbe.

(²) C.-à-d. les tribulations que m'a fait éprouver ma famille (mes frères). « Les tribulations et la maison, » sorte d'*hendiadys*, pour : « les tribulations causées par la maison... » — En effet, Joseph aurait-il réellement oublié sa famille et surtout son père? Aurait-il négligé d'avoir des nouvelles de Jacob, maintenant surtout qu'il dispose de tant de ressources pour s'en instruire? Il nous répugne de le croire, et le silence de la Bible ne prouve rien. Seulement il est démontré qu'il ne donna pas de ses propres nouvelles, et que le pauvre vieillard crut encore longtemps à la mort de son fils. Peut-être Joseph avait-il son plan, et prévoyait-il dès lors la visite de ses frères, comme le raconte formellement la légende du *Yaschar*.

(³) Texte : EPHRAÏM.

(⁴) Texte : HÏPBRANI. — Cette fructification a un double sens : elle porte à la fois sur le père, et sur l'esclave parvenu. De là peut-être la forme *duelle* du nom propre (sauf notre observation *supr.* xxxii, 3).

(⁵) Circonvoisins : la Phénicie, l'Arabie, la Palestine. (*Mid. rabba.*)

(*) Entre ce verset et le suivant, sous-entendez : « Et voici comment. »

M'A FAIT OUBLIER (1) toutes mes tribulations et toute la maison de mon père (2). » 52. Le second, il lui donna pour nom EPHRAÏM (3) : « Car Dieu m'A FAIT FRUCTIFIER (4) dans le pays de ma misère. » * 53. Quand furent écoulées les sept années de l'abondance qui régnait dans le pays d'Égypte, 54. Survinrent les sept années de la disette, comme l'avait prédit Joseph. Il y eut famine dans tous les pays (5), mais dans tout le pays d'Égypte il y avait du pain (6). 55. Tout le territoire égyptien étant affligé par la disette, le peuple demanda à grands cris, à Pharaon, du pain (7). Mais Pharaon répondit aux Égyptiens : « Allez à Joseph ; ce qu'il vous dira, vous le ferez. » 56. Comme la famine régnait sur toute la contrée (8), Joseph ouvrit tous les greniers (9), et vendit du blé aux Égyptiens. La famine persista dans le pays d'Égypte (10). 57. De toute la contrée on venait en Égypte pour acheter (11) à Joseph, car la famine était

* 4^{me} Paraschah.

(Mendelssohn.) On peut encore expliquer : Il y eut d'abord du pain, par suite des derniers approvisionnements (v. 48) ; mais ces approvisionnements, faits en vue d'une seule année, étaient insuffisants, et la famine sévit sur l'Égypte à son tour.

(1) Litt. le pain. Le peuple savait effectivement qu'il y en avait. L'article peut aussi être simplement explétif, ce qui lui arrive souvent à l'état contracté.

(2) Il faut entendre par là, comme au v. suivant, plus que l'Égypte seule.

(3) « Tout ce dans quoi il y avait, tout ce qui contenait » (du blé). Ce dernier mot est suppléé par Onqelos, les Samaritains, etc.

(4) Car Joseph, par prudence, restreignait la distribution. Mais il serait peut-être plus simple de traduire : La disette continua. *Famine* et *disette* ne sont pas synonymes. — L'accentuation de ce verset est remarquable.

(5) שֶׁבֶר ne s'applique qu'aux substances alimentaires, particulièrement aux grains, et il se dit également de l'achat et de la vente, comme nous le voyons ici, et comme en français *louer*, *affermer*, etc. De même, dans l'allemand familier, *leihen* signifie également *prêter* et *emprunter*. C'est ainsi que plusieurs attribuent au chaldéen ܐܚܘܢ le double sens d'*acheter* et de *vendre* ; mais ceci est une erreur. ܐܚܘܢ (premier actif) signifie uniquement « acheter, acquérir », et ce n'est que le second actif ܐܚܘܢ qui signifie naturellement « faire acquérir », c.-à-d. vendre ; d'où il suit qu'on ne doit pas dire, dans la Haggadah de Pâque, ܐܚܘܢ ܐܚܘܢ ܐܚܘܢ mais ܐܚܘܢ ܐܚܘܢ ܐܚܘܢ. — Voir chapitre suivant, 1 et 19.

הָאָרֶץ : מִבְּ — 1 וַיֵּרָא יַעֲקֹב כִּי יֵשׁ-שָׂבָר בְּמִצְרַיִם
 וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב לְבָנָיו לָמָּה תִּתְרָאוּ : 2 וַיֹּאמֶר הַנְּהַ שְׂמֵעֵתִי
 כִּי יֵשׁ-שָׂבָר בְּמִצְרַיִם רְדוּ-שָׁמָּה וְשִׁבְרוּ-לָנוּ מִשָּׁם וְנָחִיהָ
 וְלֹא נָמוּת : 3 וַיִּרְדּוּ אֶחָיו־וְסָף עֲשָׂרָה לְשָׂבָר בָּר
 מִמִּצְרַיִם : 4 וְאֶת-בְּנֵימִין אָחִי יוֹסֵף לֹא-שָׁלַח יַעֲקֹב
 אֶת-אָחִיו כִּי אָמַר פֶּן-יִקְרָאנוּ אֶסּוֹן : 5 וַיָּבֹאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 לְשָׂבָר בְּתוֹךְ הַבָּאִים כִּי-הִנֵּה הִרְעָב בְּאֶרֶץ כְּנָעַן :
 6 וַיּוֹסֵף הוּא הַיְשָׁקִיט עַל-הָאָרֶץ הוּא הַפּוֹשְׁבִיר לְכָל-
 עַם הָאָרֶץ וַיָּבֹאוּ אֶתִי יוֹסֵף וַיִּשְׁתַּחֲוּ-לוֹ אַפָּיִם אֶרְצָה :
 7 וַיֵּרָא יוֹסֵף אֶת-אָחִיו וַיִּכְרָם וַיִּתְנַבֵּר אֲלֵיהֶם וַיַּדְּבַר
 אֲתָם קָשׁוֹת וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מֵאֵין בְּאֲתָם וַיֹּאמְרוּ מֵאֶרֶץ
 כְּנָעַן לְשָׂבָר-אֲכָל : 8 וַיִּכַּר יוֹסֵף אֶת-אָחִיו וְהֵם לֹא
 הִכְרָהוּ : 9 וַיִּזְכֹּר יוֹסֵף אֶת הַחֲלֻמוֹת אֲשֶׁר חָלַם לָהֶם

(¹) Les uns disent *vente*, les autres *blé* ; nous joignons les deux hypothèses, faisant toutefois observer que la traduction exacte, selon nous, serait : fractionnement, distribution. Voir v. 19, note 4.

(²) Métalepse du conséquent pour l'antécédent. S'entre-regarder, bayer les uns aux autres, signe d'indécision ou de découragement. On semble aussi, par là, attendre mutuellement un conseil, et nous traduirions volontiers : « Qu'avez-vous à vous consulter, à délibérer? » Ou encore : « Pourquoi regarder autour de vous? vous ne trouverez de ressources qu'en Egypte. » — La variante des Samar. est ingénieuse. Ils ont lu ici תחיראן (inutilité dans la Bible), et au verset suivant אני שמעתי : « Pourquoi craignez-vous? Pour moi, j'ai oui dire... etc. »

(³) Ainsi traduit d'après la construction grammaticale et l'accent tonique.

(⁴) ויקרנו pour ויקראנו ; les racines קרא et קרה se confondent souvent. — Benjamin était d'un âge fort raisonnable, puisqu'un peu plus tard (xlvi, 21) nous le voyons père de dix enfants. Mais il était le plus jeune

grande par toute la contrée. **CH. XLII, 1.** Jacob, voyant qu'il y avait vente de blé ⁽¹⁾ en Égypte, dit à ses fils : « Pourquoi vous entre-regarder ⁽²⁾ ? » 2. Il ajouta : « J'ai ouï *dire* qu'il y avait vente de blé en Égypte. Allez-y, achetez-y *du blé* pour nous ; et nous resterons en vie, et nous ne mourrons point. » 3. Les frères de Joseph partirent à dix ⁽³⁾, pour acheter du grain en Égypte. 4. Quant à Benjamin, frère de Joseph, Jacob ne le laissa pas aller avec ses frères, parce qu'il se disait : « Il pourrait lui arriver malheur ⁽⁴⁾. » 5. Les fils d'Israël vinrent s'approvisionner avec ceux qui y allaient ⁽⁵⁾, la disette régnant dans le pays de Canaan. 6. Or, Joseph était le gouverneur de la contrée ; c'était lui qui faisait distribuer le blé à tout le peuple du pays ⁽⁶⁾. — Les frères de Joseph, arrivés, se prosternèrent devant lui la face contre terre. 7. En voyant ses frères, Joseph les reconnut ; mais il dissimula vis-à-vis d'eux, et leur parla rudement, et leur dit : « D'où venez-vous ? » — Ils répondirent : « Du pays de Canaan, pour acheter des vivres. » 8. Joseph reconnut ses frères ⁽⁷⁾ ; pour eux, ils ne le reconnurent point. 9. Joseph se souvint alors des songes qu'il avait eus à leur

des frères, et Jacob avait reporté sur lui sa prédilection pour Joseph, fils comme lui de la bien-aimée Rachel. On sait que cette prédilection ultérieure a passé en proverbe, et a fait du nom de *Benjamin* une véritable antonomase.

⁽¹⁾ La fin de la phrase est l'explication de ce verbe et non du premier, qui n'en a pas besoin. Sens : On y allait en caravane, *parce que la disette n'existait pas seulement dans le canton de Jacob, mais dans tout le pays de Canaan* ; et les enfants de Jacob se joignirent à la caravane.

⁽²⁾ Il avait ordonné, à ce qu'il paraît, que les chefs de famille se présentassent à lui en personne, soit pour qu'il pût s'assurer de la sincérité des demandes et de la mesure réelle des besoins, soit, comme le veut la tradition, pour arriver à voir ses frères. Quoi qu'il en soit, la tâche eût été immense pour un seul homme. Il y a lieu de croire que Joseph ne voyait que les chefs de *canton*, et que c'est en cette qualité que ses frères durent se présenter à lui.

⁽³⁾ Acheva de les reconnaître ; c'est dans ce but, sans doute, qu'il leur a adressé la question qu'on vient de lire. Quant à eux, s'ils ne le recon-

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים מְרִנָּלִים אַתֶּם לְרֵאוֹת אֶת־עֲרֹת הָאָרֶץ
בְּאַתֶּם : 10 וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו לֹא אֲדַנִּי וְעַבְדִּיךָ בָּאוּ לְשֹׁבֵר
אֶכֶל : 11 כִּלְנוּ בָּנֵי אִישׁ־אֶחָד נַחְנוּ בָּנִים אֲנַחְנוּ לֹא־הָיוּ
עַבְדֶּיךָ מְרִנָּלִים : 12 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים לֹא קִירְעוּת הָאָרֶץ
בְּאַתֶּם לְרֵאוֹת : 13 וַיֹּאמְרוּ שְׁנַיִם עָשָׂר עַבְדֶּיךָ אַחִים ו
אֲנַחְנוּ בָּנֵי אִישׁ־אֶחָד בְּאָרֶץ כְּנַעַן וְהָיָה הַקָּטָן אֶת־
אָבִינוּ הַיּוֹם וְהָאֶחָד אֵינָנוּ : 14 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יוֹסֵף
הוּא אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי אֲלֵכֶם לֵאמֹר מְרִנָּלִים אַתֶּם :
15 בְּזֹאת תִּבְחָנוּ חַי פְּרַעֲהוּ אִם־תִּצְאוּ מִזֶּה כִּי אִם־בָּבוֹא
אַחִיכֶם הַקָּטָן הַזֶּה : 16 שְׁלַחוּ מֵכֶם אֶחָד וַיִּקַּח אֶת־
אַחִיכֶם וְאַתֶּם הָאִסְרוּ וַיִּבְחָנוּ דְּבָרֵיכֶם הַאֲמַת אֶתְכֶם
וְאִם־לֹא חַי פְּרַעֲהוּ כִּי מְרִנָּלִים אַתֶּם : 17 וַיֹּאמֶר אַתֶּם

naissent point, cela se conçoit de reste. Aux raisons que tout le monde connaît, nous en ajouterons deux : d'abord son changement de nom, ensuite le soin qu'il prend lui-même de se déguiser ou de se grimer (v. 7), tandis qu'eux n'avaient aucun intérêt à le faire. Ceci explique pourquoi la circonstance לא הכירו והם n'a trouvé place qu'ici, au lieu de suivre immédiatement le ויכרו du verset précédent.

(1) Non qu'ils fussent accomplis, dit Nachmanide, mais au contraire parce qu'ils ne l'étaient pas encore. Voir l'ingénieux commentaire de cet exégète, qui justifie toute la conduite de Joseph. — A leur sujet, c.-à-d. à son sujet et au leur; להם est, selon nous, un pluriel complexe.—Septante : *an idem avros*. Ils paraissent avoir rapporté להם aux *songes* eux-mêmes (lesquels il avait vus). Cette idée n'est pas à dédaigner.

(2) Les points les plus exposés, les plus accessibles à une invasion; le défaut de la cuirasse. ערוה, la nudité, est moins figuré qu'on ne pense.

(3) Nous pouvons répondre les uns des autres.

(4) Litt. ne furent pas. Cf. xxxviii, 21 (note 4), etc.

sujet (1). Il leur dit : « Vous êtes des espions ! c'est pour découvrir le côté faible (2) du pays que vous êtes venus ! » 10. Ils lui répondirent : « Non , seigneur , mais tes serviteurs sont venus pour acheter des vivres. 11. Tous fils d'un même père (3), nous sommes d'honnêtes gens ; tes serviteurs ne furent jamais (4) des espions. » 12. Il leur dit : « Point du tout ! Vous êtes venus reconnaître les côtés faibles du territoire (5). » 13. Ils reprirent : « Nous , tes serviteurs , sommes douze frères (6), nés d'un même père , habitants du pays de Canaan ; le plus jeune est auprès de notre père en ce moment , et l'autre n'est plus (7). » 14. Joseph leur dit : « Ce que je vous ai déclaré subsiste (8) : — vous êtes des espions. 15. C'est par là que vous serez jugés : sur la vie de Pharaon , vous ne sortirez pas d'ici que votre plus jeune frère n'y soit venu. 16. Dépêchez l'un de vous pour qu'il aille quérir votre frère , et vous , restez prisonniers : on appréciera alors la sincérité de vos paroles (9). Autrement , par Pharaon ! vous êtes des espions. » 17. Et il les garda en prison durant trois

(1) On a essayé de justifier cette insistance. Il est évident que c'est pure chicane de la part de Joseph ; mais il ne harcèle ses frères que pour les faire parler. Aussi chacune de leurs réponses est pour lui une révélation , qui à la fois confirme leur identité et le tranquillise sur le sort des absents.

(2) La période hébraïque, d'ordinaire si simple et si lucide, est ici singulièrement tourmentée. עֲשֵׂר שָׁנִים disjoint mal à propos אֲרִיִּים de אֲרִיִּים ; ce même mot, à la troisième personne, jure avec אֲנִיִּי qui est de la première. Ce désordre s'explique par le trouble où la malicieuse inculpation de Joseph a jeté ses frères, et peut-être la fin du verset y est-elle pour quelque chose.

(3) Il est probable qu'ils le croient mort ; mais ils n'osent articuler le mot fatal (Voy. cependant XLIV, 20), et ils ont recours à une forme équivoque, qui l'est toutefois plus en hébreu qu'en français. Nous l'avons vue une première fois à l'occasion d'Hénoch, v, 24.

(4) כִּי אֵין הָיִיתִי Cela est, c.-à-d. je le maintiens. Sous-entendu toutefois : « Jus- qu'à plus ample informé », comme le prouvent les versets suivants.

(5) « Seront appréciées vos paroles, si la sincérité est avec vous » (Voy. la note 1, page 176). — Joseph emploie là, à coup sûr, un moyen bien problématique d'arriver à la vérité ; mais, qu'on ne l'oublie pas, c'est un grand-

אֶל־מִשְׁמַר שְׁלֹשֶׁת יָמִים : 18 וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יוֹסֵף בְּיָוֵם
הַשְּׁלִישִׁי זֹאת עֲשׂוּ וְחִיו אֶרֶץ־הָאֱלֹהִים אֲנִי יִרְאֶה :
* 19 אִם־בָּנִים אַתֶּם אַחִיכֶם אַחַד יֵאָסֶר בְּבֵית
מִשְׁמָרְכֶם וְאַתֶּם לָכוּ הִבִּיאוּ שָׂבֵר בַּעֲבוּר בְּתֵיכֶם :
20 וְאֶת־אֲחִיכֶם הַקָּטָן תָּבִיאוּ אֵלַי וַיֵּאמְרוּ דְבַרְיֶכֶם וְלֹא
תָמוּתוּ וַיַּעֲשׂוּ־בָּן : 21 וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל־אָחִיו אֲבֹל־
אֲשָׁמִים | אֲנַחְנוּ עַל־אָחִינוּ אֲשֶׁר כָּאִינוּ עָרַת נַפְשׁוֹ
בְּהַתְחַנְּנוּ אֵלֵינוּ וְלֹא שָׁמַעְנוּ עַל־כֵּן בָּצָא אֵלֵינוּ הַצָּרָה
הַזֹּאת : 22 וַיַּעַן רְאוּבֵן אֶתֶם לֵאמֹר הֲלוֹא אֲבִמְרַתִּי
אֵלֵיכֶם | לֵאמֹר אֶל־תִּחַטְּאוּ בְיַלְד וְלֹא שָׁמַעְתֶּם וְגַם־

* חמישי v. 21. בהתחננו, ס"ט בהתחננו

vizir qui parle, et nous sommes dans un pays où le *sit pro ratione voluntas* répond à tout. Nous savons bien, d'ailleurs, que ce grand-vizir joue la comédie. — Sur le lamed de שלחן, V. ci-après XLII, 8, note 4.

(1) On va voir que son ton s'est singulièrement radouci, et que, nonobstant le solennel פֶּרַעַה du v. 15, il s'est arrêté à un parti moins violent. Trois jours de réflexion l'ont rendu à lui-même. De toutes les raisons qu'on peut alléguer pour expliquer sa nouvelle détermination, n'en citons qu'une, elle est décisive : il pensait à son vieux père !

(2) Ce mot et cette profession de foi ne pouvaient éveiller leurs soupçons, d'après ce que nous avons dit XLII, 38. — Notons, en passant, l'inopportunité de l'interruption produite ici par la paraschah.

(3) אחד אחיכם אחד est un idiotisme qui a son pendant en allemand, dans la langue familière : *Euer einer Bruder*, ou, plus correctement, *ber eine Bruder*.

(4) « Ce qui rompra la faim de vos familles. » Cette métaphore, que nous retrouvons à l'occasion de la soif, Ps. CIV, 11, a donné lieu de croire que tel est le sens primitif de שָׁבֵר, qui s'appliquerait alors à tout objet de consommation. D'autres l'appliquent exclusivement au *grain*, en lui donnant le sens passif : ce qui est *brisé*, broyé par la meule, comme en

jours. 18. Le troisième jour, Joseph leur dit⁽¹⁾ : « Faites ceci et vous vivrez ; — je crains le Seigneur ⁽²⁾. * 19. Si vous êtes de bonne foi , qu'un seul d'entre vous ⁽³⁾ soit détenu dans votre prison ; et vous autres , allez , apportez à vos familles de quoi calmer leur besoin ⁽⁴⁾. 20. Puis amenez-moi votre jeune frère , et vos paroles seront justifiées , et vous ne mourrez point ⁽⁵⁾. » — Ils y acquiescèrent. 21. Ils se dirent l'un à l'autre : « En vérité , nous sommes punis à cause de notre frère ; nous avons vu son désespoir lorsqu'il nous criait grâce ⁽⁶⁾ , et nous sommes demeurés sourds... Voilà pourquoi ce malheur nous est arrivé ⁽⁷⁾. » 22. Ruben leur répondit en ces termes : « Est-ce que je ne vous dis pas *alors* : — Ne vous rendez point coupables envers cet enfant ⁽⁸⁾ ! —

* 5^e Paraschah.

latin *tritium*. Dans l'un et l'autre cas, le שֶׁבֶר de cette histoire serait un verbe dénomiatif, c.-à-d. issu du nom. Pour nous, sans rechercher lequel des deux est primitif, nous croyons que le sens propre est celui de *distribution, vente*, ou plus rigoureusement *fractionnement* (qui a la même origine, *frangere*). Le verbe signifie indifféremment *faire la distribution* (vendre le blé), ou *venir à la distribution* (acheter) ; et le substantif ne se dit jamais simplement du blé, mais du *blé mis en vente*, ce qui démontre notre opinion. Le littéral est donc ici : « Apportez le blé acheté pour la faim de vos familles. »

⁽¹⁾ Par cela même que Joseph est bienveillant et modéré, il a besoin, pour être sûr d'être obéi, d'ajouter à ses paroles une sanction terrible. — Toutefois, comment les aurait-on fait *mourir* s'ils n'étaient pas *revenus* ? Faut-il admettre que ce retour, à cause de la famine, était censé inévitable, ou qu'en restant chez eux ils seraient *morts* de faim ? Cette dernière hypothèse serait confirmée par le וְלֹא נָמוּת du ch. XLII, 8. Quoi qu'il en soit, Siméon étant un ôtage, וְלֹא יָמוּת (*il ne mourra point*) paraîtrait ici plus logique.

⁽²⁾ La Bible, plus haut, n'a pas cité ce discours de Joseph, lequel devait être pathétique. Un historien ordinaire n'y eût pas manqué ; mais la Bible est sobre d'amplifications de rhétorique et d'effets oratoires.

⁽³⁾ Quel malheur ? — Leur incertitude sur le sort de Siméon ; le chagrin qui va accabler leur père ; son refus probable de livrer Benjamin, ou sa douleur s'il s'en sépare.

⁽⁴⁾ D'après le récit ci-dessus (xxxvii, 21 s.), ce n'est pas absolument

דָּמּוּ הַנָּה נִדְרָשׁ : 23 וְהֵם לֹא יָדְעוּ כִּי שָׁמַע יוֹסֵף כִּי
 הַמְּלִיץ בֵּינָהֶם : 24 וַיִּסַּב מִעֲלֵיהֶם וַיִּבְכֶּה וַיֵּשֶׁב אֵלֵהֶם
 וַיְדַבֵּר אֲלֵהֶם וַיִּקַּח מֵאֵתָם אֶת־שִׁמְעוֹן וַיֵּאסֶר אֹתוֹ
 לְעֵינֵיהֶם : 25 וַיִּצַּן יוֹסֵף וַיִּמְלֵאן אֶת־כְּלֵיהֶם בָּרֶךְ וּלְהַשִּׁיב
 בְּסִפְיָהֶם אִישׁ אֶל־שִׁקּוֹ וְלָתֵת לָהֶם צִדָּה לְהִרְדֶּה וַיַּעַשׂ
 לָהֶם כֵּן : 26 וַיִּשְׂאוּ אֶת־שַׁבְּרָם עַל־חַמְדֵיהֶם וַיִּלְכוּ
 מִשָּׁם : 27 וַיִּסְפַּח הָאָחָד אֶת־שִׁקּוֹ לָתֵת מִסְּפוֹא לְחַמְרוֹ
 בְּמִלּוֹן וַיֵּרָא אֶת־כְּסָפוֹ וְהִגִּידָהּוּא בְּפִי אִמְתַּחְתּוֹ :
 28 וַיֹּאמֶר אֶל־אָחָיו הַיּוֹשֵׁב בְּסִפְיִי וְגַם הַנָּה בְּאִמְתַּחְתִּי
 וַיִּצַּן לָבָם וַיַּחֲרִדוּ אִישׁ אֶל־אָחָיו לֵאמֹר מַה־זֹּאת עָשִׂה
 אֱלֹהִים לָנוּ : 29 וַיָּבֹאוּ אֶל־יַעֲקֹב אֲבִיהֶם אַרְצָה כְּנָעַן
 וַיִּגִּידוּ לוֹ אֵת כָּל־הַקֶּרֶת אֲתָם לֵאמֹר : 30 דִּבְרַר הָאִישׁ
 אֲדֹנָי הָאָרֶץ אֲתָנוּ קָשׁוֹת וַיִּתֵּן אֲתָנוּ כְּמִרְגָּלִים אֶת־

v. 25. וַיִּמְלֵאוּ, ס"ט וַיִּמְלֵאוּ

exact; seulement on voit, par le v. 30 *l. c.*, que Ruben n'avait pas, après coup, caché son intention à ses frères.

(¹) « Son sang aussi », quoique nous ne l'ayons pas versé.—Comme nous l'avons dit, ils croyaient leur frère mort, et ils s'en considéraient avec raison comme la cause indirecte.

(²) « Car l'interprète (avait été) entre eux. » Nous suppléons *avait été*, car il est difficile d'admettre qu'il y fût en ce moment. En effet, si Joseph n'entendait pas leur langue, toujours l'interprète l'eût-il comprise, et alors ils n'étaient guère moins compromis.

(³) Litt. « Joseph ordonna (qu'on remplit...), et l'on remplit...; (il ordonna) de remettre..., de leur laisser..., et on leur fit ainsi. » Ce verset renferme une double ellipse: d'abord celle du conséquent, ensuite celle de l'antécédent; ce qui lui donne un aspect irrégulier. S'il était permis de lire וַיִּמְלֵאן, cette légère correction régulariserait toute la phrase.

et vous ne m'écoutez point. Eh bien ! voilà que son sang ⁽¹⁾ nous est redemandé. » 23. Or, ils ne savaient pas que Joseph les comprenait, car ils s'étaient servis d'interprète ⁽²⁾. 24. Il s'éloigna d'eux, et pleura ; puis il revint à eux, leur parla, et sépara d'avec eux Siméon, qu'il fit incarcérer en leur présence. 25. Joseph ordonna qu'on remplit ⁽³⁾ leurs bagages de blé ; puis qu'on remit l'argent ⁽⁴⁾ de chacun dans son sac, et qu'on leur laissât des provisions de voyage. On leur fit ainsi. 26. Ils chargèrent leur blé sur leurs ânes, et partirent. 27. L'un d'eux, ayant ouvert son sac pour donner du fourrage à son âne, dans une auberge, trouva son argent qui était à l'entrée de son sac ⁽⁵⁾. 28. Et il dit à ses frères : « Mon argent a été remis ; en vérité, le voici dans mon sac. » — Le cœur leur manqua ⁽⁶⁾, et ils s'entre-regardèrent effrayés ⁽⁷⁾ en disant : « Qu'est-ce donc que le Seigneur nous prépare !... » 29. Arrivés chez Jacob leur père, au pays de Canaan, ils lui contèrent toute leur aventure ⁽⁸⁾ en ces termes : 30. « Ce personnage — le maître du pays — nous a parlé durement ; il nous a traités ⁽⁹⁾ comme venant explorer ce

(1) « Leurs argents », c.-à-d. leurs écus. Cf. en latin *æra*, en allemand *Gelder*, etc. — Le daghesch **ש** de ce pluriel est anomal ; de même au v. 35.

(2) **שק** diffère de **אמתות** comme *sac de bissac* ; l'un est le genre et l'autre l'espèce. Il s'agit ici spécialement du sac au fourrage, ce qui explique peut-être pourquoi les autres frères ne firent que plus tard la même découverte. Leur argent à eux était sans doute dans les sacs à blé (cf. 33).

(3) Quand le peuple dit chez nous : « Le cœur me part, mon cœur s'en va », il ne se doute pas qu'il traduit littéralement une locution de la Bible.

(4) Litt. « Ils s'effrayèrent l'un à l'autre. » Il y a ici une de ces admirables *constructions prœgnantes* dont la langue hébraïque presque seule a le secret, et qu'on ne peut guère faire comprendre à qui ne sait que le français.

(5) M. à m. *leurs aventures*, mais ce pluriel n'est pas rigoureux ; il n'est question que d'un seul fait. — **אמת** est le complément direct de **הקרה**, bénoni de **קרה** arriver, échoir, d'où le grec *καιρος*, occasion, **אמת**, sort, destin, etc.

(6) Le verbe **נתן** a ici exactement le même sens que I Rois x, 27, et on

הָאָרֶץ : 31 וַיֹּאמֶר אֵלָיו בְּנִים אֲנַחְנוּ לֹא הָיִינוּ מְרֻנְלִים :
 32 שְׁנַיִם-עָשָׂר אֲנַחְנוּ אֲחִים בְּנֵי אָבִינוּ הָאֶחָד אֵינָנו
 וְהַקָּטָן הַזֶּה אֶת-אָבִינוּ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן : 33 וַיֹּאמֶר אֵלָיו
 הָאֵלֹשׁ אֲלַנִּי הָאָרֶץ בְּנֹאת אֲלֵעַ כִּי בָנִים אַתֶּם אֲחֵיכֶם
 הָאֶחָד הִנִּיחוּ אֹתִי וְאֶת-רַעְבוֹן בְּתֵיכֶם קָחוּ וְלָכוּ :
 34 וְהִבִּיאוּ אֶת-אֲחֵיכֶם הַקָּטָן אֵלָי וְאֲדַעַה כִּי לֹא מְרֻנְלִים
 אַתֶּם כִּי בָנִים אַתֶּם אֶת-אֲחֵיכֶם אֲתֵן לָכֶם וְאֶת-הָאָרֶץ
 תִּסְחָרוּ : 35 וַיְהִי הֵם מְרִיקִים שִׁקְיָהֶם וְהִנְהִי אִישׁ צָחֹר
 כְּסָפוֹ בְּשִׂקָּיו וַיֵּרְאוּ אֶת-צָרָרוֹת כְּסָפֵיהֶם הַמָּה וְאָבִיהֶם
 וַיִּירָאוּ : 36 וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יַעֲקֹב אָבִיהֶם אֲתִי שְׂבַלְתֶּם
 יוֹסֵף אֵינָנו וְשִׁמְעוֹן אֵינָנו וְאֶת-בְּנֵימֵן תִּקְחוּ עָלַי הֵן
 קָלָנָה : 37 וַיֹּאמֶר רְאוּבֵן אֶל-אָבִיו לֹאמֹר אֶת-שְׁנֵי בְנֵי
 תָמִית אִם-לֹא אָבִיאֲנֹו אֵלֶיךָ תָּנָה אֲתוֹ עַל-יָדֵי וְאֲנִי

peut le rapprocher du latin *magnū, parvū facere*. Comparez aussi I Sam. 1, 16 (haph. A du Deuté.). Les Septante ajoutent במשמר : « Et il nous a mis en prison comme etc. »

(1) « Fils de notre père. » Cet hébreu-là serait trop naïf en français.

(2) Dans le texte, *La nécessité* pour *Le nécessaire*, ou *La faim* pour *Ce qui la satisfait*. Métonymie de l'abstrait pour le concret, ou métalepse de l'antécédent pour le conséquent. Cette figure se retrouve à peu près en français. Quand nous disons par exemple : *La foi est un besoin* pour l'homme, il est clair que nous entendons : la satisfaction d'un besoin.

(3) Le verbe סחר, qui dans le principe signifiait généralement *Circuler*, faire le tour d'une chose, et qui a conservé cette signification en chaldéen, a fini par se restreindre au commerce seul, à la circulation des marchandises ou des marchandises (cf. xxxiv, 10, 21). Toutefois, ce mot paraît avoir ici un sens moins précis, d'autant plus que cette addition, qui serait impor-

pays. 31. Nous lui avons dit : « Nous sommes des gens de bien , nous ne fûmes jamais des espions. 32. Nous sommes douze frères, fils du même père (1) : l'un est perdu , et le plus jeune est actuellement avec notre père au pays de Canaan. » 33. Le personnage, maître du pays , nous a répondu : « Voici à quoi je reconnaitrai que vous êtes sincères : laissez l'un de vous auprès de moi, prenez *ce que réclame* le besoin (2) de vos familles, et partez ; 34. Puis , ramenez-moi votre jeune frère , et je saurai que vous n'êtes pas des espions , que vous êtes gens de bien ; je vous rendrai votre frère , et vous pourrez circuler dans le pays (3)... » 35. Or , comme ils vidaient leurs sacs (4), voici que chacun *retrouva son argent serré dans son sac ; à la vue de cet argent ainsi enveloppé , eux et leur père frémirent* (5). 36. Jacob , leur père, leur dit : « Vous m'arrachez mes enfants ! Joseph a disparu (6) , Siméon a disparu, et vous voulez m'ôter Benjamin ! C'est moi que frappent tous ces *malheurs* (7). » 37. Ruben dit à son père : « Fais mourir mes deux fils (8) , si je ne te le ramène ! Confie-le à mes

tante, manque ci-dessus dans le discours de Joseph. La Vulgate , entraînant « faire des achats , des emplettes » , s'est bien conformée à la circonstance , mais non au sens réel du mot. *L'achat* n'est pas le *trafic* ; il n'en est que la moitié.

(1) En faisant ce récit ; car il est probable qu'il n'était pas achevé , et la circonstance du v. 27 méritait d'être racontée. Mais le récit se trouve interrompu par la découverte du reste de l'argent.

(2) Soit pour eux-mêmes à leur retour en Égypte , soit pour Siméon retenu comme ôtage. (*Blour.*) — Cf. XLII , 18.

(3) Ce mot , encadré dans une telle phrase , est dramatique et terrible. Il semble , par ce rapprochement , que le malheureux vieillard , en mettant le doigt sur la vérité , sciemment ou non , l'ait pour ainsi dire entrevue. L'apostrophe de Jacob a dû faire pâlir le front des coupables. — Remarquez aussi la différence des deux מָוֹתָם , faisant allusion , l'un à la mort , l'autre seulement à une absence indéfinie.

(4) Version arabe : « Tout s'est réuni contre moi. »

(5) Peut-être mieux : « Deux de mes fils » , puisque , lors de la descente générale en Égypte , qui eut lieu très-peu après (cf. XLV , 6 , 11) , nous voyons Ruben père de quatre enfants (XLVI , 9). — Cette protestation , si

אֲשִׁיבְנֵנו אֵלֶיךָ : 38 וַיֹּאמֶר לֹא-יִירָד בְּנֵי עַמְכֶם כִּי-אֲחִיו
מֵת וְהוּא לְבָדוֹ נִשָּׂאָר וּקְרָאָהוּ אָסוֹן בְּדֶרֶךְ אֲשֶׁר
תֵּלְכֶם בָּהּ וְהוֹרְדְתֶם אֶת-שִׁיבְרֵי בְּיָגוֹן שְׂאוּלָה :
מג — 1 וְהִרְעַב בָּבֶד בְּאֶרֶץ : 2 וַיְהִי כַּאֲשֶׁר כָּלוּ לֶאֱכֹל
אֶת-הַשֶּׁבֶר אֲשֶׁר הֵבִיאוּ מִמִּצְרַיִם וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם אֲבִיהֶם
שָׁבוּ שִׁבְרֵדְלָנוּ מֵעַט-אֲכָל : 3 וַיֹּאמֶר אֲלֵינוּ יְהוָה לֵאמֹר
הָעַד הָעַד בָּנוּ הָאִישׁ לֵאמֹר לֹא-תֵרְאוּ פָנַי בְּלִתִּי
אֲחִיכֶם אֲתִיבְכֶם : 4 אִם-יִשְׁנֶה מְשַׁלַּח אֶת-אֲחִינוֹ אֲתָנוּ
נִרְדָּה וְנִשְׁבַּרְהָ לָהּ אֲכָל : 5 וְאִם-אֵינָהּ מְשַׁלַּח לֹא נִרְדָּ
כִּי-הָאִישׁ אָמַר אֲלֵינוּ לֹא-תֵרְאוּ פָנַי בְּלִתִּי אֲחִיכֶם
אֲתִיבְכֶם : 6 וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל לָמָּה הִרְעַתֶּם לִי לְהַגִּיד
לְאִישׁ הָעוֹד לָבֶטֶח אָח : 7 וַיֹּאמְרוּ שְׂאוּל שְׂאֵל-הָאִישׁ

grave dans la bouche de Ruben, prouve qu'à ses yeux il n'y avait à craindre que les dangers de la traversée, mais qu'il était plein de sécurité sur les dispositions du « personnage maître du pays. »

(1) Des enfants de Rachel. C'est dans ce même sens qu'il vient d'appeler Joseph son frère, c.-à-d. son frère germain, les autres étant seulement frères consanguins.

(2) Voir la note *infr.* XLIV, 29.

(3) Sens : Je mourrai, et c'est vous qui en serez la cause. — C'est plus fort qu'au ch. xxxvii, 35, q. v.

(4) De Canaan ; de sorte que, pour ravitailler la famille de Jacob, il fallait de toute nécessité un nouveau voyage en Égypte.

(5) *שוב* exprime également le *retour* local et la *répétition* d'un fait. On peut donc ici traduire ce verbe de deux manières.

(6) Cet adverbe répond à l'ingémiation הָעַד הָעַד. — Nous avons déjà

ainsi , et je le ramènerai près de toi. » 38. Il répondit : « Mon fils n'ira point avec vous ; car son frère n'est plus , et lui seul reste encore ⁽¹⁾. Qu'un malheur lui arrive ⁽²⁾ sur la route où vous irez , et vous ferez descendre ⁽³⁾ , sous *le poids de* la douleur , mes cheveux blancs dans la tombe. » CH. XLIII , 1. Cependant la famine pesait sur le pays ⁽⁴⁾. 2. Lors donc qu'on eut consommé tout le blé qu'ils avaient apporté d'Égypte , leur père leur dit : « Allez de nouveau ⁽⁵⁾ nous acheter un peu de nourriture. » 3. Juda lui parla ainsi : « Cet homme nous a formellement ⁽⁶⁾ avertis en disant : — Vous ne paraitrez point devant moi , si votre frère ne vous accompagne. 4. Si tu consens à laisser partir notre frère avec nous , nous irons acheter pour toi des vivres. 5. Si tu n'en fais rien , nous ne saurions y aller , puisque cet homme nous a dit : — Vous ne paraitrez devant moi , qu'accompagnés de votre frère. » 6. Israël ⁽⁷⁾ reprit : « Pourquoi m'avez-vous rendu ce mauvais office , d'apprendre à cet homme que vous avez ⁽⁸⁾ encore un frère ? » 7. Ils répondirent : « Cet homme nous a

parlé de l'ascendant de Juda dans sa famille. De plus , nous venons de voir que Ruben avait échoué dans la même tentative , et d'ailleurs son influence naturelle comme premier-né était combattue par de fâcheux souvenirs (xxxv , 22). Tout cela explique l'intervention de Juda. Au reste , ces deux frères ont été les moins coupables de tous envers Joseph , leur conscience est plus à l'aise ; c'est pourquoi eux seuls osent se mettre en avant , et parlementer avec leur père.

(⁷) Dans tout ce dialogue , Jacob est nommé Israël. Nous ne pouvons guère voir là qu'une indifférente synonymie.

(⁸) Litt. *Si vous avez...* — Précédemment il ne leur avait pas fait cette objection , parce qu'alors il était décidé à garder Benjamin. Maintenant , en face de l'urgence , il va céder. Aussi est-ce moins une objection que l'expression de son mécontentement.

לָנוּ וּלְמוֹלְדֵהָנוּ לֵאמֹר הַעוֹד אֲבִיכֶם חַי הַיֵּשׁ לָכֶם אָח
 וּבְנֵי לֵוֹ עַל־פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הַיְדוּעַ גִּדַּע כִּי יֹאמֶר
 הוֹרִידוּ אֶת־אֲחֵיכֶם : 8 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־יִשְׂרָאֵל אָבִיו
 שְׁלַחָה חֲבֵר אֶתִּי וְנָקוּסָה וְנִלְקָה וְנִחַיָּה וְלֹא גְמוּרָה
 גַּם־אֲנַחְנוּ גַם־אֲתָה גַם־טַפְּנוּ : 9 אָנֹכִי אֶעְרָבְנִי מִיָּד
 תִּבְקָשׁוּנִי אִם־לֹא הִבִּיאֲתוּ אֵלַיְךָ וְהִצַּנְתִּיו לְפָנֶיךָ
 וְחָטְאֲתִי לָךְ כָּל־הַיָּמִים : 10 כִּי לֹא־הִתְמַהֵמְהוּ
 קִרְעָתָה שִׁבְנוּ יְהִי פַעַמִּים : 11 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִשְׂרָאֵל
 אֲבִיָּהֶם אִם־כֵּן ו אִפּוֹא נֹאת עֲשׂוּ קָחוּ מִזְמֶרֶת הָאָרֶץ
 בְּכַלְיֶכֶם וְהוֹרִידוּ לְאִישׁ מִנְחָה מַעֲט צָרִי וּמַעֲט דְּבִשׁ

(1) Traduction de la forme itérative שֶׁאֵל שֶׁאֵל. La suivante (הַיְדוּעַ) n'est pas moins expressive. Il est incroyable comme la langue hébraïque, avec de si faibles ressources idiomatiques, réussit à rendre toutes les nuances de la pensée, et cela par les combinaisons les plus simples.

(2) Voir, sur le sens de מוֹלְדָה, page 163, n. 8.

(3) Si le récit précédent (xliii, 7 s.) est exact, il y aurait ici un mensonge, à la vérité fort véniel. Il est certain que, de manière ou d'autre, les frères de Joseph ont été contraints de lui répondre comme ils ont fait. Voy. d'ailleurs *infr.* xliiv, 19.

(4) Ici le qal, régulier; vv. 4 et 5, le piél, irrégulier. Voy. xxviii, 6, n. 11. Quant à l'absence de daghesch dans le *lamed*, elle est parfaitement normale, et c'est sans nécessité que Heidenheim et autres l'indiquent par le signe *raphel*.

(5) Cf. xliii, 2. Ces tautologies ne sont qu'apparentes, et, loin d'affaiblir la pensée, elles en redoublent l'énergie. Si nous partons, nous vivons; si nous restons, nous mourons tous.

(6) Le sens propre de מָתַן n'est pas *enfant*, ou du moins il ne l'est pas toujours. Voir la note, Ex. xii, 37.

(7) « A ma main. »

(8) Cette proposition et cette garantie sont sans contredit, comme on l'a observé, plus sensées que celles offertes par Ruben; elles sont plus

questionnés en détail ⁽¹⁾ sur nous et sur notre famille ⁽²⁾, disant : « Votre père vit-il encore ? avez-vous encore un frère ⁽³⁾ ? » et nous lui avons répondu selon ces questions. Pouvions-nous prévoir qu'il dirait : « Faites venir votre frère » ? 8. Juda dit à Israël son père : « Laisse aller ⁽⁴⁾ le jeune homme avec moi, que nous puissions nous disposer au départ ; et nous vivrons, et nous ne mourrons point ⁽⁵⁾, nous, ni toi, ni nos familles ⁽⁶⁾. 9. C'est moi qui réponds de lui, c'est à moi ⁽⁷⁾ que tu le redemanderas : si je ne te le ramène, si je ne le remets entre tes mains, je me déclare coupable à jamais envers toi ⁽⁸⁾. 10. Certes, sans nos délais ⁽⁹⁾, nous serions, à présent, déjà revenus deux fois ! » 11. Israël, leur père, leur dit : « Puisqu'il en est ainsi, eh bien ⁽¹⁰⁾ ! faites ceci : mettez dans vos bagages des meilleures productions ⁽¹¹⁾ du pays, et apportez-les en hommage à cet homme : un peu de baume, un peu de miel ⁽¹²⁾, des aromates et du

simples, mais par cela même plus acceptables. Remarquons qu'il y avait trois choses à craindre : mort naturelle, — mort violente, — capture de Benjamin sur le sol égyptien. De ces trois dangers, le premier n'est pas en question, et il pouvait d'ailleurs frapper Benjamin sous les yeux de son père comme partout ailleurs. Quant aux deux autres, la protestation de Juda prouve sa confiance, et dans sa propre force, et, chose plus remarquable encore, dans la loyauté du gouverneur de l'Égypte.

⁽²⁾ Cet emploi respectueux de la première personne pour la seconde, mérite d'être relevé. Nous croyons voir ici l'emploi du trope que M. Fontanier nomme « association », et que Dumarsais avait appelé « communication dans les paroles. »

⁽¹⁰⁾ Il ne faut pas confondre אִישָׁהּ, adverbe local, composé de אִישָׁהּ וְאִישָׁהּ et correspondant au français où cela ? avec אִישָׁהּ, irrégulièrement אִישָׁהּ, simple affirmation qui n'est autre chose que אֵן allongé, quoique Gesenius, par une subtilité digne de Ménage, dérive cette particule du verbe אִישָׁהּ cuire. Nous osons bien affirmer que le premier qui a proféré cette espèce d'onomatopée n'a guère songé à une cuisson.

⁽¹¹⁾ וּמְרָהּ, de וּמְרָהּ chanter (les choses les plus vantées) ; ou peut-être, en laissant à cette racine son acception propre, les choses taillées, extraites du pays ; les choses qu'on cueille, comme les pistaches, ou qu'on recueille, comme le miel.

⁽¹²⁾ A moins que מֵעֵץ ne se rapporte à tout ce qui suit, cette forme

נְכֹאֵת וְלֹט בְּטָנִים וּשְׁקָדִים : 12 וְגִבֹּר מִשְׁנֵה קָחוּ
 בְּיָדְכֶם וְאֶת־הַכֶּסֶף הַמוֹשֵׁב בְּפִי אֶמְתַּחֲתִיכֶם תִּשְׁיִבוּ
 בְּיָדְכֶם אוֹלֵי מִשְׁנֵה הוּא : 13 וְאֶת־אֲחֵיכֶם קָחוּ וְקוּמוּ
 שׁוּבוּ אֶל־הָאִישׁ : 14 וְאֵל שְׂדֵי יִתֵּן לָכֶם רְחֻמִּים לִפְנֵי
 הָאִישׁ וְשַׁלַּח לָכֶם אֶת־אֲחֵיכֶם אַחֵר וְאֶת־בְּנֵימִן וְאֵנִי
 בְּאִשֶׁר שָׁקַלְתִּי שָׁקַלְתִּי : 15 וַיִּקְחוּ הָאֲנָשִׁים אֶת־הַמִּנְחָה
 הַזֹּאת וּמִשְׁנֵה־כֶּסֶף לָקָחוּ בְיָדָם וְאֶת־בְּנֵימִן וַיִּקְמוּ
 וַיֵּרְדוּ מִצְרָיִם וַיַּעֲמְדוּ לִפְנֵי יוֹסֵף : * 16 וַיֵּרָא יוֹסֵף
 אֶת־בְּנֵימִן וַיֹּאמֶר לְאִשֶׁר עַל־בֵּיתוֹ הֲבֵא אֶת־
 הָאֲנָשִׁים תְּבִיטָה וּטְבַח טְבַח וְהָלוּ כִּי אֲתִי וְיֹאכְלוּ
 הָאֲנָשִׁים בְּצִהְרֵיהֶם : 17 וַיַּעַשׂ הָאִישׁ כַּאֲשֶׁר אָמַר יוֹסֵף

* שְׁשׁוּ V. 12. הַמוֹשֵׁב, ס"ל הַמוֹשֵׁב

indiquerait une rareté relative dans le baume et le miel, contrairement à l'opinion commune, et à la classique formule qui nomme le pays de Canaan « ruisselant de lait et de miel », זֶבַח חֶלֶב וְרֵבֶשׁ. Quant aux aromates, la manière dont ils sont enclavés ici, et l'aspect naturel du texte, indiquent plutôt un produit particulier, mais inconnu.

(1) Cette recommandation s'explique par ce qui suit. Toutefois, plusieurs entendent : De l'argent réitéré, une nouvelle somme ; sens bizarre et insolite, outre que Jacob pouvait parfaitement se passer de le dire.

(2) Nous lisons הַמוֹשֵׁב sur la foi des meilleurs textes (V. Heidenh., *Meor Enayim* ad h. v.) ; mais il faut observer que c'est là une forme anormale et hybride, car ce mot est au participe et exige un qâmetz au lieu d'un pathach, voyelle qui appartient exclusivement au passé הַיּוֹשֵׁב.

(3) « Qu'il (l'homme) élargisse à vous » ; construction *prægnante*. On pourrait aussi expliquer : Qu'il renvoie avec vous.

(4) Pourquoi ne pas le nommer ? Il y a peut-être là, comme le veut le Midrasch, une allusion à Joseph ; soit pressentiment de la part de Jacob, soit intention dramatique de la part de l'Historien.

lotus, des pistaches et des amandes. 12. Munissez-vous d'une somme d'argent double (1) : l'argent qui a été remis (2) à l'entrée de vos sacs, restituez-le de votre main, c'est peut-être une méprise. 13. Et prenez votre frère, et disposez-vous à retourner vers cet homme. 14. Que le Dieu tout-puissant vous fasse trouver compassion devant cet homme, afin qu'il vous rende (3) votre autre frère (4) et Benjamin. Pour moi... j'ai pleuré mes fils, je vais les pleurer encore (5). » 15. Ces hommes se chargèrent du présent, se munirent d'une somme double (6), et emmenèrent Benjamin. Ils se mirent en route, arrivèrent en Égypte, et parurent devant Joseph. * 16. Joseph, apercevant parmi eux Benjamin, dit à l'intendant de sa maison : « Fais entrer ces hommes chez moi (7); qu'on tue (8) des animaux et qu'on les accommode, car ces hommes dîneront (9) avec moi. » 17. L'homme exécuta l'ordre de Joseph, et il

* 6^{me} Paraschah.

(1) Nous traduisons litt. « Comme j'ai été privé d'enfants, j'en suis encore privé (au moins pour un temps). » Un passage analogue du livre d'Esther (iv, 16) semble indiquer un autre sens, celui de la résignation à un malheur possible. Mais cette résignation anticipée est peu naturelle, peu conforme aux principes du judaïsme (אל יפתח פיו לשטן) et même à la grammaire, qui demanderait plutôt le futur אשכל que le passé שכלתי.

(2) (משנה) pour (משנה) (état construit), anomalie due à l'absence d'accent. Qimchi, dans son Lexique, regarde ce mot comme un adjectif, ce que repoussent et sa forme substantive et sa place avant le nom.

(3) Dans ma maison particulière. Le lieu où ils étaient alors était sans doute un bâtiment public, le bureau central où Joseph dirigeait l'administration. C'est là aussi qu'avait eu lieu leur précédente entrevue; ce qui explique leur surprise et leur inquiétude, relatées dans les versets suivants.

(4) Dans le texte, וטבת, forme régulière de l'impératif; mais cette forme, dans les gutturales, étant habituellement contractée, Raschi la considère ici avec raison comme un infinitif (construit). C'est dans ce sens que nous traduisons.

(5) Litt. Mangeront à midi; tournure qui a passé dans les langues germaniques : zu Mittag essen, het middagmael houden, etc.

וַיָּבֹא הָאִישׁ אֶת־הָאֲנָשִׁים בֵּיתָהּ יוֹסֵף : 18 וַיִּירָאוּ
הָאֲנָשִׁים כִּי הוּבְאוּ בֵּית יוֹסֵף וַיֹּאמְרוּ עַל־דְּבַר הַכֶּסֶף
הַשֶּׁבַב בְּאִמְתַּחֲתֵינוּ בַּתְּחִלָּה אֲנַחְנוּ מִקְבָּאִים לְהַתְּנַלֵּל
עָלֵינוּ וּלְהַתְּנַפֵּל עָלֵינוּ וּלְקַחַת אֶתְנוּ לְעִבְדִּים וְאֶת־
חַמְדֵּינוּ : 19 וַיִּגְשׁוּ אֶל־הָאִישׁ אֲשֶׁר עַל־בֵּית יוֹסֵף
וַיִּדְבְּרוּ אֵלָיו פָּתַח הַבַּיִת : 20 וַיֹּאמְרוּ בִּי אָדֹנָי יִרְד־
יִרְדְּנוּ בַּתְּחִלָּה לְשֶׁבֶר־אֶכֶל : 21 וַיְהִי כִּי־בָאוּ אֶל־
הַמֶּלֶן וַנִּפְתָּחָה אֶת־אִמְתַּחֲתֵינוּ וְהִנֵּה כֶּסֶף־אִישׁ בְּפִי
אִמְתַּחֲתָיו בְּסִפְנוּ בְּמִשְׁקָלוֹ וַנִּשְׁבּ אִתּוֹ בְּיָדֵנוּ : 22 וַכֶּסֶף
אֲחֵר הוֹרְדֵנוּ בְּיָדֵנוּ לְשֶׁבֶר־אֶכֶל לֹא יִדְעֵנוּ מִי־שָׂם
בְּסִפְנוּ בְּאִמְתַּחֲתֵינוּ : 23 וַיֹּאמֶר שְׁלוֹם לָכֶם אֶל־תִּירָאוּ
אֱלֹהֵיכֶם וְאֵלֹהֵי אֲבִיכֶם נָתַן לָכֶם מִטְמוֹן בְּאִמְתַּחֲתֵיכֶם
בְּסִפְכֶם בָּא אֵלַי וַיִּצְאָ אֲלֵהֶם אֶת־שְׁמֵעוֹן : 24 וַיָּבֹא

(¹) « Les hommes. »

(²) *וַיִּירָאוּ*, étant écrit avec deux *yod* et portant d'ailleurs un métheg, appartient nécessairement à ירא craindre, et non à ראה voir; ce qui a échappé à plus d'un traducteur.

(³) Le sens des deux verbes, dans le texte, notamment du premier, n'est pas bien déterminé. Toutefois, en rapprochant la racine גלל de son analogue en arabe, qui signifie *être lourd*, nous serions porté à traduire littér. « pour s'appesantir sur nous », ce qui donne une version très-satisfaisante. Nous trouvons d'ailleurs, dans la Bible même, אבן גלל (Esd. v, 8; vi, 4) avec un sens équivalent : Pierres de taille ou de poids.

(⁴) בִּי, contraction de בְּעִי (Rac. בעה, prière, demande; ou, par aphérèse, pour אֲבִי, אֲבָה, veuille, daigne. On peut dire encore, et plus simplement, que בִּי a ici son sens ordinaire, mais avec ellipse : (Grâce)

introduisit les voyageurs (1) dans la maison de Joseph. 18. Mais ces hommes s'alarmèrent (2), en se voyant introduits dans la maison de Joseph; et ils dirent : « C'est à cause de l'argent remis la première fois dans nos sacs, qu'on nous a conduits ici, — pour nous accabler et sévir sur nous (3), pour nous faire esclaves, pour s'emparer de nos ânes... » 19. Ils abordèrent l'homme qui gouvernait la maison de Joseph, et lui parlèrent au seuil de la maison, 20. Et ils dirent : « De grâce (4), Seigneur !... Nous étions venus une première fois pour acheter des provisions; 21. Et il est advenu, quand nous sommes arrivés dans l'hôtellerie et que nous avons ouvert nos sacs (5), — voici, — l'argent de chacun était à l'entrée de son sac, notre même poids d'argent (6) : nous le rapportons dans nos mains. 22. Et nous avons apporté par devers nous une autre somme pour acheter des vivres. — Nous ne savons qui a remplacé notre argent dans nos sacs. » 23. Il répondit : « Soyez tranquilles, ne craignez rien. Votre Dieu, le Dieu de votre père, vous a fait trouver un trésor (7) dans vos sacs; votre argent m'était parvenu. » — Et il leur amena Siméon. 24. L'in-

pour moi! Ce singulier appliqué par extension à un pluriel n'a rien de surprenant, quoi qu'en dise Gesenius; la formule, une fois créée, subsiste. C'est ainsi qu'on emploie הַבָּרָה, לְכָה, רָאָה; en grec ἀγε, ἀπαγε, φερε; en latin *age, cedo, puta, quæso*; en allemand *lieber, fleh*; en français *Tiens!* je ne vous savais pas là; et, dans ce verset même, אֶרְוֹנְנִי אֶרְוֹנְנִי (cf. xxiii, 6, n. 2; xix, 32, n. 9). Nous pourrions entasser les exemples.

(1) Légère inexactitude.

(2) Notre argent selon son poids. • La monnaie, comme on sait, s'évaluait au poids plutôt qu'à la quotité : V. *supr.* xxiii, 16, n. 8; Lévit. xxvii, 25 et note. Cette pratique d'ailleurs a lieu également chez nous, quoique seulement pour l'or et l'argent, et dans des cas déterminés.

(3) Litt. une cachette, ou une chose qu'on cache avec soin. Onqelos : סִימָן; Pseudo-Jon. : סִימָן. Ces mots signifient ici *trésor*, et n'ont rien de commun avec les mots grecs σμῆνος et σμα. Cf. *Aroukh* de R. Nathan, v. סָמ 2.

הָאִישׁ אֶת־הָאֲנָשִׁים בֵּיתָהּ יוֹסֵף וַיִּתְּן לָמִים וַיִּרְחֲצוּ
 רַגְלֵיהֶם וַיִּתֵּן מִסְפּוֹא לַחֲמֵרֵיהֶם : 25 וַיָּבִינוּ אֶת־הַמִּנְחָה
 עַד־כּוֹא יוֹסֵף בְּצֹהָרִים כִּי שָׁמְעוּ כִּי־שָׂם יֹאכְלוּ לֶחֶם :
 26 וַיָּבֹא יוֹסֵף הַבְּיֹתָה וַיָּבִיאוּ לוֹ אֶת־הַמִּנְחָה אֲשֶׁר
 בָּיָדָם הַבְּיֹתָה וַיִּשְׁתַּחֲוּ־לוֹ אַרְצָה : 27 וַיִּשְׁאַל לָהֶם
 לְשָׁלוֹם וַיֹּאמֶר הַשְׁלוֹם אֲבִיכֶם הַזֶּקֶן אֲשֶׁר אָמַרְתֶּם
 הָעוֹדְנֵנוּ חַי : 28 וַיֹּאמְרוּ שְׁלוֹם לְעַבְדְּךָ לְאָבִינוּ עוֹדְנֵנוּ
 חַי וַיִּקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּ : 29 וַיִּשְׂא עֵינָיו וַיֵּרָא אֶת־בְּנֵי־מִן
 אַחִיו בְּן־אִמּוֹ וַיֹּאמֶר הִנֵּה אֲחֵיכֶם הַקָּטָן אֲשֶׁר אָמַרְתֶּם
 אֵלַי וַיֹּאמְרוּ אֱלֹהִים יַחַדְךָ בָּנֵי : * 30 וַיִּמְתַּר יוֹסֵף כִּי

* שביעי V. ויביאו , א' לניס — V. 28. וישתחוו קרי

(1) On se rappelle qu'ils s'étaient arrêtés sur le seuil, ou du moins qu'ils y étaient revenus.

(2) Ou : *il* apporta. De même ci-après, *il* donna.

(3) Mendelssohn : Pour laver. Mais le texte, dans ce cas, devrait porter וירחצו.

(4) Litt. *avant* ou *en attendant* que Joseph vint à midi.

(5) Dans son cabinet, ou, comme le veut Raschi, dans le *triclinium*, dans la salle à manger. — Par une anomalie bizarre, l'*aleph* de ויביאו est daghésché, contrairement et à sa nature de lettre gutturale et à la règle du hiph'il ou plutôt à celle du daghesch, qui ne saurait se placer après une voyelle longue. Pareille anomalie se retrouve dans trois autres passages : Lévit. xxxiii, 17; Esdr. viii, 18, et Job, xxxiii, 21; mais dans ce dernier du moins (ראן) le daghesch est exigé par la forme verbale.

(6) Se porte-t-il bien? שלום est ici, et en beaucoup d'autres endroits, construit comme un adjectif, et Gesenius le considère effectivement comme tel. Cette opinion, déjà émise par Qimchi, est très-vraisemblable. Reste à savoir lequel des deux est le primitif : ou le substantif avec la racine שלה être tranquille, ou l'adjectif avec la racine שלם être entier, intact. *Non nostrum inter vos...*

tendant fit entrer ces hommes dans la demeure de Joseph (1); on apporta (2) de l'eau et ils lavèrent (3) leurs pieds, et l'on donna la provende à leurs ânes. 25. Ils apprêtèrent le présent, Joseph devant venir à midi (4); car ils avaient appris que c'était là qu'on ferait le repas. 26. Joseph étant rentré à la maison, ils lui apportèrent, dans l'intérieur (5), le présent dont ils s'étaient munis, et s'inclinèrent devant lui jusqu'à terre. 27. Il s'informa de leur bien-être, puis il dit : « Est-il en paix (6), votre père, ce vieillard (7) dont vous avez parlé ? vit-il encore (8) ? » 28. Ils répondirent : « Ton serviteur, notre père, est en paix ; il vit encore. » Et ils s'inclinèrent et se prosternèrent (9). 29. En levant les yeux (10), Joseph aperçut Benjamin, son frère, le fils de sa mère, et il dit : « Est-ce là votre jeune frère (11), dont vous m'avez parlé ? » Et il ajouta : « Dieu te soit favorable (12), mon fils ! » * 30. Joseph se hâta *de sortir*, car sa tendresse

* 7^{me} Paraschah.

(1) Les prosodistes joignent אביכם הוֹקֵן *vo*tre vieux père.

(2) Dans l'ordre logique, cette question devrait précéder l'autre. Même observation sur la réponse. Mais il ne faut pas être si vètilleux dans une pareille histoire.

(3) Le kethibh porte וַיִּשְׁתַּחֲוּהוּ, bien plus régulier que le qeri, quoiqu'il soit pour ainsi dire inusité, si ce n'est au singulier. Dans cette dernière forme, c'est l'apocope de וַיִּשְׁתַּחֲוּהוּ; l'apocope régulière serait וַיִּשְׁתַּח (comme וַיִּחַגַּל de גָּלָה, וַיִּחַחֲכֶם de כָּסָה, etc.). — Les Samaritains, ne trouvant pas sans doute cette prosternation suffisamment motivée, écrivent avant les derniers mots : « Et il dit : Béni soit cet homme de par Dieu ! » (Cf. xxvi, 29; Jug. xvii, 2; I Sam. xv, 13; xxiii, 21, etc.)

(10) Façon de parler, car apparemment Benjamin n'était pas un géant. Cet idiotisme s'emploie très-fréquentment en hébreu, quand il s'agit d'un objet non aperçu ou non remarqué d'abord.

(11) L'absence de réponse à cette question prouve que c'est moins une question qu'une simple exclamation, une sorte de constatation que fait Joseph par manière d'acquiescement et pour rester fidèle à son rôle. Au fond, il ne doute point ; il a certainement reconnu son frère.

(12) V. la note Lévit. xxvi, 15.

נִכְמְרוּ רַחֲמָיו אֶל-אֶחָיו וַיִּבְקֶשׁ לִבְכוֹת וַיָּבֵא הַחֲדָרָה
 וַיִּבְכֶּה שָׁמָּה : 31 וַיִּרְחֹץ פָּנָיו וַיֵּצֵא וַיִּתְאַפֵּק וַיֹּאמֶר שִׁימוּ
 לִי לֶחֶם : 32 וַיִּשְׁמְעוּ לוֹ לְבָדוֹ וְלָהֶם לְבָדָם וְלַמְצָרִים
 הָאֲכָלִים אֵתוֹ לְבָדָם כִּי לֹא יוּכְלוּן הַמְצָרִים לֶאֱכֹל
 אֶת-הַקֶּבְרִים לֶחֶם כִּי-תוֹעֵבָה הוּא לְמְצָרִים : 33 וַיִּשְׁכְּבוּ
 לְפָנָיו הַכָּבֵד כְּבִכְרָתוֹ וְהַצֵּעִיר כַּצֵּעֲרָתוֹ וַיִּרְחַמְהוּ
 הָאֲנָשִׁים אִישׁ אֶל-רֵעֵהוּ : 34 וַיֵּשֶׂא מִשָּׂאת מֵאֵת פָּנָיו
 אֶל־הֶם וַתֵּרֶב מִשָּׂאת בְּנִימָן מִמִּשָּׂאת כָּלֶם חָמֵשׁ יָדוֹת
 וַיִּשְׁתּוּ וַיִּשְׁכְּרוּ עִמּוֹ : מו — 1 וַיֵּצֵאוּ אֶת-אִשְׁרָעֵל בֵּיתוֹ
 לֵאמֹר מִלָּא אֶת-אֲמִתְחַת הָאֲנָשִׁים אֲכָל בְּאִשְׁרָעֵל וַיִּכְלוּן
 שָׂאת וְשִׁים כֶּסֶף-אִישׁ בְּפִי אֲמִתְחָתוֹ : 2 וְאֶת-נְבִיעֵי
 נְבִיעַ הַכֶּסֶף הָשִׁים בְּפִי אֲמִתְחַת הַקֶּטָן וְאֶת כֶּסֶף שִׁכְרוֹ

(1) On pourrait traduire litt. « ses entrailles s'étaient échauffées », car tel est le sens du singulier רַחֲמָיו, et le pluriel même, selon quelques hébraïsants, à cette signification dans le livre des Prov. XII, 10. — Remarquons à cette occasion que c'est par erreur que la locution יִכְמְרוּ רַחֲמָיו, imitée du présent passage et souvent employée dans notre liturgie, est généralement ponctuée יִכְמְרוּ רַחֲמָיו; on doit lire יִכְמְרוּ, ce verbe n'étant jamais employé dans la Bible qu'au niph'al.

(2) Ce motif s'applique également aux deux faits, à l'isolement des frères et à celui des Égyptiens; avec cette différence que c'est un motif pour ceux-ci et un prétexte pour ceux-là, car Joseph veut leur donner le change. Les prosodistes ne paraissent pas l'avoir compris ainsi; mais leur système n'est rien moins que naturel, quoique le *Blour* s'efforce de le justifier.

(3) « Parce que, les bestiaux qu'adorent les Égyptiens, les Hébreux les mangent. » (*Targ.*) — Si cette raison est la vraie, les Égyptiens devaient se détester eux-mêmes, car, adorant précisément les animaux et les végé-

pour son frère s'était émue (1), et il avait besoin de pleurer; il entra dans son cabinet, et il y pleura. 31. Il se lava le visage et ressortit; puis, se faisant violence, il dit : « Servez le repas. » 32. Il fut servi à part, et eux à part, — et à part aussi les Égyptiens ses convives; car les Égyptiens ne peuvent manger en commun avec les Hébreux (2), cela étant une abomination en Égypte (3). 33. Ils se mirent à table devant lui, le plus âgé selon son âge, le plus jeune selon le sien (4); ces hommes se regardaient l'un l'autre avec étonnement. 34. *Joseph* leur fit porter des morceaux de sa table (5); la part de Benjamin était cinq fois supérieure à celle des autres. Ils burent et s'enivrèrent ensemble. CH. XLIV, 1. Il donna cet ordre à l'intendant de sa maison : « Remplis de vivres les sacs de ces hommes, autant qu'ils en peuvent contenir, et dépose l'argent de chacun à l'entrée de son sac (6). 2. Et ma coupe — la coupe d'argent — tu la mettras à l'entrée du sac du plus jeune, avec le prix de son blé. » Ce que Joseph

taux les plus communs, il est probable qu'ils mangeaient leurs dieux.

(1) « L'aîné selon son aïnesse, le cadet selon sa minorité. »

(2) Litt. « Il porta ou l'on porta à eux des parts (?) de devant lui. » Nous nous conformons ici à la traduction reçue. Nous avons pourtant, il faut l'avouer, quelque peine à croire qu'il s'agisse de portions comestibles; et notre répugnance s'appuie sur plus d'une bonne raison.

(3) Pour que cette supercherie ait pu s'effectuer, il faut que les acheteurs n'aient pas eu la coutume ni peut-être le droit, soit d'assister au remplissage de leurs sacs, soit même de le vérifier immédiatement après. Aussi voyons-nous les frères « sortir de la ville » sans s'être encore doutés de rien. Cela peut nous sembler extraordinaire; mais, encore une fois, il est des pays et des mœurs qui expliquent tout, et la première condition pour les juger c'est de se placer à leur point de vue. Peut-être aussi l'ivresse dont il vient d'être parlé, bien qu'elle paraisse avoir été modérée et avoir laissé aux convives de Joseph le plein usage de leur raison, a-t-elle, en endormant leur défiance, facilité le succès de cette nouvelle ruse; on s'expliquerait alors dans quel but l'Historien a ajouté יִשְׁכַּרְן.

וַיַּעַשׂ כְּדַבַּר יוֹסֵף אֲשֶׁר דִּבֶּר : 3 הַכֶּקֶר אֹזֵר וְהַאֲנָשִׁים
 שְׁלָחָו הַמָּה וַתִּמְרִינֶהֶם : 4 חָם יֵצֵאוּ אֶת־הָעִיר לֹא
 הִרְחִיקוּ וְיוֹסֵף אָמַר לְאֲשֶׁר עַל־בֵּיתוֹ קוֹם רֹדֵף אַחֲרֵי
 הַאֲנָשִׁים וְהַשְׁנֵתֶם וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם לָמָּה שְׁלַמְתֶּם רָעָה
 תַּחַת טוֹבָה : 5 הֲלוֹא זֶה אֲשֶׁר יִשְׁתָּה אֲדַנִּי בֹו וְהוּא
 נִחַשׁ יִנְחַשׁ בֹו הִרְעַתֶּם אֲשֶׁר עֲשִׂיתֶם : 6 וַיִּשְׁגֹּם וַיְדַבֵּר
 אֲלֵהֶם אֶת־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה : 7 וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו לָמָּה יְדַבֵּר
 אֲדַנִּי בְּדְבָרִים הָאֵלֶּה חֲלִילָה לְעַבְדְּךָ מַעֲשׂוֹת בְּדַבֵּר
 הַזֶּה : 8 הֵן כָּסֶף אֲשֶׁר מֵצְאוּנוּ בְּפִי אִמְתַּחֲתֵינוּ הַשִּׁיבֵנו
 אֵלֶיךָ מֵאֶרֶץ כְּנָעַן וְאִיךָ נִגְנֵב מִבֵּית אֲדֹנֶיךָ כֶּסֶף אֵו
 זָהָב : 9 אֲשֶׁר יִמָּצֵא אִתּוֹ מֵעַבְדְּךָ וְמֵת וְגַם־אֲנַתְנוּ
 נִהְיֶה לְאֲדֹנֶי לְעַבְדִּים : 10 וַיֹּאמֶר גַּם־עַתָּה כְּדַבְּרֵיכֶם

v. 9. לאדני, ס"א לאדני, ושנו כו

(1) Selon la légende, Benjamin était dans le secret. Mais d'abord, l'Écrivain n'aurait eu garde d'omettre ce détail; ensuite, tout ceci n'étant qu'une épreuve, Joseph n'en eût-il pas compromis la valeur, en s'exposant à une indiscretion ?

(2) Remarquez la vivacité de ce tour. Traduction commune: « Quand tu les auras atteints... » Les prosodistes semblent y avoir adhéré. Mais le littéral est simplement: « Tu les atteindras », et c'est mal à propos, selon nous, qu'on s'en est écarté.

(3) Autrement: « Et puis, n'aurait-il pas deviné, ou consulté les augures, à son sujet? » (Ne deviez-vous pas prévoir qu'il découvrirait les auteurs du vol?) Cette explication s'accorde peu avec le contexte. — La divination par la coupe ou le bassin, que les Grecs nommaient *lécanomanie*, *céromancie*, etc., se faisait de diverses manières, dont la description grossirait inutilement ces notes. Observons que נָחַשׁ, comme la plupart des verbes analogues dans les autres langues, se prend également au

avait dit fut exécuté (1). 3. Le matin venu, on laissa repartir ces hommes, eux et leurs ânes. 4. Or, ils venaient de quitter la ville, ils en étaient à peu de distance, lorsque Joseph dit à l'intendant de sa maison : « Va, cours après ces hommes, atteins-les (2), et dis-leur : « Pourquoi avez-vous rendu le mal pour le bien? 5. N'est-ce pas dans cette coupe que boit mon maître, et ne lui sert-elle pas pour la divination (3)? C'est une mauvaise action que la vôtre (4)! » 6. Il les atteignit, et il leur adressa ces mêmes paroles. 7. Ils lui répondirent : « Pourquoi mon seigneur tient-il de pareils discours? Dieu préserve tes serviteurs d'avoir commis une telle action! 8. Quoi! l'argent (5) que nous avons retrouvé à l'entrée de nos sacs, nous te l'avons rapporté du pays de Canaan : et nous déroberions, dans la maison de ton maître, de l'argent ou de l'or! 9. Celui de tes serviteurs qui l'aura en sa possession, qu'il meure (6); et nous-mêmes, nous serons les esclaves de mon seigneur (7). » 10. Il répliqua : « Oui certes, ce que vous dites est juste (8). *Seulement*, celui qui en sera trouvé

propre et au figuré, mais que le sens propre se prête bien mieux à la comédie que joue ici Joseph. Quant à l'origine de ce verbe, s'il dérive de שׂרָפָן serpent, il aurait désigné en principe l'*ophtomanctie*; mais il peut également se rattacher à שׂרָפָן, *chuchotement*, *mystère*, qui s'applique aussi, comme on sait, aux opérations magiques, à l'incantation, etc. Voir ci-après 15, et Lévit. xix, 26 (note).

(1) M. à m. Vous avez fait à tort ce que vous avez fait.

(2) Proprem. De l'argent (indéterminé). — Cette omission de l'article, à laquelle on ne fait pas attention, n'est cependant pas sans importance : c'est tout un argument.

(3) Litt. Celui de tes serviteurs chez lequel il serait trouvé... Cf. xxxi, 32.

(4) Comme complices du vol, ou pour ne l'avoir pas révélé.

(5) En ce sens, que le détenteur de l'objet est plus coupable que les autres. Mais, par cette raison même, si la peine est mitigée ou commuée pour lui, elle doit être nulle pour ses frères. — C'est ainsi que nous expliquons. Toutefois notre traduction, étant à peu près littérale, se plie également à d'autres hypothèses. Nous en exceptons la suivante, qui mérite d'être citée pour son originalité. Elle est de Heidenheim, dans le *Habhnath*

כָּרְהוּא אֲשֶׁר יִמְצֵא אֹתוֹ יְהִי־לִי עֶבֶד וְאַתֶּם תְּהִיּוּ
 נָקִיִּם : 11 וַיִּמְהָרוּ וַיִּזְרְחוּ אִישׁ אֶת־אִמְתָּהוּ אֶרְצָה
 וַיִּסְתָּחוּ אִישׁ אִמְתָּהוּ : 12 וַיַּחֲפֹשׂ בְּנָדוּל הַחֵל וּבְקַטָּן
 כָּלָה וַיִּמְצֵא הַגְּבִיעַ בְּאִמְתָּחַת בְּנִימָן : 13 וַיִּקְרְעוּ
 שְׂמֹלְתָם וַיַּעֲמֹס אִישׁ עַל־חֻמּוֹ וַיִּשְׁכּוּ הָעִירָה : * 14 וַיָּבֹא
 יְהוּדָה וְאָחִיו בֵּיתָה יוֹסֵף וְהוּא עוֹרְבָנוּ שָׁם וַיִּפְּלוּ לְפָנָיו
 אֶרְצָה : 15 וַיֹּאמֶר לָהֶם יוֹסֵף מָה־הַפְּעֵשֶׁה תּוֹה אֲשֶׁר
 עֲשִׂיתֶם הֲלוֹא יָדַעְתֶּם כִּי־נִחַשׁ יִנְחַשׁ אִישׁ אֲשֶׁר כָּבַנִי :
 16 וַיֹּאמֶר יְהוּדָה מַה־נֹּאמַר לְאָדְנִי מַה־נִּדְבַר וּמַה
 נַעֲמַדְק הָאֱלֹהִים סָצָא אֶת־עֵינָי עַבְדֶּיךָ תִּנְנוּ עַבְדִּים

* מַסְטִיר

ha-Miqra que nous avons souvent mentionné. כן serait adjectif, הוּא se rapporterait à Joseph, et il y aurait ellipse du verbe *dire*: « Même à présent, après (?) vos paroles, mon maître est honnête et loyal (et ne procédera pas selon la stricte légalité, mais il dira:) Celui qui etc. sera mon esclave... » — A cette explication, trop ingénieuse, nous préférons celle d'Abraham, empruntée, croyons-nous, à Seadya, et que nous modifions ainsi: « *Même à présent*, malgré le flagrant délit, j'approuve votre observation (du v. 8); aussi celui-là seul qui etc., sera puni, comme matériellement convaincu du délit, mais vous, etc. » Cette version a surtout l'avantage de justifier pleinement le עַתָּה גם.

(1) *Mon* esclave: l'intendant, dit-on, parle au nom de son maître. Cette supposition est bien forcée, car il est peu naturel que l'intendant se substitue ainsi à Joseph. Les frères d'ailleurs ont dit eux-mêmes (v. 9) לְאָדְנִי, qui dans leur bouche désigne l'intendant (cf. v. 7), tandis qu'ils désignent Joseph par אֲדֹנָיךָ (v. 8). Il est vrai que ci-après (16, 17, 33) il est question de devenir *esclave de Joseph*; mais, pour qui connaît l'esclavage antique, il n'y a là aucune contradiction, et cela revient absolument au même.

(2) « Son sac. » La syntaxe française, qui exige ici le pluriel subjectif les sacs à eux) et à la fin du verset le singulier (le sac à lui), est rigou-

possesseur sera mon esclave (1), et vous autres serez quittes. » 11. Ils se hâtèrent, chacun, de descendre leurs sacs (2) à terre, et chacun ouvrit le sien. 12. L'intendant fouilla, commençant par le plus âgé, finissant par le plus jeune (3). La coupe fut trouvée dans le sac de Benjamin. 13. Ils déchirèrent leurs vêtements; chacun rechargea son âne, et ils retournèrent à la ville. * 14. Juda (4) entra avec ses frères dans la demeure de Joseph, lequel s'y trouvait encore; et ils se jetèrent à ses pieds contre terre. 15. Joseph leur dit: « Quelle action venez-vous de commettre! Ne savez-vous pas qu'un homme tel que moi devine les mystères (5)? » 16. Juda répondit: « Que dirons-nous à mon seigneur? Comment parler, et comment nous justifier? Le Tout-Puissant a su atteindre l'iniquité de tes serviteurs (6).

* Maphtir.

reusement logique, mais la syntaxe hébraïque ne l'est pas moins à son point de vue. Quand *chacun* précède le verbe, il domine naturellement la proposition et veut le singulier dans toutes les langues; quand au contraire il le suit, la langue française le considère comme une incidente elliptique, tandis que les Hébreux font subir l'ellipse au verbe. Par exemple, ויפתחו איש אתחתו se résoudre ainsi: « Ils ouvrirent (leurs sacs), chacun (ouvrant) son sac. » Cf. xxxiv, 25; Ex. xvi, 29; xxxii, 27; Lévi. x, 4; xxv, 13; Nomb. *passim*, etc. Très-rares sont les cas où les deux idiomes se rencontrent: Jér. xi, 8; Ezéch. xi, 8 (cf. 7)... Ci-dessus x, 5, nous voyons les deux systèmes réunis dans la même phrase.

(1) Pour mieux dissimuler, dit Raschi. — Observons que l'Écrivain sacré ne parle pas de l'effet produit par la vue de l'argent, trouvé de nouveau dans les sacs. Il est possible, du reste, que cette circonstance soit entrée pour quelque chose dans les faits énoncés au verset suivant, comme aussi dans le נם אנחנו (nous aussi) du v. 16; à moins que l'intendant n'ait dirigé ses recherches de manière à ne pas découvrir l'argent.

(2) On se rappelle que c'est lui qui s'est porté caution pour Benjamin auprès de Jacob. Aussi est-ce lui seul qui prendra la parole, vv. 16 et 18.

(3) L'allusion est sensible, et cette question est d'une ambiguïté calculée. Rappelez-vous le v. 5. — Joseph ne revient pas sur le reproche articulé au v. 4. C'est une preuve de dignité et de bon goût. Le reproche d'ingratitude perd toujours de sa force dans la bouche du bienfaiteur.

(4) Aveu humiliant, quoique à mots couverts, de leur conduite anté-

לְאֵלֵינוּ גַם־אֲנַחְנוּ גַם אֱשֶׁר־נִמְצָא הַנְּבִיעַ בְּיָדוֹ :
 17 וַיֹּאמֶר הַלִּילָה לִּי מַעֲשׂוֹת וְאֵת הָאִישׁ אֲשֶׁר נִמְצָא
 הַנְּבִיעַ בְּיָדוֹ הוּא יְהִי־לִי עֶבֶד וְאַתֶּם עֲלֵנוּ לְשִׁלּוּם
 אֶל־אֲבִיכֶם : ׀

סדר יא . ויגש

18 וַיֵּשֶׁשׂ אֲלֵיו יְהוֹנָדָה וַיֹּאמֶר בִּי אֲדֹנָי יְדַבֵּר־נָא עִבְדְּךָ
 דָּבָר בְּאָזְנֵי אֲדֹנָי וְאֶל־יַחַר אַפְּךָ בְּעַבְדְּךָ כִּי כִמּוֹךָ
 כִּפְרַעְתָּ : 19 אֲדֹנָי שְׂאֵל אֶת־עַבְדְּךָ לֵאמֹר הַיֵּשׁ לְכֶם
 אֵב אֹרְאָח : 20 וַנֹּאמֶר אֶל־אֲדֹנָי יֵשׁ־לָנוּ אֵב זִקְנָן וַיִּלְד
 זִקְנִים קָטָן וְאֶחָיו מֵת וַיִּזְחַר הוּא לְבָדוֹ לְאִמּוֹ וְאֶבְיוֹ

rieure à l'égard de Joseph. On voit où celui-ci voulait en venir. Maintenant que le souvenir du crime, en se réveillant, a amené le repentir; maintenant surtout qu'ils se dévouent pour leur jeune frère, l'expiation ou plutôt l'épreuve est complète, et Joseph ne tardera pas à leur tendre la main. — Toutefois, redisons-le, l'aveu n'est qu'enveloppé. S'accuser ainsi d'une iniquité antérieure, serait chez nous fort suspect et pourrait bien donner lieu à un supplément d'enquête. Chez les Orientaux, rien de plus naturel. C'est la résignation à la fatalité, ou si l'on veut à la Providence, dont l'action se révèle à chacun des contre-temps de la vie, et qui a toujours à punir quelque'une de ces fautes inconnues

Quas humana parùm cavit natura...

Cet aveu est donc sans importance apparente, et Joseph est dans son rôle en ne le relevant pas.

(¹) הַנְּבִיעַ (ségol et second daghesch irréguliers), pour הַנְּבִיעַ ou הַנְּבִיעַ.

Voir le *Mikhlol* de Qimchi, f. 215 a éd. Fürth, et corriger en conséquence l'article הַנְּבִיעַ du dictionnaire de Gesenius, article qui fourmille de fautes.

(²) L'aménité de cette réponse encourage Juda, et explique le discours qui va suivre.

(³) Cf. יָצָא, 20. Nous voyons ici Juda s'avancer, s'approcher de Joseph; soit qu'il se trouve enhardi, comme nous venons de le dire, soit qu'il

Nous sommes maintenant ⁽¹⁾ les esclaves de mon seigneur, et nous, et celui aux mains duquel s'est trouvée la coupe. » 17. Il répliqua : « Loin de moi d'agir ainsi ! L'homme aux mains duquel la coupe s'est trouvée, sera mon esclave; pour vous, retournez en paix auprès de votre père ⁽²⁾. »

Section XI : Vayyiggasch.

* 18. Alors Juda s'avança vers lui, en disant : « De grâce ⁽³⁾, seigneur ! que ton serviteur fasse entendre une parole aux oreilles de mon seigneur, et que ta colère n'éclate pas contre ton serviteur ! — car tu es l'égal de Pharaon. 19. Mon seigneur avait interrogé ses serviteurs, disant : « Vous reste-t-il un père, un frère ⁽⁴⁾ ? » 20. Nous répondîmes à mon seigneur : « Nous avons un père âgé, et un jeune frère enfant de sa vieillesse : son frère est mort ⁽⁵⁾, et lui, resté seul des enfants de sa mère ⁽⁶⁾, son père le chérit. » 21. Tu

* 1^{re} Paraschah.

veille lui parler à voix basse, comme il convient à l'humilité d'un suppliant, et comme semblent l'indiquer les mots בְּאָזְנוֹי אֲרָנִי.

⁽¹⁾ Ce n'est pas sans motif que l'orateur (tout en se gardant de remonter jusqu'à l'apostrophe soupçonneuse du ch. XLII, 9) reprend ainsi les faits *ab ovo* et insiste sur des détails de famille. Outre le pathétique intérêt de ces détails, Juda savait que les longs discours engourdissent la colère, et que le grand point avec elle est de gagner du temps. C'est la tactique de la nature. Il n'y a pas moins d'art dans la proposition qu'il faisait tout à l'heure (v. 16), concession nécessaire à la fougue du premier moment.

⁽²⁾ Ce mot si cruellement explicite, employé pour la première fois par un frère de Joseph, nous surprend d'autant plus, que Juda lui-même, par le v. 28, le modifie jusqu'à un certain point. Selon Raschi, Juda pensait : Si je dis que Joseph est vivant, il ne manquera pas de dire : Amenez-le moi. Mais, répondrons-nous, Juda ignorait que Joseph fût vivant, pourquoi donc l'aurait-il affirmé ? Il devait dire simplement, comme la première fois (XLII, 13), אֵינְנִי « il a disparu », et cela n'aurait pas eu plus de conséquence que précédemment. Non, le וְאֲרָרְיוּ כִּי־נִרְאָה n'est pas un mensonge dû à la crainte, c'est l'expression d'un fait que Juda tient pour vrai, ou du moins pour vraisemblable.

⁽³⁾ Vulg. *Et ipsum solum HABET mater sua*. Fiez-vous donc aux traductions littérales, quand elles peuvent produire de pareils contre-sens !

אָהָבוּ : 21 וְהָאָמֵר אֶל־עַבְדִּי הוֹרְרָהוּ אֵלַי וְאֲשִׁימָה
 עֵינַי עָלָיו : 22 וְהָאָמֵר אֶל־אֲדֹנָי לֹא־יוּכַל תִּנְעַר לְעֵינַי
 אֶת־אָבִיו וְעֹבֵב אֶת־אָבִיו וּמָת : 23 וְהָאָמֵר אֶל־עַבְדִּי
 אִם־לֹא יִרְדַּ אֲחִיכֶם תִּקְטָן אַתְּכֶם לֹא תִסְפֹּן לְרֹאשׁ
 פָּנָי : 24 וַיְהִי כִי עָלִינוּ אֶל־עַבְדָּהָ אָבִי וַנִּגְדַּלְו אֶת
 דְּבַרִי אֲדֹנָי : 25 וַיֹּאמֶר אָבִינוּ שָׁבוּ שְׂבָרוּ־לָנוּ מֵעַם־
 אֲבָל : 26 וְהָאָמֵר לֹא נוּכַל לְרַחֵם אִם־יֵשׁ אֲחִינוּ הַקָּטָן
 אֲתָנוּ וַיִּרְדְּנוּ כִי־לֹא נוּכַל לְרֹאשׁת פָּנָי הָאִישׁ וְאֲחִינוּ
 הַקָּטָן אֵינָנו אֲתָנוּ : 27 וַיֹּאמֶר עַבְדָּהָ אָבִי אֲלִינוּ אַתְּם
 יִרְעֶתֶם כִּי שָׁנִים יִלְדֶה־לִי אִשְׁתִּי : 28 וַיֵּצֵא הָאָחֵר
 מֵאֵתִי וְאָמַר אֵךְ טָרַף טָרַף וְלֹא רִאִיתִיו עַד־הַנְּהַ :
 29 וְלִקְחָתֶם גַּם־אֶת־זֶה מֵעַם פָּנָי וְקָרְהוּ אִסּוֹן וְהוֹרְדֶתֶם

(¹) « Que je mette mon œil sur lui. »

(²) Le sens de נָעַר, et même celui de יִלְדֵם employé v. 20, sont susceptibles d'une certaine extension; nous l'avons déjà dit, et l'on sait d'ailleurs que Benjamin n'était pas un enfant. Voir la note XLII, 4.

(³) Qui il? Équivoque que nous avons dû respecter, mais qui nous parait levée par le contexte et surtout par le v. 31. — Il est à remarquer, au surplus, que cette partie du dialogue n'est pas mentionnée dans le récit antérieur (XLII, 16), du moins dans le texte massorétique. Les Samaritains y ont suppléé, mais l'interpolation est visible.

(⁴) C.-à-d. ne revenez plus vous approvisionner en Égypte. — La déense, ainsi formulée, et que nous avons déjà vue XLII, 3 et 5, est exacte quant au sens, mais non quant à la forme: cf. XLII, 16 et 20. Quoi qu'il en soit, nous avons peine à nous rendre compte de l'accentuation de ce verset, qui attribue à עַבְדִּי la pause naturelle de אַתְּכֶם et vice versa.

(⁵) « Mon père. » De même vv. 27 et 32.

(⁶) Rachel.

dis alors à tes serviteurs : « Amenez-le moi, que je l'examine (1). » 22. Et nous répondimes à mon seigneur : « Le jeune homme (2) ne saurait quitter son père : s'il quittait son père, il *en* mourrait (3). » 23. Mais tu dis à tes serviteurs : « Si votre jeune frère ne vous accompagne, ne reparaissez point devant moi (4). » 24. Or, de retour auprès de ton serviteur, notre père (5), nous lui rapportâmes les paroles de mon seigneur. 25. Notre père *nous* dit : « Retournez acheter pour nous quelques provisions. » 26. Nous répondimes : « Nous ne saurions partir. Si notre jeune frère nous accompagne, nous irons; car nous ne pouvons paraître devant ce personnage, notre jeune frère n'étant point avec nous. » 27. Ton serviteur, notre père, nous dit : « Vous savez que ma femme (6) m'a donné deux enfants (7). 28. L'un a disparu d'auprès de moi, et j'ai dit : « Assurément (8) il a été dévoré ! » et je ne l'ai point revu jusqu'ici (9). 29. Que vous m'arrachiez encore celui-ci (10), qu'il lui arrive (11) malheur, — et vous aurez précipité cruellement

(1) *Enfants* n'est pas dans le texte : c'est que ילדֵי renferme implicitement ילדָּ, comme *enfanter* renferme *enfant*, ce que la phrase française est ici obligée de suppléer. — Les détails de ce verset et du suivant manquent plus haut, et en effet Jacob n'avait pas besoin de les dire à ses enfants. Mais Juda réunit à dessein tout ce qui peut rendre la situation intéressante. Il y réussit mieux qu'il ne pense, car il la rend dramatique.

(2) וְיָ, particule restrictive, signifie proprement ici *Uniquement*; c.-à-d. Il n'y a pas d'autre hypothèse possible, le fait n'est que trop certain.

(3) Si ce mot a été réellement dit par Jacob, sa forme dubitative est bien remarquable. On voit que le vieillard n'a pas renoncé à l'espérance, et que malgré la cruelle insinuation de ses fils, malgré les paroles échappées d'abord à sa douleur, malgré la longue absence de Joseph, il nourrit toujours un vague pressentiment de le revoir. — Mendelssohn : « Il faut bien qu'il ait été mis en pièces, *puisque* je ne etc. » Cette version n'a que trois défauts : elle est froide, elle contrarie l'accent tonique, elle est historiquement fausse.

(4) Plus exactement, « que vous l'ôtiez d'avec *ma face*, de devant moi »; expression d'une finesse exquise, et qui, à l'idée d'affection, ajoute celle de protection vigilante et de sollicitude.

(5) Une note massorétique avertit que le mot וְקָרְבִי est défectueux et

אֶת־שִׁיבְתִי בְרָעָה שְׂאֵלָה : 30 וְעָתָה כִּבְּאִי אֶל־עַבְדְּךָ
 אָבִי וְהִנֵּעַר אֵינְנוּ אֶתְנוּ וְנִפְשׁוּ קְשׁוּרָה בְּנִפְשׁוֹ :
 * 34 וְהִזָּה בְּרֹאֲתוֹ בִּי־אֵין הַנֵּעַר וְהוֹלִידוּ עַבְדְּךָ
 אֶת־שִׁיבְתָא עַבְדְּךָ אָבִינוּ בְּיָגוֹן שְׂאֵלָה : 32 כִּי עַבְדְּךָ
 עָרַב אֶת־הַנֵּעַר מֵעַם אָבִי לֹא־מֵד אִם־לֹא אָבִיאֲנוּ אֵלֶיךָ
 וְחָטְאתִי לְאָבִי כָּל־הַיָּמִים : 33 וְעָתָה יִשְׁבַּנָּא עַבְדְּךָ
 תַּחַת הַנֵּעַר עֶבֶד לְאֹדְנִי וְהִנֵּעַר יַעַל עִם־אָחָיו : 34 כִּי
 אֵיךְ אֶעֱלֶה אֶל־אָבִי וְהִנֵּעַר אֵינְנוּ אֶתִּי שֵׁן אֶרְאֶה בְרַע
 אֲשֶׁר יִמְצֵא אֶת־אָבִי : מַה — 1 וְלֹא־יָכֹל יוֹסֵף לְהִתְאַפֵּק

* שני

qu'il faut suppléer un *aleph* : וקראו, comme *supr.* xlii, 38. Cette note, quoique reproduite et commentée par Elias Levita (*Massór. ha-Massór.*, 9^e Disc.), ne peut être authentique, car elle pèche contre la grammaire. La véritable racine est קרה et non קרא : ce n'est donc pas וקרהו qui est défectueux (חסר), c'est au contraire וקראו qui est redondant (מלא), car il renferme un א épenthétique. Ou plutôt il y a dans ce dernier mot, comme nous l'avons dit xlii, 4, simple substitution de קרא à קרה, en vertu de la permutation de ארווי.

(1) Litt. Lors de *mon* arrivée. Le v. 32 expliquera pourquoi Juda parle spécialement de lui-même.

(2) Ou son âme, selon qu'il s'agit de l'effet ou de la cause. Il y a une grâce indicible dans les trois mots du texte.

* Ce point d'arrêt est d'autant plus mal choisi qu'il n'interrompt pas seulement le discours, mais la phrase même, qui en réalité ne finit pas au v. 30, comme l'établit le *Biour*.

(3) Le texte dit : *D'avec* mon père. Ceci révèle le sens exact du verbe qui précède, et qui ne signifie pas, du moins ici, simplement *cautionner*, mais *retirer en cautionnant*, c.-à-d. prendre à gage, emprunter avec garantie (sorte de constr. pragnante). Dans cet ordre d'idées, la personne confiée est entièrement assimilée à une chose.

(4) Les fautes sont personnelles, et une pareille proposition n'était guère acceptable, même en Égypte. Mais le mérite de Juda n'en reste pas

ma vieillesse dans la tombe. » 30. Et maintenant, en retournant (1) chez ton serviteur, mon père, nous ne serions point accompagnés du jeune homme, et sa vie (2) est attachée à la sienne! * 31. Certes, ne voyant point paraître le jeune homme, il mourra; et tes serviteurs auront fait descendre les cheveux blancs de ton serviteur, notre père, douloureusement dans la tombe. 32. Car ton serviteur a répondu de cet enfant à son père (3), en disant : « Si je ne te le ramène, je serai coupable à jamais envers mon père. » 33. Donc, de grâce, que ton serviteur, à la place du jeune homme, reste esclave de mon seigneur, et que le jeune homme reparte avec ses frères (4). 34. Car comment retournerais-je près de mon père sans ramener son enfant? Pourrais-je voir la douleur qui accablerait mon père (5)? »

CH. XLV, 1. Joseph ne put se contenir (6), malgré tous

* 2^{me} Paraschah.

moins entier, et il est de plus d'une sorte: c'est la loyauté de l'homme, c'est le dévouement du frère, c'est surtout la soumission du fils. L'homme a pris un engagement, il veut à tout prix y faire honneur, c'est bien; mais ce qui est mieux, ce qui est plus difficile et plus rare, c'est ce fils qui connaît la préférence de son père pour un autre, et qui s'y résigne, qui fait taire sa susceptibilité, qui sollicite l'esclavage comme une faveur, pour satisfaire la volonté ou le caprice de son père. « Jacob se passera plus volontiers de moi que de Benjamin » : cette pensée, si grosse d'amertume et d'envie, il n'y voit qu'un motif d'abnégation. Le dévouement réciproque de Damon et de Pythias, dont on a tant parlé, est dépassé de beaucoup par celui de Juda.

(1) Remarquez que Juda n'a pas plaidé la question « au fond », comme disent les avocats. Il n'a fait appel qu'au sentiment; le cœur est plus indulgent que l'esprit. Ce n'est pas non plus sans dessein qu'il répète si souvent *le jeune homme, l'enfant* (terme d'ailleurs purement relatif): en présence du flagrant délit, il ne reste guère à invoquer que les circonstances atténuantes.

(2) Donc il aurait voulu se contenir. Ceci nous semble indiquer, contrairement à l'opinion reçue et à la tradition, que Joseph ne voulait réellement pas, ou du moins ne voulait pas encore, se faire connaître. Rien ne prouve, à la rigueur, que tout ce qui précède ne soit qu'une épreuve, qu'un jeu joué. Il est possible que Joseph n'ait primitivement tenu qu'à revoir et à garder Benjamin, et cela expliquerait suffisamment ses deux

לְכָל הַנֹּעֲצִים עָלָיו וַיִּקְרָא הוֹצִיאוּ כָל־אִישׁ מִעַלְי וְלֹא־
 עָמַד אִישׁ אִתּוֹ בְּהַתְּוֹדֵעַ יוֹסֵף אֶל־אֲחָיו : 2 וַיִּתֵּן אֶת־
 קֶלֶוּ בְּבִכְי וַיִּשְׁמְעוּ מִצְרָיִם וַיִּשְׁמַע בֵּית פַּרְעֹה : 3 וַיֹּאמֶר
 יוֹסֵף אֶל־אֲחָיו אֲנִי יוֹסֵף הַעֹד אֲבִי חַי וְלֹא־יָגְלוּ אֲחָיו
 לְעֵנֹת אִתּוֹ כִּי נִבְהָלוּ מִפְּנָיו : 4 וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל־אֲחָיו
 נִשְׂוֹנָא אֵלַי וַיִּגְשׁוּ וַיֹּאמֶר אֲנִי יוֹסֵף אֲחֵיכֶם אֲשֶׁר־
 מִכְּרִיתֶם אֹתִי מִצְרַיִמָּה : 5 וַעֲתָה וְאֶל־תַּעֲצֹבוּ וְאֶל־יִחַר־
 בְּעֵינֵיכֶם כִּי־מִכְּרִיתֶם אֹתִי הִנֵּה כִּי לְמַחְזָרָה שְׁלַחְנִי
 אֱלֹהִים לְפָנֵיכֶם : 6 בִּיְרֹחַ שְׁנַתָּיִם הִרְעֵב בְּקָרֵב הָאָרֶץ
 וְעוֹד חֲמִשׁ שָׁנִים אֲשֶׁר אֵין־חֲרִישׁ וְקָצִיר : 7 וַיִּשְׁלַחְנִי
 אֱלֹהִים לְפָנֵיכֶם לָשׂוּם לָכֶם שְׂאֵרִית בְּאָרֶץ וְלִהְיוֹת

v. 1. אל־אחיו, ס"א אח־אחיו, וטעות הוא

stratagèmes. Mais cette hypothèse serait trop cruelle, et d'ailleurs cadrerait mal avec les idées que Joseph exprimera ci-après (vv. 5-8, cf. L., 20).

(1) Pour expliquer le sens figuré de ce mot, Raschi ou ses copistes indiquent en caractères hébreux, מִיִּסְכָּה, un mot français qu'on explique par : *Maison de*. Mais *maison* n'éclaircit rien, et *de* est insignifiant. Il faut lire *Mesnage*, ou *Maisonnade* (espagn. *mesnada*), ou *Maisonnée*, tous mots identiques de racine, et qui rendent parfaitement la pensée de Raschi. Cf. El. Levita, dans le *Tischbi*, v^e סמליא.

(2) « Ce morceau d'histoire a toujours passé pour un des plus beaux de l'antiquité. Nous n'avons rien, dans Homère, de si touchant. C'est la première de toutes les reconnaissances, dans quelque langue que ce puisse être... » (VOLTAIRE, *la Bible enfin expliquée*.) Nous aimons à recueillir cet aveu, signé d'un tel nom, et dans un tel ouvrage.

(3) Les dernières paroles de Juda semblent rendre cette question superflue. Mais il est des détails qu'on ne se lasse pas d'entendre. Joignez-y l'émotion de Joseph, la préoccupation si naturelle en pareille circonstance; et puis, il est si heureux, après avoir jusqu'ici appelé Jacob *notre père*,

ceux qui l'entouraient. Il s'écria : « Faites sortir tout le monde d'ici ! » Et nul homme ne fut présent, lorsque Joseph se fit connaître à ses frères. 2. Il éleva sa voix avec des pleurs — les Égyptiens l'entendirent, la maison (1) de Pharaon l'entendit, — 3. Et Joseph dit à ses frères : « JE SUIS JOSEPH (2); mon père vit-il encore (3)?... » Mais ses frères ne purent lui répondre, car il les avait frappés de stupeur. 4. Joseph dit à ses frères : « Approchez-vous de moi, je vous prie. » Et ils s'approchèrent. Il reprit : « Je suis Joseph, votre frère, que vous avez vendu pour l'Égypte (4). 5. Et maintenant, ne vous affligez point, ne soyez pas irrités contre vous-mêmes (5), de m'avoir vendu pour ce pays; car c'est pour le salut que le Seigneur m'y a envoyé avant vous (6). 6. En effet, voici deux années que la famine règne au sein de la contrée (7); et durant cinq années encore, il n'y aura ni culture (8) ni moisson. 7. Le Seigneur m'a envoyé avant vous pour vous préparer une ressource dans ce pays, et pour vous sauver la vie par une déli-

de pouvoir enfin le nommer *mon père* ! N'est-ce pas là une de ces fautes qui valent mieux que certaines beautés ?

(1) Le mot du texte répond à ce qu'on appelle dans les classes la question *quod*, et non à la question *ubi*; c.-à-d. que l'Égypte a été en quelque sorte le terme final de la vente, le lieu où elle a abouti (avec ou sans intention de la part des vendeurs), mais n'en a pas été le théâtre. Même remarque pour le mot רַגְלָהּ du verset suivant, que la Vulgate, peu conséquente, traduit *in his regionibus*, après avoir très-bien dit ici *in Ægyptum*.

(2) Litt. Que ce ne soit pas un sujet d'irritation, de remords, à vos yeux. Cf. *supr.* xxxi, 35, n. 7. — Ces remords, Joseph en avait eu la preuve, entre autres, lors de la première entrevue (XLII, 21-23).

(3) Et non *devant vous*, comme on lit dans plus d'une traduction.

(4) Ce mot ne s'entend pas seulement de l'Égypte, ainsi que nous l'avons déjà remarqué.

(5) A quoi bon en effet la culture, quand on la sait d'avance inutile ? D'ailleurs, les deux principaux éléments de la culture, l'engrais et les grains, manquaient à l'Égypte : le premier, par la baisse du Nil; le second, par suite de la disette même et des mesures prises par Joseph (cf. XLVII, 19). — רַרִישׁ, que nous rendons d'une manière générale, désigne spécialement le *labourage*; car il dérive de שָׂרַר = חָרַר (comp. χαράσσειν = χαράσσειν), qui signifie Tracer des sillons, des entailles (Jér. XVII, 4).

לָכֶם לַפְּלִיטָה נְדָלָה : * 8 וְעַתָּה לֹא־אַתֶּם שְׁלַחְתֶּם
 אֹתִי הִנֵּה כִי הַיְאֱלֹהִים וַיִּשְׁלַחַנִי לָאֵב לַפְּרָעָה וּלְאֹדוֹן
 לְכָל־בַּיְתוֹ וּמִשָּׁל בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם : 9 מִהֲרֹז וְעַלֹּ
 אֶל־אָבִי וְאַמְרַתֶּם אֵלָיו כֹּה אָמַר בְּנֵךְ יוֹסֵף שְׁמֵנִי
 אֱלֹתֶיךָ לְאֹדוֹן לְכָל־מִצְרָיִם וְדָה אֵלַי אֶל־תַּעֲמֹד :
 10 וַיִּשְׁכַּח בְּאֶרֶץ־נֶשֶׁן וְהָיִתָּ קְרוֹב אֵלַי אַתָּה וּבְנֵיךָ
 וּבְנֵי בְנֵיךָ וְצִאֲנֶךָ וּבְקָרְךָ וּבְלֹא־שְׂרָלְךָ : 11 וְכִלְכַּלְתִּי
 אֶתְּךָ שָׁם כִּי־עוֹד חֲמֵשׁ שָׁנִים רָעַב פָּרַח־הָרֶשׁ אַתָּה
 וּבֵיתְךָ וּבְלֹא־שְׂרָלְךָ : 12 וְהִנֵּה עֵינַיִכֶם רְאוֹת וְעֵינַי
 אֶתִּי בְנֵימִין כִּי־רָפִי הִמְדַּבֵּר אֵלֵיכֶם : 13 וְהִנֵּדְתֶם לְאָבִי
 אֶת־כָּל־כְּבוֹדִי בְּמִצְרָיִם וְאֵת כָּל־אֲשֶׁר רְאִיתֶם וּמִהֲרַתֶּם
 וְהוֹרַדְתֶּם אֶת־אָבִי הִנֵּה : 14 וַיִּפֹּל עַל־צַוְאָרֵי בְנֵימִן
 אֶחָיו וַיִּבֶךְ וּבְנֵימֹן בָּכָה עַל־צַוְאָרָיו : 15 וַיִּגְשֶׁק לְכָל

* שלישי

* Division peu rationnelle.

(1) C.-à-d. le père nourricier, le protecteur, la providence. Cf. *patronus de pater*, et la note 9, p. 347. Le grand-vizir s'appelle aujourd'hui encore, en Turquie, le Père du Prince (*Ata-begh*).

(2) Texte : Gôscan, le meilleur district de la Basse-Égypte (xlvi, 6), qui paraît avoir été situé au N.-E., entre ce pays et le Canaan (xlvi, 28-29), dans la province de Ramessès (xlvi, 11), et où les Israélites demeuraient encore à l'époque des plaies d'Égypte (Ex. viii, 18; ix, 26). Les Septante expriment ce nom par Γησεμ (*Ghécem*); la version arabe le rend par *Sadr*.

(3) Les prosodistes établissent ici une pause disjonctive, parce qu'ils n'admettent pas, et avec raison, que le « rapprochement » désiré par Joseph porte sur les bestiaux, mais bien sur les personnes. D'autre part, cette pause trop forte scinde l'énumération en deux, ce qui donne à la phrase un air de bascule. Il est plus simple de lier tous les termes de l'énumération,

vance merveilleuse. * 8. Non, ce n'est pas vous qui m'avez fait venir ici, c'est Dieu; et il m'a fait devenir le père (1) de Pharaon, le maître de toute sa maison, et l'arbitre de tout le pays d'Égypte. 9. Hâtez-vous, retournez chez mon père et lui dites : « Ainsi parle ton fils Joseph : — Dieu m'a fait le maître de toute l'Égypte; viens auprès de moi, ne tarde point! 10. Tu habiteras la terre de Gessen (2), et tu seras rapproché de moi; toi, tes enfants, tes petits-enfants (3), ton menu et ton gros bétail, et tout ce qui t'appartient. 11. Là je te fournirai de vivres — car cinq années encore *il y aura* famine (4) — afin que tu ne souffres point (5), toi, ta famille et tout ce qui est à toi. » 12. Or, vous voyez de vos yeux, comme aussi mon frère Benjamin (6), que c'est bien moi (7) qui vous parle. 13. Faites part à mon père des honneurs (8) qui m'entourent en Égypte, et de tout ce que vous avez vu... et hâtez-vous d'amener ici mon père. » 14. Il se précipita au cou de Benjamin son frère, et pleura; et Benjamin *aussi* pleura dans ses bras. 15. Il embrassa tous ses frères et les

* 3^e Paraschah.

et de les donner pour sujets au premier verbe וישבת. C'est dans ce sens que nous ponctuons la phrase française.

(1) Ceci est une phrase incidente, et la suite est le complément du premier verbe.

(2) Peut-être, d'après le sens rigoureux, « Que tu ne sois pas appauvri, ruiné », vu la fréquence des approvisionnements à faire et le prix exorbitant des denrées. Joseph veut *sustenter* gratuitement sa famille, et c'est par ce motif que, deux fois déjà, il lui a rendu son argent.

(3) Sa prédilection perce malgré lui, et il tient à le rassurer particulièrement. D'ailleurs il sait que Benjamin est le bien-aimé de Jacob, et que mieux que personne il pourra le déterminer à partir.

(4) « Ma bouche. »

(5) Le mot hébreu désigne ici, tout à la fois, la gloire, la dignité et la puissance. Il est évident, au surplus, que ce n'est pas une mesquine gloriole qui inspire à Joseph cette recommandation, et Mendelssohn a eu tort de chercher à la pallier en traduisant : « Vous pouvez faire part... »

אָחִיו וַיִּבְכֶּה עֲלֵיהֶם וַאֲחֵרֵי כֵן דִּבְּרוּ אִחָיו אִתּוֹ : 16 וְהִקְלַ
 נִשְׁמַע בַּיִת פְּרַעֲהַ לְאֹמֶר בָּאוּ אֲחֵי יוֹסֵף וַיֵּיטֵב בְּעֵינָיו
 פְּרַעֲהַ וּבְעֵינָיו עֲבָדָיו : 17 וַיֹּאמֶר פְּרַעֲהַ אֶל-יוֹסֵף אָמֵר
 אֶל-אֲחֵיךָ וְאֵת עֲשׂוֹ מִשְׁעַנּוֹ אֶת-בְּעֵירְכֶם וְלִכְרֹכְאוֹ
 אֲרָצָה כְּנָעַן : 18 וּקְחוּ אֶת-אֲבִיכֶם וְאֶת-בְּתֻלֵיכֶם וּבָאוּ
 אֵלַי וְאֶתְנֶנָּה לָכֶם אֶת-טוֹב אֶרֶץ מִצְרַיִם וְאֶכְלוּ אֶת-
 חֶלֶב הָאָרֶץ : * 19 וְאִתָּה צְוִיתָהּ וְאֵת עֲשׂוֹ קְחוּלְכֶם
 מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עֲגָלוֹת לְמַטְפְּכֶם וּלְנִשְׁיֶכֶם וּנְשֵׂאתֶם אֶת-
 אֲבִיכֶם וּבָאתֶם : 20 וְעֵינֵיכֶם אֶל-חָמָס עַל-כְּלֵיכֶם
 כִּי-טוֹב בְּלִ-אֶרֶץ מִצְרַיִם לָכֶם הוּא : 21 וַיַּעַשׂ-כֵּן בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל וַיָּתִן לָהֶם יוֹסֵף עֲגָלוֹת עַל-פִּי פְּרַעֲהַ וַיָּתֵן לָהֶם
 צֶדֶה לְדַרְדֵּךְ : 22 לְכָלֶם גָּתָן לְאִישׁ חֲלָפוֹת שְׂמֹלַח

* רביעי

(¹) La sensibilité est la plus efficace des avances; mieux que tout autre moyen, elle efface les distances. C'est le propre de la chaleur de se communiquer: *Si vis me flere, dolendum est primum tibi tibi...*

(²) Ce rapprochement lui donnait l'espoir, la garantie que Joseph resterait en Egypte, où toutes ses affections allaient se trouver réunies. Cette explication est confirmée par le discours qu'on va lire. — Le sujet de וַיֵּיטֵב parait être הקל.

(³) « Et allez, arrivez... » Il voudrait les voir *arrivés* aussitôt que partis. C'est à peu près comme plus haut, XLIV, 4.

(⁴) Texte: וְאֶתְנֶנָּה, *lit* paragogique. Cette lettre, très-souvent, colore le verbe d'une teinte particulière et en quelque sorte sentimentale. Si Pharaon n'était pas ému, il dirait וְאֶתְנֶנָּה.

(⁵) Traduit d'après les Septante. Litt. « la graisse. » Nous dirions, par une métaphore analogue, *la crème*.

* Division non moins vicieuse que les deux précédentes. Quelques synonymes l'établissent après le v. 27 ci-dessous, ce qui ne vaut guère mieux.

baigna de ses larmes; alors seulement ses frères lui parlèrent (4). 16. Or, le bruit s'était répandu à la cour de Pharaon, savoir : — Les frères de Joseph sont venus ; — ce qui avait plu à Pharaon et à ses serviteurs (5). 17. Et Pharaon dit à Joseph : « Dis à tes frères : « Faites ceci : rechargez vos bêtes, et mettez-vous en route (6) pour le pays de Canaan. 18. Emmenez votre père et vos familles, et venez près de moi; je veux vous donner (7) le meilleur terroir de l'Égypte, vous consommerez la moelle (8) de ce pays. » * 19. Pour toi, tu es chargé de cet ordre (6) : — Faites ceci : prenez, dans le pays d'Égypte, des voitures pour vos enfants et pour vos femmes; faites-y monter (7) votre père et revenez. 20. N'ayez point regret (8) à vos possessions, car le meilleur du pays d'Égypte est à vous. » 21. Ainsi firent les fils d'Israël : Joseph leur donna des voitures d'après l'ordre de Pharaon, et les munit de provisions pour le voyage (9). 22. Il donna à tous, individuellement, des habillements de rechange (10); pour Benjamin, il lui fit

* 4^o Paraschah.

(4) De faciliter l'exécution de l'ordre suivant.

(5) Ailleurs : *Emmenez*; comme si les voitures n'étaient que pour les autres, et que le vieillard dût venir à pied. Notre explication est justifiée par le v. 27; cf. xlvi, 5.

(6) Litt. Que votre œil ne s'apitoie pas, n'ait pas de ménagement. L'œil, siège des larmes, est devenu pour les Orientaux, qui personnifient tout, l'emblème de la compassion, appliquée même aux choses, comme on le voit ici. La même métaphore existe en arabe, et les mots français *égard* et *respect* la renferment implicitement. — On pourrait croire qu'il s'agit, dans ce verset, des possessions *immobilières*, car qui empêcherait cette famille d'emporter ses biens-meubles? Mais il n'en est rien, ענין ne s'applique jamais aux immeubles, et cette recommandation du roi prouve combien il est pressé de faire connaissance avec les parents de son ministre. Il ne leur laisse pas même le temps de plier bagage.

(7) Pour l'aller et le retour; peut-être pour le retour seul (cf. 23), car leurs sacs étaient pleins de blé, et ils ne devaient pas le consommer dans le pays de Canaan.

(8) Des habillements assortis, appareillés (*Gesen.*), ce qui revient au même. C'étaient sans doute des costumes d'honneur (*Mend. Ehrenkleider*).

וּלְבִנְיָמִן נָחַן שְׁלֹשׁ מֵאוֹת פָּסָף וְחֲמִשׁ חֲלֻצֹת שְׁמֹלֹת :
 23 וּלְאָבִיו שָׁלַח כְּזֹאת עֲשָׂרָה חֲמִלִים גִּשְׁאִים כְּטוֹב
 מִצִּירִים וְעֶשֶׂר אֲחֻנֹּת גִּשְׁאֹת בָּר וְלֶחֶם וּמְצוֹן לְאָבִיו
 לְדָרֶךְ : 24 וַיִּשְׁלַח אֶת־אֶחָיו וַיֵּלְכוּ וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אֶל־
 הַרְגֵנוּ בְּדֶרֶךְ : 25 וַיַּעֲלוּ מִמִּצְרַיִם וַיָּבֹאוּ אֶרֶץ כְּנָעַן אֶל־
 יַעֲקֹב אֲבִיהֶם : 26 וַיִּנְדְּרוּ לוֹ לֵאמֹר עוֹד יוֹסֵף חַי וְכִי־
 הוּא מִשָּׁל בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיִּפְגַּע לָבֹו כִּי לֹא־הָאִמִּין
 לָהֶם : 27 וַיַּדְּבְרוּ אֵלָיו אֵת כָּל־דְּבַרֵי יוֹסֵף אֲשֶׁר דִּבֶּר
 אֲלֵהֶם וַיֵּרָא אֶת־הָעֵגְלוֹת אֲשֶׁר־שָׁלַח יוֹסֵף לְשֵׁאת אֹתוֹ
 וַתְּחִי רוּחַ יַעֲקֹב אֲבִיהֶם : * 28 וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל רַב עוֹד־
 יוֹסֵף בְּנֵי חַי אֲלֵכֶה וְאֶרְאֶנּוּ בְּטָרֶם אָמוֹת : מו — וַיִּסַּע
 יִשְׂרָאֵל וְכָל־אֲשֶׁר־לוֹ וַיָּבֹאוּ בְּאֶרֶה שֶׁבַע וַיַּזְבִּיחַ וּבָחִים

* חמישי

convenables aux parents du premier dignitaire. Seulement, dans ce cas, pourquoi cinq à Benjamin?

(1) Cf. XLII, 34.

(2) כּוֹאֵחַ (*comme ceci*) répond ici au latin-français *item* (pour *Idem*, de *itā* et de la particule *dem*, venant de דְּמָה pareil). Mendelssohn, après Raschi, traduit : « Comme suit » ; version dont le moindre tort est de contredire l'accent tonique.

(3) C.-à-d. d'autres provisions. Il y a lieu de présumer, d'après ces deux derniers envois, que le voyage a dû se faire rapidement.

(4) Affinité étymologique avec רָגַן, quoiqu'on ait essayé de dériver *rixā* de *ringor*. — רָגַן est l'antithèse de רָנַע : il se dit de tout frémissement, de toute agitation physique ou morale ; mais en chaldéen, en syriaque et dans l'hébreu de la décadence, il s'applique uniquement à la colère.

(5) « Ils montèrent ou remontèrent. » Voir ci-après XLVI, 4, note 6.

présent de trois cents *pièces* d'argent et de cinq habillements de rechange (1). 23. Pareillement (2), il envoya à son père : dix ânes, chargés des meilleurs produits de l'Égypte, et dix ânesses portant du blé, du pain et des provisions (3) de voyage pour son père. 24. Il reconduisit ses frères lorsqu'ils partirent, et il leur dit : « Point de rixes (4) durant le voyage! » 25. Ils sortirent (5) de l'Égypte, et arrivèrent dans le pays de Canaan, chez Jacob leur père. 26. Ils lui apprirent que Joseph vivait encore, et qu'il commandait (6) à tout le pays d'Égypte. Mais son cœur restait froid (7), car il ne croyait point à leurs *paroles*. 27. Alors ils lui répétèrent toutes les paroles que Joseph leur avait adressées, et il vit les voitures que Joseph avait envoyées pour l'emmener (8), — et la vie revint au cœur de Jacob leur père (9); * 28. Et Israël s'écria : « Il suffit (10) : mon fils Joseph vit encore! — Ah! j'irai (11), et je le verrai avant de mourir! » CH. XLVI, 1. Israël partit avec tout ce qui lui appartenait, et arriva à Beër-Schébha (12),

* 5^{me} Paraschah.

(1) Le *Blour* veut que le mot ׀׀׀, *encore*, soit censé répété dans ce membre de phrase. Cela n'est pas seulement inutile, cela est absurde.

(2) Vulgate : *Quasi de gravi somno evigilans*. Trouve qui pourra ces mots-là dans le texte! Inventer n'est pas traduire.

(3) Les deux faits du v. 26 sont justifiés. Les paroles prouvent l'existence, les voitures prouvent la puissance.

(4) Allusion, non au ׀׀׀ du v. 26, comme on le croit d'ordinaire, mais à l'affaissement d'esprit, à la prostration, à la *léthargie* morale où Jacob s'était trouvé depuis la disparition de Joseph.

* Voir l'observation sur la paraschah précédente. On n'a pas voulu s'arrêter après le v. 28, par suite du préjugé attaché à l'idée de *mort*.

(11) Que m'importe sa gloire? Il vit, je n'en veux pas davantage! — Cette excellente glose est citée par *Raschbam*. Au reste, il ne manque pas d'exégèses sur ce facile passage; mais la plus tonnante de toutes est sans contredit celle que nous laissent entrevoir les prosodistes, lesquels joignent ׀׀׀ à ׀׀׀׀ par le *tebhir* au lieu de l'isoler par le *zagéph-gadél*.

(12) Voir v. 18, n. 4. Le ׀׀׀ qui termine le verbe hébreu a pour correspondant grammatical et même phonique le *ah!* qui précède le verbe français.

(13) Bersabée (xxvi, 23 s.), non loin d'Hébron, et où déjà Isaac son père

לְאֱלֹהֵי אָבוֹי יִצְחָק : 2 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים וּלְיִשְׂרָאֵל בְּמִרְאֵת
הַלַּיְלָה וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב וַיַּעֲקֹב וַיֹּאמֶר הַנְּגִי : 3 וַיֹּאמֶר אָנֹכִי
הָאֵל אֱלֹהֵי אָבִיךָ אֱלֹהֵי יִצְחָק מִרְדֵּה מִצְרַיִמָּה כִּרְלִגְנִי
גְדוֹל אֲשִׁימְךָ שָׁם : 4 אָנֹכִי אֶרְדֵּ עִמָּךְ מִצְרַיִמָּה וְאָנֹכִי
אֲעֲלֶךָ גַּם־עֲלֶיךָ וַיֹּחֲךְ יִשְׁתִּית יָדוֹ עַל־עֵינָיִךָ : 5 וַיִּקַּם
יַעֲקֹב מִבְּאֵר שָׁבַע וַיִּשְׁאַל בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־יַעֲקֹב אֲבִיהֶם
וְאֶת־טַפָּם וְאֶת־נְשֵׁיהֶם בְּעֵגְלוֹת אֲשֶׁר־שָׁלַח פְּרָעֹה
לְשֹׂאת אֹהֶן : 6 וַיִּקְחוּ אֶת־מִקְנֵיהֶם וְאֶת־כֹּוֹשֶׁם אֲשֶׁר
הִכְשֹׁוּ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַיָּבֹאוּ מִצְרַיִמָּה יַעֲקֹב וְכָל־זֶרְעוֹ אִתּוֹ :
7 בָּנָיו וּבְנֵי בָנָיו אִתּוֹ בְּנֹתָיו וּבְנֹת בָּנָיו וְכָל־זֶרְעוֹ הִבִּיא
אִתּוֹ מִצְרַיִמָּה : 8 וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים
v. 5. בְּעֵגְלוֹת, כ"א ב' — v. 6. מְקִינֵיהֶם, כ"א ס' (ע' אור תורה)

avait érigé un autel et invoqué Dieu. — Il parait y être allé à pied (cf. 5), vu la courte distance.

(1) Ceci est probablement un pluriel emphatique pour le singulier; c'est aussi dans ce sens que traduisent Onqelos et Jonathan.

(2) Sur cette suspension, Voir la note ci-dessus xxii, 11.

(3) Cette hésitation, qui n'a rien de contradictoire avec le vif désir exprimé tout à l'heure, s'explique par les promesses antérieures de Dieu aux patriarches, promesses qui semblaient enchaîner leur vie et celle de leur postérité au sol de la Palestine.

(4) On ne doit pas attacher à ce mot le sens politique que nous lui donnons aujourd'hui, mais seulement celui qu'il tient de son étymologie : *natio*, *nati homines*, assemblage d'hommes nés ou censés nés sur un même point du globe. La vraie nation, en Égypte, c'étaient les Égyptiens; les Israélites n'y furent jamais qu'un *peuple*, moins encore, une tribu.

(5) Il est singulier que Onqelos, qui dissimule partout avec tant de soin les anthropologies (cf. xi, 5 et 7, etc.), ait osé risquer ici la traduction littérale. Aurait-il pris au pied de la lettre les séctions du Talmud (tr. *Meghill. 29 a*, *Schemôth rabb. § 13*, etc.), qui sont également des anthropologies, des כְּבוֹל כְּבוֹל comme dit ailleurs le Talmud lui-même? Ou faut-il adopter la distinction que fait Maimonide (*Guide des Ég.*, I^{re} partie, chap.

où il immola des victimes au Dieu de son père Isaac. 2. Le Seigneur parla à Israël dans les visions⁽¹⁾ de la nuit, disant : « Jacob!... (2) Jacob! » — Il répondit : « Me voici. » 3. Il poursuivit : « Je suis la Divinité protectrice de ton père : n'hésite point à descendre en Égypte⁽³⁾, car je t'y ferai devenir une grande nation⁽⁴⁾. 4. Moi-même, je descendrai⁽⁵⁾ avec toi en Égypte; moi-même aussi je t'en ferai remonter⁽⁶⁾; et c'est Joseph qui te fermera les yeux⁽⁷⁾. » 5. Jacob repartit de Beër-Schébha. Les fils d'Israël firent monter Jacob leur père, et leurs enfants et leurs femmes, dans les voitures envoyées par Pharaon pour l'amener. 6. Ils prirent leurs troupeaux et les biens qu'ils avaient acquis dans le pays de Canaan, et vinrent en Égypte, — Jacob, et avec lui toute sa famille : 7. Ses fils, avec les fils de ses enfants; ses filles⁽⁸⁾, avec les filles de ses enfants⁽⁹⁾, et toute sa descendance, l'accompagnèrent en Égypte. 8. Suivent les noms des enfants d'Israël, venus⁽¹⁰⁾

27) entre le rêve et la réalité? Distinction vaine au fond, car le rêve ici (si rêve il y a) doit avoir la valeur d'une réalité, ou il n'est rien. — Peut-être le parallélisme des mots *עלה* *אעלך* *נא*, qui ne peuvent nécessairement se traduire que littéralement, a-t-il forcé le célèbre targoumiste de déroger ici à son système habituel.

(*) Il est à peine besoin de dire que le nom du patriarche personifie ici sa postérité. — Ces termes de *monter* et *descendre* s'expliquent par la situation respective de l'Égypte et de la Palestine, la première pays plat (du moins dans la Basse-Égypte ou le Delta, théâtre des événements bibliques), la seconde pays montagneux et d'un niveau plus élevé. Ces deux mots reparaissent fréquemment dans le cours de ce récit et ailleurs; nous les traduisons ordinairement par des équivalents, ce que nous constatons ici une fois pour toutes.

(7) « Qui mettra sa main (*Samar.* ses mains) sur tes yeux. »

(8) Voir la note xxxvii, 35. On peut aussi conjecturer que ce mot est au pluriel par l'attraction des autres; car nous ne voyons pas que Jacob ait eu d'autre fille que Dinah.

(9) De ces dernières, nous ne verrons mentionnée que Sérach (v. 17). Il faudrait, ou y joindre Jochabed (Nomb. xxvi, 59) d'après la légende talmudique, ou expliquer ce mot comme celui qui vient d'être annoté.

(10) *הבאים*, qu'on a essayé de distinguer de *באן* *אשר*, en est complète-

מִצְרַיִם יֵעָקֵב וּבְנָיו בְּכַד יֵעָקֵב רֵאשִׁיב : 9 וּבְנֵי רֵאשִׁיב
חֲנֹךְ וּפְלֹא וְחֶעֱרֹן וְכַרְמֵי : 10 וּבְנֵי שְׁמֵעוֹן יְמוּאֵל
וְיִמִּין וְאִמֵּר וְיִבְיָן וְצַחַר וְשָׂאוּל בְּרֵהֲבֶנְעָנִית : 11 וּבְנֵי
לוֹי גֵרְשֹׁן קַהַת וּמֵרָרִי : 12 וּבְנֵי יִהוֹנָדָה עֵר וְאוּגֵן וְשֹׁלֵחַ
וּפְרָץ וְגֵרַח וְזִמְתָּעַר וְאוּגֵן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַיְהִי בְנֵי־פְרָץ
חֶעֱרֹן וְחֶמּוּל : 13 וּבְנֵי יִשָּׁשְׁכָר הוֹלֵעַ וּפְנֵה וְיִזְבִּי וְשִׁמְרֹן :
14 וּבְנֵי זְבֻלֹן סִרְדִּי וְאֵלֹן וַיְחִלְאֵל : 15 אֵלֵהָ וּבְנֵי לֵאזָר
אֲשֶׁר יִלְחָה לְיַעֲקֹב בְּפָרְגִי אֲרָם וְאֵת רֵינָתָה בְּהוֹ בְּלִנְפֹשׁ
בְּנָיִם וּבְנֹתָיו שְׁלֹשִׁים וְשָׁלֹשׁ : 16 וּבְנֵי זָדֻר צְפִינֹן וְחַנִּי
שׁוּנִי וְאַצְבָּן עָרִי וְאַרְוֵרִי וְאַרְאֵלִי : 17 וּבְנֵי אֲשֶׁר יִמְנָה
וַיִּשְׁנֶה וַיִּשְׁנֵי וּבְרִיעָה וְשִׁרְחָה אַחְתָּם וּבְנֵי בְרִיעָה חֶבֶד
וּמִלְכִי־אֵל : 18 אֵלֵהָ בְנֵי וְלֵפָה אֲשֶׁר־נָתַן לָבֵן לְלֵאזָרָה בְּהוֹ

v. יקרת, כ'ל קרתה — v. 13. ופודה, כ'ל ופודה (כפח).

ment synonyme au fond ; seulement cette forme est plus rapide, et רבבאן serait incorrect, parce que l'article, qui en hébreu convient très-bien à un participe, ne peut dans aucune langue être attribué à un verbe. Comparez le premier verset de l'Exode.

(1) Sorte de résumé anticipé de tout ce qui suit. Mais il est bien entendu que Jacob, chef des *Israélites*, n'était pas lui-même. Ce premier hémistiche a quelque chose de bizarre, grammaticalement parlant.

(2) Toute la nomenclature qu'on va lire se retrouvera dans le livre des Nombres (xxvi, 5-49), mais diversement altérée. On peut lire nos remarques sur ce passage, où nous enregistrons toutes les variantes. Il en est d'autres, beaucoup plus compliquées, dans les chapitres II à VIII du premier livre des Chroniques.

(3) D'une Sichémite, enlevée par Siméon lors du sac de Sichem. (Légende du *Sépher ha-Yaschar*.)

(4) Texte : Γαῖνεσσαν.

(5) Vulg. *Caath*. — Quelques-uns écrivent יקרת, ce qui donnerait les

en Égypte : Jacob et ses fils (1). — L'ainé de Jacob, Ruben ; 9. Et les fils de Ruben (2), — Chanòkh, Pailoù, Chejsròn, Karmi ; 10. Et les fils de Siméon, — Yemouél, Yamin', Ohad, Yakhin', Tsòchar ; puis Schaoùl, fils de la Cananéenne (3). 11. Les fils de Lévi, — Gerson (4), Qehàth (5), Meràri. 12. Les fils de Juda, — Èr, Onàn', Schèlah, Pérets' et Zérach (Èr et Onàn' moururent (6) dans le pays de Canaan) ; et les fils de Pérets' furent Chejsròn (7) et Chamouùl. 13. Les fils d'Issachar, — Tôlà, Pouvvah (8), Yòbh (9) et Schimròn. 14. Les fils de Zabulon, — Séred, Èlòn et Yachleèl. 15. Ceux-là sont les fils de Lia, qui les enfanta à Jacob sur le territoire araméen, puis Dinah sa fille : total de ses fils et de ses filles (10), trente-trois (11). 16. Les fils de Gad, — Tsiphyòn, Chagghi, Schouni, Etsbòn, Èri, Aròdi, Aréli. 17. Les enfants d'Asér, — Yimnah, Yischvah, Yischvi, Beriah, et Sérach (12) leur sœur ; et les fils de Beriah, — Chèbhèr et Malkièl. 18. Ceux-là sont les enfants de Zilpah, que Laban avait donnée à Lia sa fille ; c'est elle

prononciations peu vraisemblables de *Qohàth* ou *Qohoth* ; cette orthographe d'ailleurs est peu compatible avec le וקרה de l'Ex. vi, 16.

(1) Sans postérité (ci-dessus xxxviii, 7-10), ce qui explique pourquoi il ne sera plus question d'eux.

(2) Homonymie fortuite avec celui du v. 9.

(3) *Al.* Pouvah ; Voir la note hébraïque.

(4) Ce nom n'a qu'un rapport apparent avec celui de איוב *Job*. — Samar. *Yaschoùbh*, comme dans la liste précitée (Nomb. xxvi, 24) et dans les Chroniques (I, vii, 1).

(5) Suppl. Du côté de Lia.

(6) En vérifiant l'énumération qui précède, nous en trouvons 34 ; selon d'autres, seulement 32, en ne comptant pas les deux fils de Juda morts en Canaan. Dans cette dernière hypothèse, on a proposé de suppléer, soit Jochabed, fille de Lévi (cf. 7, n. 9), soit Jacob lui-même. Mais la première conjecture ajoute au texte, la seconde y répugne. Nous pensons que l'Écrivain sacré tient compte des deux fils de Juda, mais qu'il faut défalquer ce *Schaoùl* du v. 10, dont le texte affecte de mentionner l'origine étrangère, et qui ne paraît pas avoir compté parmi la descendance légitime de Jacob. Voyez toutefois la table correspondante (Nomb. xxvi, 13), et la note 9 au verset 26 ci-après.

(7) *Ulg.* *Sara*, ce qui fait confusion avec l'épouse d'Abraham.

וַתֵּלֶד אֶת־אֱלֹהָ לַיַּעֲקֹב שֵׁשׁ עָשָׂרָה נַפְשׁ : 19 בְּנֵי רָחֵל
אֶשֶׁת יַעֲקֹב יוֹסֵף וּבְנֵימֶן : 20 וַיִּגְדַּל לְיוֹסֵף בְּאֶרֶץ
מִצְרַיִם אֲשֶׁר יִלְדָה־לוֹ אֶסְמֶת בַּת־פְּוֹטִי פָּרַע כֹּהֵן אֵן
אֶת־מִנְשֵׁה וְאֶת־אֶפְרַיִם : 21 וּבְנֵי בְנֵימֶן בָּלַע וְכָבֵד
וְאֶשְׁבֵּל גֵּרָא וְנַעֲמָן אַחֵי וְרֹאשׁ מִפְּסִים וְחָפְסִים וְאָרְדִּי :
22 אֵלֶּה בְנֵי רָחֵל אֲשֶׁר יָלַד לַיַּעֲקֹב כָּל־נַפְשׁ אַרְבַּעַה
עָשָׂר : 23 וּבְגִידֹן חָשִׁים : 24 וּבְנֵי נַפְתָּלִי יַחֲצִיאל וְגוּנִי
וַיִּצֵר וְשִׁלֹּם : 25 אֵלֶּה בְנֵי בְלָהָה אֲשֶׁר־נָתַן לָבֵן לְרָחֵל
בְּתוֹ וַתֵּלֶד אֶת־אֱלֹהָ לַיַּעֲקֹב כָּל־נַפְשׁ שִׁבְעָה : 26 כָּל־
הַנְּפֹשׁ הַבָּאָה לַיַּעֲקֹב מִצְרַיִמָּה וַיְצַאֲי יָרְכוּ מִלְּבָד נִשְׁי
בְּנֵי־יַעֲקֹב כָּל־נַפְשׁ שְׁשִׁים וָשֵׁשׁ : 27 וּבְנֵי יוֹסֵף אֲשֶׁר
יָלְדוּ בְּמִצְרַיִם נַפְשׁ שְׁנַיִם כָּל־הַנְּפֹשׁ לְבֵית־יַעֲקֹב

v. 23. חשים, כ' חשים (ש' 7 גז)

(1) Mendelssohn joint אלה à נפש, contrairement à la grammaire et à l'accent tonique.

(2) Il y a, dans ce verset, une hyperbate ou interversion, destinée à mettre en relief les deux noms principaux. Les deux אן n'indiquent pas ici des régimes directs, comme plusieurs l'ont cru, mais des sujets passifs.

(3) A bref; long dans le texte, mais seulement par suite de la pause. V. l. c. 40.

(4) Le sing. ילד, employé après un sujet plur., doit s'expliquer comme un impersonnel; litt. « qu'il fut engendré à Jacob. » Cf. xxxv, 26 (note), etc.

(5) Ce mot, dans le texte, est au plur. par une sorte de parallélisme ou d'attraction; cf. Nomb. xxvi, 8; I Chr. i, 41; ii, 31, etc. Notre version se prête à cette anomalie, sans violer en apparence la logique du langage. Le Pseudo-Jonathan, qui traduit littéralement par le pluriel: רך וּבְנֵי רך, n'a voulu évidemment faire qu'un *derousch* (exégèse homilétique), et est du reste contredit par la Massorah, qui compte le mot hébreu parmi les *בן סבירין* וּבְנֵי רך.

(6) *Chouschschim*, d'après quelques éditions où le ש est dagheshché.

qui les enfanta à Jacob, — seize personnes (1). 19. Les fils de Rachel, épouse de Jacob, — Joseph et Benjamin. 20. Il naquit à Joseph, dans le pays d'Égypte (Acenath, fille de Pôti-Phéra prêtre d'On', les lui enfanta), — Mannassé et Ephraïm (2). 21. Et les fils de Benjamin, — Béla, Békhèr, Aschbél, Ghèrà, Naamàn', Èchi, Rôsch, Mouppim, Chouppim et Ard' (3). 22. Ceux-là sont les fils de Rachel, qui naquirent (4) à Jacob; en tout, quatorze. 23. Fils (5) de Dan, — Chouschim (6). 24. Fils de Nephtali, — Yachtseël, Gouni, Yètsèr et Schillèm. 25. Ceux-là sont les fils de Bilhah, que Laban avait donnée à Rachel sa fille; c'est elle qui les enfanta à Jacob, — en tout sept personnes. 26. Toutes les personnes de la famille de Jacob et issues de lui (7), qui vinrent en Égypte, — sans compter les épouses des fils de Jacob (8), — furent en tout soixante-six personnes (9). 27. Puis, les fils de Joseph, qui lui naquirent (10) en Égypte, — deux personnes: total des individus de la maison de Jacob qui se trouvèrent réunis (11) en Égypte, — soixante-dix (12).

(1) « De son flanc », euphémisme. Cf. *supr.*, p. 287, note 8. — La marche de cette phrase, en hébreu, n'est pas positivement irrégulière, mais il serait difficile d'y accommoder la phrase française.

(2) Quant aux épouses et aux concubines de Jacob lui-même, il paraît que toutes étaient mortes (*Voir*, pour Lia, XLIX, 31).

(3) Cette supputation est embarrassante, car $33 + 16 + 11 + 7 = 67$ et non 66. (Nous disons 11 et non 14, parce que Joseph et ses deux fils ne peuvent être comptés parmi ceux qui accompagnèrent Jacob.) Voici notre conjecture. Comme l'Historien veut ici constater le nombre de ceux qui vinrent en Égypte, il rétablit dans la première série (v. 15, note) le nom de Schaoûl, et élimine Èr et Onàn', qui en définitive n'émigrèrent pas en Égypte; ce qui diminue d'une unité le nombre 33, et conséquemment le total.

(4) *Voir* la note v. 22.

(5) הַבְּאֵהָ étant oxytone (*mil'él*) est le passé, d'où il suit que l'article est irrégulier (cf. 8, n. 10, et *supr.* xviii, 21, note). Si tout à l'heure nous avons vu le même mot barytone, conséquemment au participe, cela tient à ce que ce dernier temps indique une action présente ou plutôt *simultanée*, et le passé une action *accomplie*. Cette différence est à peu près comme celle des mots français *arrivant* et *arrivé*.

(6) En ajoutant sans doute au premier total, d'abord Joseph et ses

חֲבָאָה מִצְרִימָה שִׁבְעִים : ס * 28 וְאֵת־יְהוָה שָׁלַח
 לְפָנָיו אֱלֹהֵי־יֹסֵף לְהוֹרֹת לְפָנָיו גִּשְׁנָה וַיָּבֹאוּ אֶרְצָה גִשֶׁן :
 29 וַיֹּאמֶר יוֹסֵף מְרַבְּתוֹ וַיַּעַל לִקְרֹאת־יִשְׂרָאֵל אָבִיו
 גִּשְׁנָה וַיֵּרָא אֵלָיו וַיִּפֹּל עַל־צַוְּאָתָיו וַיִּבְכֶּה עַל־צַוְּאָתָיו עוֹד :
 30 וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל אֱלֹהֵי־יֹסֵף אָמוּתָח הַפַּעַם אַחֲרַי רְאוּתִי
 אֶת־פְּנֵיהַ כִּי עוֹדָה הִי : 31 וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל־אָחָיו וְאֶל־
 בְּיַת אָבִיו אָעֵלָה וְאֶגִּידָה לְפָרְעֹה וְאֶמְרָה אֵלָיו אֲחִי
 וּבֵית־אָבִי אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ־כְּנָעַן בָּאוּ אֵלָי : 32 וְהָאֲנָשִׁים
 רָעִי צִאֵן כִּי־אֲנִשִּׁי מִקְּנָה הָיוּ וְצֹאנָם וּבְקָרָם וְכָל־אֲשֶׁר
 לָהֶם הֵבִיאוּ : 33 וְהָיָה כִּי־יִקְרָא לָכֶם פְּרַעֲוֹה וְאָמַר
 מוֹד־מַעֲשֵׂיכֶם : 34 וְאָמַרְתֶּם אֲנִשִּׁי מִקְּנָה הָיוּ עַבְדֵיךָ

* ש ש י V. 29. ויאמר, כס"ט כס' רפה

deux fils, puis Jacob lui-même, ou Acenath, ou Jochabed selon la légende. Depuis, ce nombre de 70 est devenu sacramentel et historique (Ex. 1, 5; Deut. x, 22); soit qu'on l'ait évalué en compte rond, soit que Joseph et ses fils soient censés avoir émigré avec les autres en Égypte.

(1) « Pour montrer devant lui (ou avant lui) vers Gessen. » Cette construction, visiblement pragmatique ou elliptique, offre quelque obscurité. Les Septante et S. Jérôme semblent avoir lu להקרות להוררת (faire rencontrer). Nous traduirions encore assez volontiers: « Pour l'avertir d'avance, pour lui donner rendez-vous... »

(2) Litt. *Monta*, soit que le territoire de Gessen fût plus élevé que celui de la capitale de l'empire, soit parce que Joseph, pour y aller, marchait dans la direction du Canaan; Voir 4 et 31.

(3) Autrement, d'après le texte littéral: Il se fit voir à lui (en descendant de son char), ou peut-être: Il se fit reconnaître.

(4) Litt. A ce coup, pour le coup, comme II, 23 (note). — Le *hé* paragogique de אֲמֹרָה, en donnant à ce verbe une teinte sentimentale, en fait une métaphore. Moins que jamais, Jacob voudrait mourir.

* 28. *Jacob* avait envoyé *Juda* en avant, vers *Joseph*, pour qu'il lui préparât l'entrée de *Gessen* (1). Ils arrivèrent dans le pays de *Gessen*. 29. *Joseph* fit atteler son char, et alla (2) au-devant d'*Israël*, son père, à *Gessen*. A sa vue (3), il se précipita à son cou, et pleura longtemps dans ses bras. 30. Et *Israël* dit à *Joseph* : « Je puis mourir à présent (4), puisque j'ai vu ta face, puisque tu vis encore (5) ! » 31. *Joseph* dit à ses frères, à la famille de son père : « Je vais remonter (6) pour en faire part à *Pharaon*; je lui dirai (7) : « Mes frères et toute la famille de mon père, qui habitent le pays de *Canaan*, sont venus me voir. 32. Ces hommes sont pasteurs de troupeaux (8), parce qu'ils possèdent (9) du bétail; or, leur menu et leur gros bétail, et tout ce qu'ils possèdent, ils l'ont amené. » 33. Maintenant, lorsque *Pharaon* vous mandera, et dira : « Quelles sont vos occupations ? » 34. Vous répondrez : « Tes serviteurs se sont adonnés au bétail (10), depuis notre jeunesse

* 6^m Parashah.

(1) כי עורך חי, que nous traduisons, pour la facilité de la phrase, comme *coordonné* à l'incise précédente, lui est plutôt simplement *subordonné*, en ce sens que כי paraît être le complément de ראוני. Cette conjecture est favorisée par l'accent tonique.

(2) Sur mon char. Ce verbe ne peut s'expliquer par la différence de niveau, car alors, d'après ce qu'on vient de voir au v. 29, il faudrait au contraire le verbe *descendre*. (Biour.) — On peut aussi admettre que le palais de *Pharaon* était bâti sur une hauteur ou précédé d'un perron, etc., ce qui expliquerait suffisamment l'emploi du verbe עלה.

(3) Heidenheim, sur la foi de l'auteur du *En ha-Qôré* et des anciens textes, met un *rabbia* sur אלוני. Nous ne pouvons adopter cette orthographe, repoussée par la plupart des éditions et par les lois de la saine accentuation. Le sens appelle manifestement sur אלוני une pause plus forte que sur בנען, et c'est le contraire qui résulterait de l'emploi du *rabbia*.

(4) Proprement, de menu bétail, de brebis, d'après ce qu'on lira au v. 34.

(5) « Ils ont possédé », suppl. de tout temps ou depuis longtemps (cf. l. c.). C'est le passé d'habitude ou de permanence, dont nous avons déjà parlé (xxiv, 40 et ailleurs).

(6) A l'élève du bétail (*Mend.*); litt. furent des hommes de bétail. Ce tour, qui peint si bien la profession, la *spécialité* comme on dit aujourd'hui.

מִנְעוּרֵינוּ וְעַד־עֲתָה גַם־אֲנַחְנוּ גַם־אֲבֹתֵינוּ בְּעֵבֶר
 תִּשְׁבוּ בְּאֶרֶץ גִּזְשָׁן בִּרְחוֹבֵבֶת מִצְרַיִם כָּל־רְעָה צֹאן :
 מז — 1 וַיָּבֵא יוֹסֵף וַיִּגַּד לְפָרְעֹה וַיֹּאמֶר אָבִי וְאֶחָי
 וְצֹאנָם וּבְקָרָם וְכָל־אֲשֶׁר לָהֶם בָּאוּ מֵאֶרֶץ כְּנָעַן וְהֵנָּם
 בְּאֶרֶץ גִּזְשָׁן : 2 וּמִקְצֵה אֶחָיו לָקַח חֲמִשָּׁה אָנָשִׁים וַיִּצְנַם
 לִפְנֵי פָרְעֹה : 3 וַיֹּאמֶר פָּרְעֹה אֶל־אֶחָיו מַה־פָּעִשִׁיכֶם
 וַיֹּאמְרוּ אֶל־פָּרְעֹה רְעָה צֹאן עֲבָדֶיךָ גַם־אֲנַחְנוּ גַם־
 אֲבוֹתֵינוּ : 4 וַיֹּאמְרוּ אֶל־פָּרְעֹה לָגֹד בְּאֶרֶץ פְּאָנֹז כִּי־
 אֵין מְרֹעָה לְצֹאן אֲשֶׁר לְעֲבָדֶיךָ כִּי־בְדָד הִרְעִב בְּאֶרֶץ
 כְּנָעַן וְעַתָּה יִשְׁבֹּר־נָא עֲבָדֶיךָ בְּאֶרֶץ גִּזְשָׁן : 5 וַיֹּאמֶר פָּרְעֹה

d'hui, existe aussi en français : Homme d'État, homme de loi, h. de lettres, h. de peine ; h. de guerre, de mer, etc.

(1) Quand nous songeons à l'ascendant de Joseph sur l'esprit de son maître et à la déclaration formelle de ce dernier (xliv, 18), cette tactique, ces précautions nous étonnent. Mais Joseph craignait surtout un excès de bienveillance, et il savait d'ailleurs que tout despotisme est sujet aux revirements et à la versatilité. Ajoutons que ce bon pays de Gessen était sans doute peuplé, et que Joseph croyait avoir besoin de l'appui formel du roi soit pour prévenir des conflits possibles, soit pour en triompher au besoin.

(2) Comme les Indiens, dit Ibn-Ezra, ils s'abstiennent de tout ce qui a eu vie. — Mais le texte ne parle que de « menu bétail. » D'ailleurs, il leur restait toujours les autres utilités du bétail, la toison, le fumier, le lait même (quoi qu'en dise Ibn-Ezra), etc. Quant au motif de l'adoration cité par Raschi, il est également inexact, car la principale divinité des Égyptiens appartenait précisément au gros bétail. Tout ce qu'on peut raisonnablement affirmer, c'est que cette « horreur » des Égyptiens tenait à un motif religieux, que l'éloignement des temps et le silence de l'histoire nous empêchent de préciser. Constatons seulement qu'il y a un rapport visible entre ce fait et celui que nous avons lu XLIII, 32. Comp. aussi Ex. VIII, 22.

(?) Cette petite incise, qui semble jetée là sans dessein, est une préparation oratoire assez habile.

jusqu'à présent, et nous et nos pères. » — *C'est afin que vous demeuriez dans la province de Gessen* (4), car les Égyptiens ont en horreur tout pasteur de brebis (5). » Cn. XLVII, 1. Joseph vint annoncer *la nouvelle* à Pharaon, en disant: « Mon père et mes frères, avec leur menu et leur gros bétail (3) et tout ce qu'ils possèdent, sont venus du pays de Canaan; et ils se trouvent dans la province de Gessen. » 2. Puis il prit une partie (4) de ses frères, — cinq hommes; et il les mit en présence de Pharaon. 3. Pharaon dit à ses frères: « Quelles sont vos occupations (5) ? » — Ils répondirent à Pharaon: « Tes serviteurs sont une famille de bergers (6), et nous et nos pères. » 4. Et ils dirent à Pharaon: « Nous sommes venus émigrer (7) dans ce pays, parce que le pâturage manque aux troupeaux de tes serviteurs, la disette étant grande dans le pays de Canaan. Donc, que tes serviteurs habitent, s'il te plaît, dans la province de Gessen (8). » 5. Pharaon parla à Joseph en ces termes:

(4) מקצה est expliqué diversement. Nous adoptons la version d'Onqelos et du Pseudo-Jonathan, qui est de beaucoup la plus naturelle et la plus grammaticale, quoique les prosodistes ne l'aient pas admise.

(5) Il ne pouvait l'inférer de ce que Joseph venait de lui dire, car rien ne prouvait que ces 60 à 70 personnes s'occupassent toutes, et exclusivement, de l'élevage des bestiaux.

(6) Nous avons tâché de rendre ainsi le singulier-collectif רעה, que les Samaritains ont remplacé p. רעי.

(7) La racine ננך ne signifie ni *demeurer*, comme beaucoup l'expliquent, ni même proprement *séjourner*, comme nous le traduisons souvent, ce qui serait incompatible avec plusieurs passages, avec le terme même de ישב employé ici, avec celui de ארץ (v. 11), etc. Ce verbe désigne réellement « l'émigration » ou plutôt « l'immigration », le plus souvent il est vrai avec esprit de retour, parce qu'on n'est jamais censé, du moins chez les anciens, quitter définitivement sa patrie. Si une étymologie était un argument, nous ferions remarquer à ce propos l'affinité du latin *migrare* avec l'hébreu מגיר.

(8) Riche, à ce qu'il paraît, en prairies naturelles, et propre surtout au bétail. Cela explique l'abandon relatif où la laissaient les Égyptiens, et qui permit aux Hébreux de s'y établir. Voy. toutefois les notes 3, verset 6, et 11, verset 21.

אֱלֹהֵי־יֹסֵף לֵאמֹר אָבִיךָ וְאֶחָיֶךָ בָּאוּ אֵלֶיךָ : * וַיֵּרָץ
 מִצְרַיִם לִפְנֵיךָ הֲוֹא בְּמִטְבֵּךְ הָאָרֶץ הַזֹּשֶׁב אֶת־אָבִיךָ
 וְאֶת־אֶחָיֶךָ וְיִשְׁבוּ בְּאֶרֶץ גִּזְשֵׁן וְאִם־יִרְעֶפָ וַיִּשְׁבְּכֶם אֲנִישׁר
 חֵיל וְשִׁמְתֶם שָׂרֵי מִקְנֶה עַל־אֲשֶׁר־לִי : 7 וַיָּבֹא יוֹסֵף
 אֶת־יַעֲקֹב אֲבִיו וַיַּעֲמֶדְהוּ לִפְנֵי פָרְעֹה וַיְבָרֶךְ יַעֲקֹב אֶת
 פָּרְעֹה : 8 וַיֹּאמֶר פָּרְעֹה אֶל־יַעֲקֹב בְּפֹה יָמֵי שְׁנֵי חַיֶּיךָ :
 9 וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל־פָּרְעֹה יְמֵי שְׁנֵי סְגוּרַי שְׁלֹשִׁים וּמֵאת
 שָׁנָה מָעַט וְרַעִים חָיו יְמֵי שְׁנֵי חַיִּי וְלֹא הִשְׁיִגּוּ אֶת־יְמֵי
 שְׁנֵי חַיֵּי אֲבֹתֵי בִימֵי סְגוּרֵיהֶם : 10 וַיְבָרֶךְ יַעֲקֹב אֶת
 פָּרְעֹה וַיֵּצֵא מִלִּפְנֵי פָרְעֹה : * 11 וַיֹּשֶׁב יוֹסֵף אֶת־אָבִיו
 וְאֶת־אֶחָיו וַיִּתֵּן לָהֶם אַחְזָרָה בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּמִטְבֵּ

* שביעי

(¹) Cette phrase, qui n'est qu'à demi interrogative, est une sorte de préambule, en tête duquel on peut sous-entendre *puisque*.

(²) Le sens primitif du mot hébreu (אֵיל = חֵיל) est celui de la force physique, ou, si l'on veut, du mérite militaire, et les progrès seuls de la civilisation l'ont étendu aux autres sortes de mérite. Cette extension s'observe dans toutes les langues, parce qu'elle tient à l'histoire même de l'humanité. Chez tous les peuples, la supériorité matérielle fut appréciée la première, et c'était dans l'ordre, chez tous,

La raison du plus fort fut d'abord la meilleure

et devint le type de toute valeur individuelle. Chez les Grecs, *ἀμείλιος* vient de *ἄμω*, le dieu Mars; chez les Latins, *virtus* de *vires*, la vigueur (cf. *vir*, homme fort); chez nous, *valeur* et *vallance* continuent de s'appliquer de préférence à une sorte de valeur de plus en plus dépréciée, et le *brave homme* de nos jours ne ressemble guère à l'*homme brave* de nos aïeux. — Observons encore, pour revenir à Pharaon, que ce passage atteste une rare confiance dans l'impartialité de son ministre, et cette confiance fait honneur à l'un comme à l'autre.

« Ton père et tes frères sont venus vers toi ⁽¹⁾? 6. Le pays d'Égypte est mis à ta disposition; établis, dans sa meilleure province, ton père et tes frères. Qu'ils habitent la terre de Gessen, et si tu reconnais qu'il y ait parmi eux des hommes de mérite ⁽²⁾, nomme-les inspecteurs des bestiaux de mon domaine ⁽³⁾. » 7. Joseph introduisit Jacob son père, et le présenta à Pharaon; et Jacob rendit hommage ⁽⁴⁾ à Pharaon. 8. Pharaon dit à Jacob: « Quel est ⁽⁵⁾ le nombre des années de ta vie? » 9. Et Jacob répondit à Pharaon: « Le nombre des années de mes pérégrinations ⁽⁶⁾, — cent trente ans. Il a été court et malheureux, le temps des années de ma vie ⁽⁷⁾, et il ne vaut pas les années de la vie de mes pères, les jours de leurs pérégrinations. » 10. Jacob salua Pharaon, et il sortit de devant Pharaon. * 11. Joseph établit son père et ses frères et leur donna droit de propriété dans le pays d'Égypte ⁽⁸⁾, — dans le meilleur

* 7** Paraschah.

⁽²⁾ Il est à peine besoin de dire que les Égyptiens, en dépit de leur aversion pour les bergers, possédaient beaucoup de bétail, voire même de menu bétail. C'est ce qu'indiquent surabondamment, et le v. 17 ci-après, et nombre de passages dans l'Exode, et aussi le sens commun.

⁽⁴⁾ Lire la note sur אֲבִירָה, xli, 43. Le même mot se retrouve ci-après 10; mais, ni ici ni là, il ne signifie *béni*.

⁽⁵⁾ כַּמֶּה־כִּמֶּה Combien, litt. Comme quoi?

⁽⁶⁾ Il y a une profonde mélancolie dans ce mot, que Jacob substitue à celui dont s'était servi Pharaon.

⁽⁷⁾ Ce langage étonne dans la bouche du pieux patriarche; mais il paraissait plus âgé encore qu'il ne l'était réellement, comme le prouve la question même du roi, et il veut seulement motiver cette caducité anticipée. (*Nachmantide*.) — Cela explique pourquoi nous traduisons נַשְׁוֹןָךְ par *valoir*. Abraham avait vécu 175 ans, Isaac 180, et Jacob vit encore; cette comparaison ne peut donc être pour lui une question de chiffres.

⁽⁸⁾ Ces derniers mots sont le complément des deux verbes à la fois; mais les prosodistes ne paraissent pas l'avoir entendu ainsi.

הָאָרֶץ בְּאֶרֶץ רַעְמָסִם בְּאֶשֶׁר צִנָּה פִּרְעֹה : 12 וַיְכַלְכֵּל
 יוֹסֵף אֶת־אָבִיו וְאֶת־אֶחָיו וְאֵת כָּל־בְּנֵי אֶבְרָם לְחָם
 לְפִי הַטֶּף : 13 וְלָחֶם אֵין בְּכָל־הָאָרֶץ קִרְבֵּד הָרָעֵב
 מְאֹד וַחֲלָה אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיֵּאָרֶץ כְּנָעַן מִפְּנֵי הָרָעֵב :
 14 וַיִּלְקַט יוֹסֵף אֶת־כָּל־הַכֶּסֶף הַנִּמְצָא בְּאֶרֶץ־מִצְרַיִם
 וּבְאֶרֶץ כְּנָעַן בַּשֶּׁבֶר אֲשֶׁר־הֵם שֹׂבְרִים וַיָּבֵא יוֹסֵף אֶת־
 הַכֶּסֶף בֵּיתָה פִּרְעֹה : 15 וַיְהִי הַכֶּסֶף מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם
 וּמֵאֶרֶץ כְּנָעַן וַיָּבֵאוּ כָּל־מִצְרַיִם אֶל־יוֹסֵף לֵאמֹר הִנֵּה
 לָנוּ לֶחֶם וְלָמָּה נָמוֹת נִגְדָה כִּי אָפֶס כֶּסֶף : 16 וַיֹּאמֶר
 יוֹסֵף הֲבֵנו מְקַנְיָם וְאִתְּנָה לָכֶם בְּמִקְנֵיכֶם אִם־אָפֶס
 כֶּסֶף : 17 וַיָּבִיאוּ אֶת־מִקְנֵיהֶם אֶל־יוֹסֵף וַיִּתֵּן לָהֶם יוֹסֵף

V. 11. רעמסם, כמ' כמ' רפה

(1) Texte, Ra'mecés; ailleurs, Raancés, portion de territoire qui enclavait le Gessen, ou selon d'autres, au contraire, qui y était enclavée. C'est aussi le nom d'une ville bâtie plus tard (Ex. i, 11), et celui de plusieurs rois égyptiens chez les historiens profanes. Ibn-Ezra distingue, mal à propos selon nous, רַעְמָסִם de רַעְמָסִם.

(2) « Selon la bouche. » לפי טף peut aussi se traduire comme simple locution prépositive, selon. — טף, Voir la note Ex. xii, 37.

(3) Le sens exact de ותלה n'est pas connu; mais il y a analogie probable entre להה et לאה, comme entre ces deux verbes et le français las. Citons cependant, comme ne manquant pas de mérite, et surtout de mérite grammatical, l'opinion de Menachem ben-Sarouq, qui rapproche notre וְחָלָה du מתלהלה des Prov. xxvi, 18, et qui les explique l'un et l'autre par: Être frappé de démeuce, perdre la tête. V. son Lexique, éd. Filipowski, v. לה et p. 51-52. — La place naturelle de ce verset serait après le suivant; à notre avis, c'est à la fois un résumé anticipé de ce qui suit, et une transition nécessitée par la reprise du récit. Joseph, selon sa promesse (xlv, 11), sustente gratuitement sa famille, qui d'ailleurs ne manque ni de viande ni de laitage; quant aux mesures prises pour le reste de la

territoire, celui de Ramessès (1), comme l'avait ordonné Pharaon. 12. Joseph sustenta son père et ses frères et toute la maison de son père, *donnant* des vivres selon les besoins (2) de chaque famille. 13. Or, le pain manqua dans toute la contrée, tant la disette était grande ; et le pays d'Égypte et le pays de Canaan étaient accablés (3) par la famine. 14. Joseph recueillit tout l'argent qui se trouvait dans le pays d'Égypte et dans celui de Canaan, en échange du blé qu'ils achetaient ; et Joseph fit entrer cet argent dans la maison de Pharaon. 15. Quand l'argent fut épuisé dans le pays d'Égypte et dans celui de Canaan, tous les Égyptiens (4) s'adressèrent à Joseph, disant : « Donne-nous du pain ; pourquoi péririons-nous à tes yeux, faute d'argent (5) ? » 16. Joseph répondit : « Livrez vos bestiaux, je veux vous *en* fournir (6) contre vos bestiaux, si l'argent manque. » 17. Ils amenèrent leurs troupeaux à Joseph (7), et Jo-

contrée, l'Historien va les développer jusqu'à la fin de la Section. Nous sommes ici de l'avis de Nachmanide, qui applique le v. 14 aux cinq premières années de la famine, et les suivants aux deux dernières.

(1) Et les Cananéens ?... Il faut supposer qu'ils cherchèrent ailleurs des ressources. Leurs relations maritimes et commerciales devaient leur en faciliter les moyens. — מצרים, dans cette même phrase, est pris d'abord dans son sens géographique propre, l'Égypte, puis dans son acception patronymique, les Égyptiens. On l'a déjà rencontré dans cette dernière et on le verra très-souvent dans l'Exode ; ce qui est d'autant plus remarquable que le nom patronymique existe dans la langue, à savoir : מצרים. Il est probable que מצרים a été préféré, dans les circonstances poétiques, comme étant une figure, et, dans les autres cas, comme plus favorable à la rapidité du discours. Ici, par ex., מצרים eût exigé l'article, tandis que מצרים, primitivement nom propre, ne l'admet point.

(2) Nous nous permettons ici une légère dérogation à l'accent prosodique.

(3) Du pain (verset précédent). Les Samaritains suppléent le mot.

(4) Il fallait, à coup sûr, l'inevitable urgence de la faim pour les décider à un pareil sacrifice, car le bétail était une ressource précieuse, et particulièrement en temps de disette. Nous verrons bientôt les Égyptiens se livrer eux-mêmes, et, nous l'avouons, nous concevons beaucoup mieux ce

לָחֶם בַּסּוּסִים וּבְמִקְנֵה הַצֹּאן וּבְמִקְנֵה הַבְּקָר וּבְבַחֲמֵרִים
וַיִּנְחַלְמֵם בַּלָּחֶם בְּכָל־מִקְנֵיהֶם בַּשָּׁנָה הַהִוא : 18 וַתִּתֵּם
הַשָּׁנָה הַהִוא וַיָּבֹאוּ אֵלָיו בַּשָּׁנָה הַשְּׁנִיָּה וַיֹּאמְרוּ לוֹ לֹא
נִבְחַד מֵאֲדָנִי כִי אִם־תֵּם הַכֶּסֶף וּמִקְנֵה הַבְּהֵמָה אֶל־
אֲדָנִי לֹא נִשְׂאָר לְפָנַי אֲדָנִי בְלִתִּי אִם־נִוְיִיתְנוּ וְאִדְמָתְנוּ :
19 לָמָּה נָמוּרָה לְעֵינַיִךָ גַּם־אֲנַחְנוּ גַּם־אִדְמָתְנוּ קָנֶה
אֲחֵנוּ וְאֶת־אִדְמָתְנוּ בַלָּחֶם וְנִהְיֶה אֲנַחְנוּ וְאִדְמָתְנוּ
עֲבָדִים לְפָרְעֹה וְתַחֲזֹרַע וְנִחְיֶה וְלֹא נָמוּת וְהֵאדְמָה לֹא
הָשֵׁם : 20 וַיִּקֶן יוֹסֵף אֶת־כָּל־אֲדָמַת מִצְרַיִם לְפָרְעֹה
כִּי־מָכְרוּ מִצְרַיִם אִישׁ שְׂדֵהוּ כִּרְחוּק עֲלֵיהֶם הָרַעַב
וַתְּהִי הָאָרֶץ לְפָרְעֹה : 21 וְאֶת־הָעָם הָעֵבְרִי אֵתוֹ לְעֹבְדִים

sacrifice, malgré son apparente supériorité. Quant à la conduite de Joseph, nous l'apprécierons tout à l'heure.

(¹) *מקנה* reprend ici son sens primitif; lit. « La possession en menu bétail, la possession en gros bétail. » On pourrait aussi considérer le mot qui suit *מקנה* comme explicatif, et traduire: Le bétail *consistant* en צאן, *consistant* en בקר.

(²) Ce mot, par son origine latine *sustinere*, répond à peu près à l'hébreu נהל, que Gesenius compare assez justement à l'allemand *burdöringen*.

(³) Lit. La seconde année, ce qui veut dire ici la septième (v. 13, note). Remarquons, en passant, qu'au fond le latin *secundus*, ancien adj. verbal formé de *sequor*, signifie également *le suivant*; et par la même raison, la prép. française *suivant* répond exactement à la prép. latine *secundum*.

(⁴) Voir xxii, 6, note 2.

(⁵) אֵם a fort embarrassé les interprètes. Traduisez-le simplement par *puisque* (lat. *siquidem*), sens très-ordinaire, et la difficulté s'évanouira. Seulement, la pause de אֵל־אֲדָנִי serait trop forte. Quant à celle de הַכֶּסֶף, qui paraît supérieure au *tippeché* de הַבְּרֵמָה contrairement au sens, elle est en réalité plus faible, le *zaqéph* perdant de sa valeur lorsqu'il se répète dans le même hémistiche.

(⁶) « Mourrions-nous », terme appliqué aux terres par une sorte de

séph leur donna du pain en échange des chevaux, du menu bétail, du gros bétail (1) et des ânes; il les sustenta (2) de nourriture, pour tout leur bétail, cette année-là. 18. Cette année écoulée, ils vinrent à lui l'année suivante (3) et lui dirent: « Nous ne pouvons dissimuler à mon seigneur (4) que, l'argent et le bétail ayant entièrement passé (5) à mon seigneur, il ne nous reste à lui offrir que nos corps et nos terres. 19. Pourquoi péririons-nous (6) à ta vue, et nous et nos terres? — Deviens notre possesseur et celui de nos terres, moyennant des vivres: nous et nos terres serons serfs (7) de Pharaon; tu nous donneras de la semence (8), et nous vivrons au lieu de périr, et la terre ne sera pas désolée (9). » 20. Joseph acquit tout le sol de l'Égypte au profit de Pharaon, les Égyptiens ayant vendu chacun leur champ, parce que la famine les y contraignit: ainsi la contrée (10) appartient à Pharaon. 21. A l'égard du peuple, il le transféra d'une ville dans l'autre (11), dans

zeugma analogue au mot de Bossuet: *Versez des larmes avec des prières.*

(1) Remarque analogue; le vrai mot serait: *infodés*. — Ici nous voyons le peuple, sous la pression de la faim, aliéner à la fois ses propriétés et sa liberté individuelle au profit de l'autocrate, ou, si l'on veut, de l'État. Qui pis est, l'aliénation est une belle et bonne vente, et ne paraît nullement temporaire. C'est une ébauche de socialisme, moins le principe démocratique. Ce peuple et cette époque étaient, on le voit, complètement dépourvus du sens politique, mais ils avaient l'intelligence de la spéculation matérielle, et, en sacrifiant leur dignité, ils sauvegardaient l'intérêt de leur subsistance. Accepter ce sacrifice, en France et au dix-neuvième siècle, c'eût été de la part de Joseph un attentat ou une folie: en Égypte, c'était le fait d'un ministre habile et d'un fidèle serviteur. Au reste, nous ne voyons pas, par les détails ultérieurs, qu'il y ait eu réellement servitude des personnes, mais seulement suzeraineté partielle du roi sur le sol.

(2) En vue de l'année suivante, où la fertilité devait reparaitre. Cf. 23-24.

(3) Texte, שָׁחַח pour שָׁחַח, par suite de la pause; R. שָׁחַח, qui dérive, selon nous, de שָׁחַח *être là* (all. *hjn* [שָׁחַח]), abandonné, isolé, désolé... C'est ainsi qu'en grec *καταμα* nous paraît venir de *κατὰ ἡμέρας*.

(4) שָׁחַח a ordinairement un sens politique; mais il ne paraît pas ici distinct de שָׁחַח, employé dans le même verset et dans tout le récit.

(5) Il les dépaysa, pour mieux consacrer la dépossession. (*Raschi.*) C'est

מקצה גבול מצרים וער קצהו : 22 רק אדמת הכהנים
לא קנה פִּי חֶק לכהנים מאת פרעה ואכלו את חקם
אשר נתן להם פרעה על־כֵּן לא מכרו את אדמתם :
23 ויאמר יוסף אל־הָעָם הֲנִי קִנִּיתִי אֶתְכֶם הַיּוֹם וְאֶת־
אדמתְכֶם לפרעה הא־לְכֶם זֶרַע וזרעוֹתֶם אֶת־הָאֲדָמָה :
24 והִירֹוּ בַּתְּבוּאָת ונתתֶם חֲמִישִׁית לפרעה ואֲרַבַּע
הִירֹת יִהְיֶה לְכֶם לזֶרַע הַשָּׂדֶה וְלֹאֲכַלְכֶם וְלֹאֲשֶׁר בְּבֵתֵיכֶם
וְלֹאֲכַל לְמִסְפָּכֶם : * 25 ויאמרו החִיתִּינוּ נִמְצָא־חֵן בְּעֵינֵי
אֲדֹנָי וְהִינּוּ עֲבָדִים לפרעה : 26 וישם אֶת־הַיּוֹם לְחֶק
עַד־הַיּוֹם הַזֶּה עַל־אֲדַמַּת מִצְרַיִם לפרעה לְחֶמֶשׁ רֶקֶ

* מפסיר

à peu près ce que firent plus tard les Romains et d'autres peuples. Peut-être aussi, par ce remaniement, Joseph voulait-il arriver à faire évacuer le Gessen au profit de sa famille; cela résulterait, du moins, du v. 27, autrement déplacé. — La variante des Septante et des Samaritains mérite d'être signalée: העביר אהו לעבדים « Il l'assujettit comme serfs... »

(1) « D'une extrémité du territoire d'Égypte jusqu'à son (autre) extrémité. » — קצה גבול (l'extrémité de la frontière) a l'air d'un pléonasmе; mais on sait que גבול, par métonymie, comme le *patrix fines* de Virgile, s'applique souvent au territoire entier.

(2) Indépendamment des terres qu'ils possédaient. חק, une rente, un revenu fixe et régulier. Rien ne prouve, quoi qu'on en dise, qu'il s'agisse d'aliments; nous serions même tenté de voir là un vrai *traitement*, et dans הַכֹּהֲנִים les *fonctionnaires publics* ou les *dignitaires*, acception que ce mot a plus d'une fois dans la Bible.

(3) רָקָא, abréviation de רֶקֶן, et peut-être origine du chaldéen רָקָא.

(4) C.-à-d. de la récolte; en d'autres termes, l'été prochain, d'après ce que nous avons dit v. 13. Ainsi se développe le plan de Joseph. Une partie du grain de réserve, convertie ou non en pain, a été livrée à l'Égypte pour la consommation immédiate pendant la disette; l'autre partie va ser-

toute l'étendue du territoire égyptien (1). 22. Seulement, le domaine des prêtres, il ne l'acquit point. Car les prêtres recevaient de Pharaon une portion fixe (2), et ils consumaient la portion que leur allouait Pharaon, de sorte qu'ils ne vendirent pas leur domaine. 23. Et Joseph dit au peuple: « Donc, j'ai acheté aujourd'hui vous et vos terres pour Pharaon. Voici (3) pour vous des grains,ensemencez la terre; 24. Puis, à l'époque des produits (4), vous donnerez un cinquième à Pharaon; les quatre autres parts vous serviront à ensemen- cer les champs (5), et à vous nourrir ainsi que vos gens et vos familles. » * 25. Ils répondirent: « Tu nous rends la vie! Pussions-nous trouver grâce aux yeux de mon seigneur, et nous resterons serfs de Pharaon (6). » 26. Joseph imposa au sol de l'Égypte cette contribution, qui subsiste encore (7), d'un cinquième pour Pharaon.

* Maphtir.

vir à emblaver les terres, et cela (jusqu'à concurrence d'un cinquième) au profit de la couronne. Cette mesure, déjà précédemment conçue en germe et sous une forme provisoire (xli, 34, Voir la note), reçoit ici une consé- cration définitive.

(1) Pour l'été suivant, et ainsi de suite indéfiniment. — יִרְיָה, au singu- lier, comme impersonnel, quoique le sujet précède.

(2) Sens: Tiens ta parole, en nous donnant assez de blé pour que nous puissions « vivre et ne pas mourir » (v. 19) par le prélèvement du cin- quième, et nous tiendrons la nôtre en payant perpétuellement ce tribut.

(3) Proprement: « Il fit de cette (chose) une redevance (fixe, annuelle), une obligation perpétuelle. » Il est évident que *Pharaon*, dans ces der- niers versets, n'est pas un nom propre, mais équivaut purement et sim- plement au mot *roi*. — Quelles étaient, à cette époque, les relations mu- tuelles du peuple et du gouvernement? Comment eurent lieu les commu- nications, les dialogues que nous venons de lire? Quels furent les organes des populations? Étaient-ce des délégués municipaux, représentants réels, ou bien des satrapes, des préfets, représentants fictifs? Enfin et surtout, quels étaient les droits respectifs du peuple et du roi; la part de liberté de l'un, la part de pouvoir de l'autre? Questions aussi curieuses à étudier que difficiles à résoudre, du moins avec les données de la Genèse.

אֲדַמַּת הַכְּהֲנִיִּים לְבָבָם לֹא הָיְתָה לְפָרְעֹה: 27 וַיָּשֶׁב יִשְׂרָאֵל
בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּאֶרֶץ גִּשְׁן וַיֵּאָחֲזוּ בָהּ וַיִּפְרוּ וַיִּרְבּוּ מְאֹד:

סדר יב . ויחי

28 וַיְחִי יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם שִׁבְעַת עָשָׂר שָׁנָה וַיְחִי
יְמֵי־יַעֲקֹב שְׁנַיִם חֲמִיִּישׁ שִׁבְעַת שָׁנִים וְאַרְבָּעִים וּמֵאֵת שָׁנָה:
29 וַיִּקְרָבוּ יְמֵי־יִשְׂרָאֵל לְמוֹתוֹ וַיִּקְרָא ׀ לְבָנָו לְיוֹסֵף
וַיֹּאמֶר לוֹ אִם־נָא מְצֹאֲתִי חַן בְּעֵינֶיךָ שִׁים־נָא יָדְךָ
תַּחַת יְרֵכִי וְעָשִׂיתָ עִמָּדִי חֶסֶד וַיֹּאמֶת אֶל־נְאֻם תִּקְבְּרֵנִי
בְּמִצְרַיִם: 30 וְשִׁכַּבְתִּי עִם־אֲבוֹתַי וּנְשָׂאֲתָנִי מִמִּצְרַיִם
וַיִּקְבְּרֵתָנִי בְּקַבְרֹתָם וַיֹּאמֶר יָגֹנְכִי אֲעֲשֶׂה כְּדָבָרְךָ:

v. 30. אעשה, כ'ל אעשה

(1) Peut-être par suite des mesures qu'on vient de lire (Voir la note 11, v. 21). — *Israel* signifie ici *les Israélites*, témoin les verbes suivants.

(2) Pluriel sylleptique, très-fréquent en hébreu. Voir la note sur la haphtarah correspondante, verset dernier.

(3) Voir en effet le v. 9 ci-dessus. — Logiquement, dit *Raschbam*, cette Section doit commencer au v. 27; mais les « communautés » ont préféré joindre ce verset à la précédente, voulant finir par l'avantage d'Israël plutôt que par celui de Pharaon. Conjecture originale et même hardie en un sens, mais peu fondée, bien qu'elle explique jusqu'à un certain point la *continuité* des deux Sections, jointes sans aucun intervalle. V. le *Mikhtabh mé-Éliyydhou*, et notre Préface.

(4) Sur la locution du texte, V. la note Hapht. XII, 1.

(5) Litt. Si j'ai obtenu faveur à tes yeux; mais cette expression, simple formule de prière qui équivaut au français *s'il vous plaît*, semblerait trop suppliante dans la bouche d'un père.

(6) Sur cette formalité sacramentale, Voy. ci-dessus XIV, 2, n. 6.

(7) C'est-à-dire, quand je serai mort; terme proverbial et consacré, qui attesterait la croyance de nos pères à l'immortalité de l'âme, s'il

Le domaine des prêtres seuls était excepté, il ne relevait point de Pharaon... 27. Israël s'établit donc dans le pays d'Égypte ⁽¹⁾, — dans la province de Gessen ; ils en demeurèrent ⁽²⁾ en possession, *y* crurent et *y* multiplièrent prodigieusement.

Section XII : Vay'chi.

* 28. Jacob vécut, dans le pays d'Égypte, dix-sept ans ; les jours de Jacob, les années de sa vie, furent donc — cent quarante-sept années ⁽³⁾. 29. Les jours d'Israël approchant de leur terme ⁽⁴⁾, il manda son fils Joseph et lui dit : « De grâce, si tu as quelque amitié pour moi ⁽⁵⁾, mets, je te prie, ta main sous ma hanche ⁽⁶⁾, *pour attester* que tu agiras envers moi avec affection et fidélité, en ne m'ensevelissant point en Égypte. 30. Quand je dormirai avec mes pères ⁽⁷⁾, tu me transporteras hors de l'Égypte et tu m'enseveliras dans leur sépulcre ⁽⁸⁾. » — Il répondit : « Je ferai selon ta parole ⁽⁹⁾. »

* 1° Paraschah.

était besoin de preuve pour une croyance ou plutôt pour un instinct qui a été, partout et toujours, celui du genre humain. — Vulg. *Mais* je dormirai... Cette exégèse ne vaut pas l'autre, ne fût-ce qu'au point de vue de l'ordre des idées.

⁽¹⁾ Ce vœu de Jacob ne tient pas tant au désir, plus naturel que rationnel, d'être enterré près des siens, qu'au droit de possession sur le pays de Canaan, droit qu'après ses pères il avait reçu de Dieu même, et qu'il voulait consacrer dans sa personne. Pas plus que sa postérité, il ne considéra jamais son séjour en Égypte que comme une halte, et il se souvenait de la promesse que Dieu lui avait renouvelée dix-sept ans auparavant (XLVI, 4).

⁽²⁾ Heidenheim écrit אַעֲשֶׂה sur l'autorité du *Or Tórah* et du *Min'chat Schat* (Lonzano et Norzi). Nous n'avons rien vu de pareil dans le premier de ces écrivains, et Heidenheim lui-même donne de si bonnes raisons contre cette orthographe irrégulière, que nous avons cru devoir la renvoyer au bas du texte comme simple variante. — La Massórah note ici כִּכְרַךְ *défectueux* (חסר), c.-à-d. qu'il y manque le *yod* indicatif du pluriel, et elle constate que ce mot se trouve treize fois dans le même cas.

31 וַיֹּאמֶר הַשֹּׁבְעָה לִי וַיִּשְׁבַּע לוֹ וַיִּשְׁתַּחוּ יִשְׂרָאֵל עַל-

רֹאשׁ הַמִּטָּה : פ

מח — 1 וַיְהִי אַחֲרַי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיֹּאמֶר לְיוֹסֵף
הִנֵּה אָבִיךָ חָלָה וַיִּקָּח אֶת-שֵׁנִי בְּנִי עִמּוֹ אֶת-מְנַשֶּׁה
וְאֶת-אֶפְרַיִם : 2 וַיִּגַּד לְיַעֲקֹב וַיֹּאמֶר הִנֵּה בְנֵךְ יוֹסֵף
בָּא אֵלַיךָ וַיִּתְחַזֵּק יִשְׂרָאֵל וַיָּשָׁב עַל-הַמִּטָּה : 3 וַיֹּאמֶר
יַעֲקֹב אֶל-יוֹסֵף אֵל שְׁבִי נְרָאֵה-אֵלַי בְּלֹחַ בְּאָרֶץ כְּנָעַן
וַיְבָרֶךְ אֹתִי : 4 וַיֹּאמֶר אֵלַי הִנְנִי מִפְּרֶךְ וְהַרְבִּיתִּיךָ
וַנִּתְּתִיךָ לְקַתֵּל עַמִּים וְנִתְּמִי אֶת-הָאָרֶץ הַזֹּאת לְרֵעֶךָ
אַחֲרֶיךָ אַחֲזֶנָּה עִוְלָם : 5 וְעַתָּה שְׁגֵר-בְּנֶיךָ הַגּוֹלְדִים לָךְ
בְּאָרֶץ מִצְרַיִם עַד-בְּאֵי אֵלֶיךָ מִצְרַיִמָּה לִי-הֵם אֶפְרַיִם
וּמְנַשֶּׁה כְּרֹאוֹבֵן וְשִׁמְעוֹן וַיְהִי-לִי : 6 וּמִזֹּלְדֹתֶיךָ אֲשֶׁר

אם קבלה נקבל ואם לדין יש : Nous dirons humblement à cet égard : *חשובה*. Ici, comme *supr.* xxx, 34 ; Nomb. xiv, 20, rien ne prouve que *כִּלְכִּל* soit au pluriel ; il est au contraire et plus naturel et plus élégant de le prendre au singulier, et d'attribuer le ségol à la forte pause.

(1) Sans doute pour rendre grâce à Dieu. On n'a pas dit plus haut qu'il fût malade ni même couché, à moins que la cérémonie du v. 29 ne l'ait exigé. Quoi qu'il en soit, ce mode de prosternation est passablement insolite ; mais celui des Septante, qui lisent הַמִּטָּה et qui font mettre Jacob à genoux devant un bâton, est d'un burlesque achevé, n'en déplaît à M. Geiger, qui pousse trop souvent l'amour du paradoxe jusqu'à l'absurde. V. son *Urschrift u. Uebers. der Bibel*, p. 372.

(2) Les quatre derniers versets se lient évidemment mieux à ce qui suit qu'à ce qui précède ; et, pour notre compte, nous préférons la coupe de la *sidrah* à celle du chapitre, coupe d'origine chrétienne, et sur laquelle on peut lire nos observations dans la Préface.

31. Il reprit : « Jure-*le* moi », et il *le* lui jura; et Israël s'inclina vers le chevet du lit (1).

CH. XLVIII (2), 1. Il arriva, après ces faits (3), qu'on dit à Joseph : « Ton père est malade. » Et il *partit* emmenant ses deux fils, Manassé et Ephraïm. 2. On l'annonça à Jacob, en disant : « Voici que ton fils Joseph vient te voir. » Israël recueillit ses forces, et s'assit sur le lit (4). 3. Et Jacob dit à Joseph : « Le Dieu tout-puissant m'est apparu à Louz, au pays de Canaan, et m'a béni (5). 4. Il m'a dit : « Je veux te faire croître et fructifier, et je te ferai devenir une multitude de peuples; et je donnerai ce pays à ta postérité ultérieure, comme possession perpétuelle. » — 5. Eh bien! tes deux fils, lesquels te sont nés au pays d'Égypte avant que je vinsse auprès de toi en Égypte, deviennent les miens (6); non moins que Ruben et Siméon, Ephraïm et Manassé (7) m'appartiennent. 6. Quant aux enfants (8) que tu engendre-

(1) C.-à-d. quelque temps après. A la différence de רַב־לֵב , dit ailleurs Raschi, רַב־לֵב suppose toujours un certain intervalle. — Non pas toujours, mais souvent.

(4) Les pieds à terre, d'après ce qu'on lira v. 12, et XLIX, 33. (*Raschbam.*) Si en effet Jacob conserva cette posture jusqu'à ce dernier moment, cela témoigne d'une force physique égale à la sérénité de son esprit.

(5) Ci-dessus XXVI, 13-19, et XXXV, 6-12. On sait que Louz est synonyme de *Béthel*.

(6) Sens : En vertu de la promesse précédente, qui me confère le droit de répartir le Canaan entre mes enfants, j'adopte tes deux fils en les créant chefs de tribus distinctes (ce qui équivalait à avantager la tribu de Joseph d'une part double). — Cette faveur doit être considérée, soit comme l'effet de la prédilection du patriarche pour Joseph, soit comme la récompense de la piété filiale qui le conduisit à son lit de mort. Elle ne parait pas conforme à la législation ultérieure du droit d'aînesse, telle qu'on la verra formulée dans le Deuté. XXI, 15 s.; mais voy. page suivante, note 1.

(7) C'est avec intention qu'il nomme Ephraïm en premier, comme on le verra bientôt.

(8) Litt. ta progéniture; les pluriels qui suivent sont donc sylleptiques.

הולדתם אחריהם לך יהיו על שם אחיהם יקראו
בנחלתם : 7 ואני ובכאי מפדן מתה עלי רחל בארץ
כנען בדרך בעוד כברת-ארץ לבא אפרתה ואקברת
שם בדרך אפרת הוא בית לחם : 8 וירא ישראל את-
בני יוסף ויאמר מיראלה : 9 ויאמר יוסף אל-אביו
בני הם אשר-נתרלי אלהים בזה ויאמר קחם-נא
אלי ואברכם : * 10 ועיני ישראל כבדו מזקן לא יוכל
לראות ויגש אתם אליו וישק להם ויחבק להם :
11 ויאמר ישראל אל-יוסף ראה פניך לא פגלתי והנה
הראתה אתי אלהים גם את-זרעך : 12 ויציא יוסף אתם
מעם ברקיו וישתחו לאפיו ארצה : 13 ויקח יוסף את-

* שני v. 7. מפדן, כל ידן — v. 9. ואברכם, כל יכם

(1) Ils ne formeront point des tribus nouvelles, mais seront englobés et répartis dans celles de Manassé et d'Ephraïm. (*Raschi.*) En d'autres termes, ils seront assimilés à la postérité de mes autres fils. Au fond, comme le fait justement observer l'illustre commentateur, la distinction dont il s'agit est purement honorifique.

(2) Suppléé par le texte samaritain; Voir la note xxv, 20.

(3) Ci-dessus xxxv, 16 et note.

(4) Il y a quelque chose de triste et de touchant dans cette réminiscence du vieux Jacob, qui, en adressant ses dernières confidences au plus aimé de ses fils, donne un souvenir et une larme à sa mère, la plus aimée aussi de ses femmes. — Toutefois, ce n'est là qu'une appréciation esthétique. Il est certain que Jacob n'exprime pas complètement sa pensée; les commentateurs essaient de suppléer à sa réticence par diverses conjectures. Hasardons la nôtre. Le vieillard voudrait sans doute que les restes de sa chère Rachel reposassent près des siens, près de ceux de ses pères. Or, cette phrase ne serait-elle pas une prière indirecte (ou plutôt interrompue par la douleur), pour engager Joseph à transférer le corps de sa mère dans le caveau de Makhpélah?

rais après eux, ils te seront attribués: ils s'appelleront du nom de leurs frères, à l'égard de leur héritage (1). 7. Pour moi, quand je revins du territoire *syriaque* (2), Rachel mourut dans mes bras au pays de Canaan, pendant le voyage, lorsqu'une kibhrah de pays (3) me séparait encore d'Ephrath; je l'inhumai là, sur le chemin d'Ephrath, qui est Bethléem (4)... » 8. Israël remarqua (5) les enfants de Joseph, et il dit: « Qui sont ceux-là? » 9. Joseph répondit à son père: « Ce sont mes fils, que Dieu m'a donnés dans ce *pays*. » — *Jacob* reprit: « Approche-les de moi, je te prie, que je les bénisse. » * 10. Or, les yeux d'Israël, appesantis par la vieillesse, ne pouvaient plus *bien* voir. Il (6) fit approcher de lui ces *enfants*, leur donna des baisers, les pressa dans ses bras; 11. Et Israël dit à Joseph: « Je n'espérais pas (7) revoir ton visage, et voici que Dieu m'a fait voir jusqu'à ta postérité (8). » 12. Joseph les retira d'entre ses genoux, et se prosterna (9) devant lui jusqu'à terre. 13. Puis Joseph les prit tous deux, —

* 2^o Paraschah.

(1) Litt. *est*, mais non distinctement, comme le prouvent sa question même et le v. 10.

(2) C.-à-d. probablement, Israël. Mendelssohn dit *Joseph*; mais les verbes suivants et le précédent ayant pour sujet *Israël*, il en résulte une choquante alternative de sujets, ou ce que les grammairiens nomment une disconvenance.

(3) Sept. et Vulg.: « Je n'ai pas été privé de... » Ce n'est pas là traduire, c'est deviner, et deviner fort mal. לָדַע, ici *présumer*, signifie proprement *juger*. (De là, à la voix moyenne ou hithpaël, *Se faire juger, solliciter une décision* [favorable, bien entendu]; et, par extension, *Prier, particulièrement Dieu*.)

(4) Que Jacob n'ait pas vu une seule fois ses petits-fils, soit à son arrivée en Égypte, soit dans l'intervalle de dix-sept ans qui s'est écoulé depuis, cela est assurément peu probable. Mais cela ne résulte pas non plus inévitablement du présent verset.

(5) Au moment d'être bénis par leur aïeul, il est plus naturel que ce soit Manassé et Ephraïm qui se prosternent, et n'est-ce pas pour cela d'ailleurs que Joseph a dû « les retirer d'entre les genoux » de son père? Aussi

שְׁגִיחֵם אֶת־אֶפְרַיִם כִּי־מִינוּ מִשָּׂמְאל יִשְׂרָאֵל וְאֶת־מְנַשֶּׁה
 בְּשָׂמְאֵל מִימִין יִשְׂרָאֵל וַיִּנָּשׂ אֵלָיו : 14 וַיִּשְׁלַח יִשְׂרָאֵל
 אֶת־יָמִינוֹ וַיָּשֶׁת עַל־רֹאשׁ אֶפְרַיִם וְהוּא הַצָּעִיר וְאֶת־
 שָׂמְאֵל עַל־רֹאשׁ מְנַשֶּׁה שְׂכָל אֶת־יָדָיו כִּי מְנַשֶּׁה
 הַבְּכוֹר : 15 וַיְבָרֵךְ אֶת־יוֹסֵף וַיֹּאמֶר הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר
 הִתְהַלְכִו אֲבֹתַי לְפָנָיו אֲבָרְכֵם וַיִּצְחַק הָאֱלֹהִים הָרַעַה
 אֹתִי מְעוֹדִי עַד־הַיּוֹם הַזֶּה : 16 הַמְלֹאךְ הַנָּאֵל אֹתִי מִכָּל־
 דָּע וַיְבָרֵךְ אֶת־הַנְּעָרִים וַיִּקְרָא בָהֶם שְׁמֵי וְשֵׁם אֲבֹתַי
 אֲבָרְכֵם וַיִּצְחַק וַיְדַבֵּר לָרֵב בְּקֶרֶב הָאָרֶץ : * 17 וַיֵּרָא

* שלישי

n'hésitions-nous pas à traduire : Ils se prosternèrent, si le mot du texte hébreu n'était inusité dans cette acception, qui est pourtant parfaitement régulière, comme nous l'avons remarqué xxvii, 29 et xxiii, 28.

(1) En sa qualité d'aîné, c'est à lui que revenait la place d'honneur, ainsi que la prééminence des bénédictions... Mais pourquoi effectivement la droite était-elle la place d'honneur? pourquoi l'est-elle chez nous et chez presque tous les peuples du monde? Pourquoi encore, partout et toujours, ce privilège accordé à la main droite par l'éducation, qui en développe continuellement la force et l'adresse à l'exclusion et au détriment de la main gauche; éducation imprévoyante, contraire au vœu de la nature, aux lois de l'anatomie et de la physiologie, qui nous montrent dans la conformation, dans l'appareil nerveux, musculaire, etc., des deux mains, des deux bras et de leurs attaches, une parité, une symétrie rigoureuse et mathématique? « Tous les mammifères munis de mains, dit M. Bory de Saint-Vincent, sont ambidextres, si ce n'est l'homme... » Cette remarque fait peu d'honneur à l'homme.

(2) שְׂכָל a pour sens primitif, comme en arabe, *croiser, entrelacer*; tel est aussi le sens des racines analogues שָׁכַךְ, שָׁרַךְ, מָכַךְ (mêler). Quant à שֹׁכֵל esprit ou ruse, et à סָכַל qui désigne au contraire la sottise ou la folie, ils nous paraissent tenir au même sens, mais différemment nuancé : l'un et l'autre sont un *entrelacement* d'idées; mais le premier en est la combinaison, et l'autre la confusion.

(1) Ou peut-être en disant (d'après la note 5 du verset 20 ci-après)

Ephraïm de la main droite, à gauche d'Israël, et Manassé de la main gauche, à droite d'Israël (1); et il les fit avancer vers lui. 14. Israël étendit sa main droite, l'imposa sur la tête d'Ephraïm, qui était le plus jeune, et mit sa main gauche sur la tête de Manassé; il croisa (2) ses mains, quoique Manassé fût l'ainé. 15. Il bénit Joseph, puis il dit (3): « Que la Divinité dont mes pères, Abraham et Isaac, ont suivi les voies (4); que la Divinité qui a veillé sur moi (5) depuis ma naissance jusqu'à ce jour; 16. Que l'Ange (6) qui m'a délivré de tout mal, bénisse ces enfants! Puissent-ils perpétuer mon nom (7), et le nom de mes pères Abraham et Isaac! Puissent-ils multiplier à l'infini au milieu de la contrée (8)! » * 17. Joseph

• 3^{me} Parascchah.

(1) Litt. devant laquelle ont marché (au gré de laquelle se sont conduits) mes pères, etc.

(2) « Qui a été mon pasteur », ou plutôt qui l'est encore, car telle est la valeur du bénoni ou participe présent (mode *actuel* ou *habituel*). De même רגאל qui suit (V. Raschi).

(3) On ne peut guère considérer que comme un seul et même être la « Divinité » du verset précédent et l'« ange » de celui-ci, attendu que le verbe qui s'y rapporte (יברך) est au singulier. Reste à savoir si c'est Dieu qui est appelé par extension מלאך, ou si c'est l'ange qui est appelé אלהים. Cette dernière opinion est celle de la plupart de nos théologiens; voy. surtout ראב"ד, *Émoun. radn.*, pp. 83-84 hébr. et 106-107 allem. Peut-être cependant serait-il et plus vraisemblable en soi et plus respectueux pour la Divinité de la distinguer de ses anges partout où c'est possible; d'admettre ici deux sujets grammaticaux, Dieu d'une part, d'autre part l'ange gardien ou tuteur de Jacob en particulier (המלאך הממונה, de ראב"ד); et d'expliquer le singulier *bénisse* précisément par ce fait, que l'ange n'étant que le représentant de Dieu et son instrument, il n'y a en réalité qu'un seul agent.

(4) Propr. Que mon nom... soit appelé ou plutôt rappelé par eux. Ce vœu est éclairci par le suivant, et les deux vœux ensemble sont le développement du premier, c.-à-d. du verbe *bénir*. Il s'ensuit que l'accent prosodique semble placé à contre-sens, et que le disjonctif והנערים, plus faible que celui de ויצחק, devrait au contraire être plus fort. Au reste, selon plusieurs hébraïsants, le *segolta* aurait une valeur variable, et serait quelquefois supérieur à l'*athnach*.

(5) Probablement, de Canaan (V. cependant v. 19).

יוֹסֵף כִּירְשִׁית אָבִיו יִרְמִינֵנוּ עַל־רֹאשׁ אֲפָרַיִם וַיִּרַע
 בְּעֵינָיו וַיִּתְמַךְ יֶדְאָבִיו לְהִסְרֵי אֶתְהָ מֵעַל רֹאשׁ־אֲפָרַיִם
 עַל־רֹאשׁ מְנַשֶּׁה : 18 וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל־אָבִיו לֹא־בָנִי
 כִּי־יָהּ הַבְּכֹר שָׁמַיִם יְמִינֶךָ עַל־רֹאשׁוֹ : 19 וַיִּמָּאֵן אָבִיו
 וַיֹּאמֶר יָדְעָתִי בְנִי יָדְעָתִי גַם־הוּא יִהְיֶה־לָּעַם וְגַם־הוּא
 יִגְדֹל וְאוּלָּם אֲחִיו הַקָּטָן יִגְדֹל מִמֶּנּוּ וּזְרַעוֹ יִהְיֶה מְלֹא־
 הַגּוֹיִם : 20 וַיְבָרְכֵם בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בְּךָ יִבְרַךְ יִשְׂרָאֵל
 לֵאמֹר יִשְׁמְךָ אֱלֹהִים כְּאֲפָרַיִם וְכַמְנַשֶּׁה וַיֵּשֶׁם אֶת־
 אֲפָרַיִם לְפָנָי מְנַשֶּׁה : 21 וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל אֶל־יוֹסֵף הִנֵּה
 אָנֹכִי מֵת וְהָיָה אֱלֹהִים עִמָּכֶם וְהִשִּׁיב אֶתְכֶם אֶרֶץ־
 אֲבֹתֵיכֶם : 22 וְאָנֹכִי נֹתְתִי לְךָ שָׂבָב אֶחָד עַל־אֲחִיךָ אֲשֶׁר
 לְקַחְתִּי מִיַּד הָאֲמֹרִי בְּחַרְבֵי וּבְקִשְׁתֵּי : פ

19. v. יהיה־לעם, נס"א יהיה־לעם (מתג ול' רפה).

(1) Joseph n'aurait-il pas dû un peu plus tôt faire cette remarque et décroiser les bras de son père?... Selon Mendelssohn, il y a interversion dans le récit. Il nous paraît plus naturel de supposer que Joseph ne voulait pas d'abord interrompre son père et qu'il profita ensuite de sa première pause pour rectifier la posture en question. D'ailleurs, courbé lui-même sous la bénédiction de Jacob (v. 15), il a pu ne relever la tête qu'au v. 16, alors que la bénédiction ne s'adressait plus à lui, et alors seulement il s'est aperçu de l'irrégularité dont il s'agit.

(2) Que celui qui est à ma droite est l'aîné; soit que Jacob l'induisît de cette position même, soit que sa vue, malgré son affaiblissement, lui permit de le distinguer.

(3) Une tribu importante.

(4) Selon d'autres, moins poétiquement, mais peut-être avec plus de vérité: « Sa race sera pleine de peuplades », c.-à-d. plus nombreuse. Seulement, dans cette hypothèse, l'article de הגוים serait peu régulier.

(5) Nominativement; ce qui distingue cette bénédiction de celle du v. 16.

remarqua que son père posait sa main droite sur la tête d'Ephraïm ⁽¹⁾, et cela lui déplut ; il souleva la main de son père pour la faire passer de la tête d'Ephraïm sur la tête de Manassé, 18. Et il dit à son père : « Pas ainsi, mon père ! puisque celui-ci est l'ainé, mets ta main droite sur sa tête. » 19. Son père s'y refusa et dit : « Je le sais, mon fils, je le sais ⁽²⁾ ; lui aussi deviendra un peuple ⁽³⁾, et lui aussi sera grand : mais son jeune frère sera plus grand que lui, et sa postérité remplira les nations ⁽⁴⁾. » 20. Et il les bénit alors ⁽⁵⁾, et il dit : « Israël te nommera dans ses bénédictions ⁽⁶⁾, en disant : DIEU TE FASSE DEVENIR COMME EPHRAÏM ET MANASSÉ ⁽⁷⁾ ! » — Il plaça ainsi Ephraïm avant Manassé. 21. Israël dit à Joseph : « Voici, je vais mourir. Dieu sera avec vous, et il vous ramènera au pays de vos aïeux. 22. Or, je te promets une portion supérieure à celle de tes frères : je l'ai conquise sur l'Amorréen, par mon épée et par mon arc ⁽⁸⁾... »

Il n'est pas sûr d'ailleurs que Joseph n'ait pas été compris dans cette dernière, à en juger du moins par le sens naturel des premiers mots du v. 15. Et de fait, en thèse générale, bénir les enfants n'est-ce pas bénir le père ? En thèse particulière, restait-il autre chose à souhaiter (ou à prédire) à Joseph, comblé de toutes les félicités de la terre, sinon de se voir heureux dans sa postérité ? — Quant à la forme grammaticale, Heidenheim, sur la foi du *En ha-Qôré*, place un métheg sous le *béth* de *ויברכם*, orthographe qu'il déclare lui-même suspecte. Nous n'hésitons pas à supprimer ce métheg, qui fait évidemment double emploi avec le *qadma* dont la même lettre est affectée.

⁽¹⁾ « Israël bénira par toi. » *Israel*, c.-à-d. les Israélites ; *toi*, parce que le patriarche parle individuellement à chacun de ses petits-fils.

⁽²⁾ Sens : Votre nom à tous deux sera un type de félicité, et servira de formule aux bénédictions religieuses ; mais le nom d'Ephraïm prédominera. — Cette formule, en effet, est restée dans le judaïsme.

⁽³⁾ L'histoire sainte n'offre pas assez de données pour que nous puissions établir quelle est cette portion, ni dans quelle circonstance elle appartient à Jacob, ni même si tout ceci n'est pas purement symbolique, soit qu'il s'agisse de Jacob lui-même, comme le veut le Midrasch d'après le sens apparent de la phrase, soit qu'il faille y voir une allusion à la conquête future, comme le veulent la plupart des commentateurs. Dans ce cas, il faudrait considérer *לקרתי* comme un futur antérieur, et traduire : « que j'aurai conquise. »

* מט — 1 ויקרא יעקב אל-בניו ויאמר האספו
 ואנידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים :
 2 הקבצו ושמעו בני יעקב ושמעו אל ישראל אביכם :
 3 ראובן בכרי אפרה פחי וראשית אוני יתר שאח
 ויחר עו : 4 פחו בפנים אל-חותר כי עליה משבני
 אביה אז חללת יצועי עליה : פ
 5 שמעונו ולוי אחים כלי חמם מברתייהם : 6 בסדם
 אל-תבא נפשי בקהלם אל-תחד כבדי כי באסם הרגו
 * רביעי

(1) Cette poésie de la dernière heure, où le vieux patriarche a voulu convier tous ses fils pour leur dire à tous la vérité, est d'une originalité profonde et d'un effet saisissant. La mort prochaine donnée à toutes ses paroles un caractère solennel: ce n'est plus un père qui parle, c'est un prophète et un juge, sévère pour les uns, consolant pour les autres. Ce qu'il va dire (sauf la partie prophétique), il aurait pu le dire depuis longtemps; mais il le voulait irrévocable, éloge ou blâme, arrêt fatal ou bénédiction, et il a attendu l'instant suprême. Le pendant de cette scène, qui termine le premier volume, se trouve dans celle de Moïse, qui clôt le dernier, mais avec des proportions plus larges: ici c'est un drame de famille, là un drame national.

(2) Ainsi s'appelle en hébreu le premier-né, parce qu'il est la première preuve, en quelque sorte, de la virilité du père. — Nous disons *tu fus* et non *tu es*, à cause du verset suivant.

(3) עו, probablement pour ען, vu la pause; ce serait le seul passage où ce mot serait substantif.

(4) אל ayant ordinairement le sens impératif, on peut traduire: Sois déchu de cette noblesse! — חוהר est une allusion évidente aux יתר du verset précédent. Quant à פרו, c'est proprement un substantif, et nous établirions ainsi le littéral: (Pour ton) impétuosité semblable à (celle de) l'onde, sois déchu etc. L'observation grammaticale de Raschi est inexacte ou plutôt équivoque, en ce sens que פרו pourrait être *mitra* (barytone) sans cesser d'être substantif; seulement, au lieu du type פער, ce serait alors le type פעל, comme פננ.

* CH. XLIX, 1. Jacob fit venir ses fils, et il dit : « Rassemblez-vous, je veux vous révéler ce qui vous arrivera dans la suite des jours (1)... »

- » 2. Pressez-vous pour écouter, — enfants de Jacob !
- » Pour écouter Israël votre père.
- » 3. RUBEN ! tu fus mon premier-né,
- » Mon orgueil et les prémices de ma vigueur (2) ;
- » Le premier en dignité,
- » Le premier en puissance (3).
- » 4. Fougueux comme l'onde, tu as perdu ta noblesse (4) !
- » Car tu as attenté au lit paternel,
- » Tu as flétri l'honneur de ma couche (5).
- » 5. SIMÉON et LÉVI... *digne couple de frères* ;
- » Leurs armes (6) sont des instruments de violence.
- » 6. Ne t'associe point à leurs desseins, ô mon âme !
- » Mon honneur (7), ne sois pas complice de leur alliance !
- » Car, dans leur colère, ils ont immolé des hommes,

* 4^{me} Paraschah.

(1) Voir ci-dessus xxxv, 22, et 1 Chr. v, 1. — יצועי עלה, ellipse fort commune dans la poésie hébraïque, pour יצועי אשר עלה, « ma couche qui (jusque-là) avait été élevée », c.-à-d. honorée, pure. Nachmanide : « Tu as déshonoré celui qui montait sur ma couche, c.-à-d. moi-même. » Glose plus ingénieuse que naturelle, et suffisamment réfutée, croyons-nous, par le passage correspondant des Chroniques, où חלל a pour complément la chose et non la personne.

(2) Allusion à l'épisode de Sichem. — La rareté du mot hébreu et la brièveté de l'hémistiche, donnent carrière à toutes les conjectures. Nous adoptons celle du midrasch Tan'chouma, qui paraît tirer מכרה de כור = כרה creuser, percer (instrument perforant, cf. *pugio* de *pungere*, ou *poignard* de *poindre*), et qui l'assimile au grec μαχαίρα, à quoi il aurait pu ajouter le latin *muco*.

(3) Un des admirables synonymes de l'âme humaine en hébreu. Sur ce mot et ce passage, Gesenius nous paraît avoir commis trois erreurs. 1^o Il croit כברי féminin à cause de תרה, qui est plutôt une seconde personne comme le veut Raschi (et de même תבא, le mot נפש étant quelquefois masculin) ; 2^o il traduit תבא et תרה au passé, en dépit du contexte et de l'emploi habituel de תבא ; 3^o, et cette erreur est la plus grave, il tire כבוד, dans cette acception, de כבד le foie. « De parcelles conjectures, avons-

אִישׁ וּבְרִצָּנָם עֶקְרֵדֵשׁוֹר : 7 אָרוּר אַפְסֹם כִּי עָזוּ וְעִבְרָתָם
 כִּי קִשְׁתָּהּ אֲחֻלָּקָם בְּיַעֲקֹב וַאֲפִיעֶם בְּיִשְׂרָאֵל : 8
 8 יְהוּדָה אַתָּה יוֹדֵה יוֹדֵה אֲחִיךָ יִדְדָה בְּעַדְךָ אֵיבִיךָ יִשְׁתַּחֲוּוּ
 לָךְ בְּיָגֵי אָבִיךָ : 9 גֹּדֵר אֲרִיָּה יְהוּדָה מִסְּרַף בְּנֵי עֲלִיתָ כָּרַע
 רָבֵץ כְּאֲרִיָּה וּכְלָבִיא מִי יְקִימֵנוּ : 10 לְאֲדִיסוֹר שְׁבֹט
 מִיְהוּדָה וּמַחֲקֵק מִבֵּין רַגְלָיו עַד כִּי־יָבֵא שִׁלְהָ וְלֹא יִקְרָתָהּ

nous dit ailleurs (*Trad. du* גן ריה), déshonorent une langue en la matérialisant, et ne font tort qu'à celui qui les énonce. »

(¹) Ils ont traiteusement fait périr des hommes forts. Voir xxxiv, 25 et 30. — L'inspiration estropie un animal en lui coupant les jarrets (le français de Raschi doit se lire *éjarreter* ou *étreinter*). — La Vulgate et plusieurs exégètes traduisent שׁוֹר comme שׁוֹר muraille; idée plausible, mais qui n'est pas confirmée historiquement.

(²) Voir xxxiv, 7, note 3.

(³) C.-à-d. je les condamne à être disséminés etc. Le patriarche parle ici, non plus avec l'autorité d'un père, mais avec celle de Dieu lui-même. L'inspiration l'a transfiguré. Au reste, si l'on veut voir là une prédiction positive, elle ne s'est réalisée qu'en partie; à moins qu'on ne traduise אהלקם par « je les séparerai (l'un de l'autre) », et qu'on n'applique אפיצם aux descendants de Lévi seul. Mais nous ne nous chargeons nullement de démontrer, à l'instar des commentateurs, l'accomplissement historique de toutes les prévisions de Jacob à l'endroit de chaque tribu; il nous manque, pour cela, deux éléments essentiels: la clarté dans les prophéties, et des données suffisantes dans l'histoire.

(⁴) M. à m. Ta main sur la nuque de... etc. Nous dirions plutôt *sur la gorge*; mais ici l'ennemi est supposé en fuite. — Le sens permet de mettre au futur les verbes de cette phrase, mais alors elle se lierait moins bien à la suivante.

(⁵) « Quand tu remontes de capture », c.-à-d. de tes expéditions. *Trophée* et *trionphe* dérivent de מרף, qui signifie tantôt la proie elle-même (d'où *præda* par métathèse et מרף, nourrir), tantôt, comme ici, l'action de capturer cette proie.

(⁶) Communément *de la lionne*, similitude assez bizarre ici, et en désaccord avec la forme masculine de לביא. D'ailleurs le féminin existe: c'est לביאה = לביאה, Ézécl. xix, 2. Selon le Talmud de Babylone (*Synhed.*

95 a) et le tr. *Abhóth* de R. Nathán' (ch. 39). לביא n'est qu'un des noms

- » Et pour leur passion ils ont frappé des taureaux (1).
- » 7. Maudite soit leur colère (2), car elle est terrible,
- » Et leur emportement, car il est funeste !
- » Je les disséminerai dans Jacob,
- » Je les disperserai en Israël (3).

- » 8. Pour toi, JUDA, tes frères te rendent hommage ;
- » Ta main *fait ployer* le cou de tes ennemis (4) ;
- » Les enfants de ton père s'inclinent devant toi !
- » 9. Tu es un jeune lion, Juda,
- » *Quand* tu reviens, ô mon fils, avec *ta* capture (5) !
- » Il se couche... c'est le repos du lion et du léopard (6)...
- » Qui osera le réveiller ?
- » 10. Le sceptre n'échappera point à Juda,
- » Ni l'autorité à sa descendance (7),
- » Jusqu'à l'avènement du PACIFIQUE
- » Auquel obéiront les peuples (8).

du lion, qui en a cinq autres. Ces passages ont été oubliés par le D^r Lewy sohn, dans son excellente *Zoologie du Talmud*, § 114. — Il est remarquable que ce bel hémistiche de Jacob a été imité par Balaam (Nomb. xxiv, 9, Voir la note).

(1) מן היוצאים מבין רגליו, la phrase complète serait מבין רגליו, « à ceux qui naîtront d'entre ses jambes », c.-à-d. de lui; euphémisme qui serait en français une crudité assez forte, et dont on a vu, du reste, l'analogue ch. XLVI, v. 26. Les Samaritains lisent רגליו, D'entre ses bannières; leçon assez ingénieuse, mais Voy. Dent. xxviii, 57.

(2) Faire de שילך la petite ville de *Siloh* et appliquer cette grandiose prophétie à la petite royauté de Roboam, c'est, ce nous semble, une exégèse bien improbable, quoique fort accréditée. Que signifierait d'ailleurs cette forme solennelle, « Le sceptre ne sortira point de Juda » jusqu'au temps de Roboam, lorsqu'en réalité cette suprématie ne porte que sur deux rois, David et Salomon? Que signifierait cette *affluence* ou cette *obéissance* des peuples, qui daterait de Roboam, alors que précisément c'est depuis ce prince qu'elle a cessé? Voyez d'ailleurs les versets suivants, peinture évidente d'une félicité quasi-céleste, d'un âge d'or qui est encore à naître. Soyons francs, et ne rapetissons pas une des plus hautes paroles de la Bible: il s'agit du Messie. *Juda* personnifie ici la nation *judaique*, les Juifs, comme le fait pressentir le v. 8. Le patriarche veut dire, et telle est la plus saine doctrine messianique, que les Israélites exerceront sur le monde une suprématie morale, et que leurs principes s'imposeront successivement à toutes les nations, jusqu'à la révolution finale consommée par le Messie, nommé à bon droit le PACIFIQUE (שילך dérive de שָׁלַח, origine de

עמים : 11 אִסְרֵי לְצַפֵּן עִירָהּ וְלִשְׂרָקָה בְּנֵי אֲתָנּוּ כַּבֵּם

בְּיַד לְבָשׁוּ וּבָדַם עֲנָבִים סוּתָה : 12 חֲכָלִילִי עֵינָיִם מֵיַיִן

וְלִבְרֵשָׁנִים מִחֶלֶב : פ

13 וְכוּלְיָן לְחוּף יַמִּים יִשְׁכֵּן וְחוּא לְחוּף אֲנִיֹּת וַיִּרְכָּתוּ

עַל-צִידָן : פ

14 יִשְׁשַׁבֵּר חֲמֹד גָּרָם רַבֵּץ בֵּין הַמְּשֻׁפְּתִים : 15 וַיִּרְא

מְנַחֵל כִּי טוֹב וַאֲתֵדָה-אָרֶץ כִּי גַעְמָה וַיִּט

v. 7. חכלילי, נכ"ל ח' רכתי

שְׁלוֹם, שְׁלוֹ, שְׁלוּהָ, etc.); en ce sens que le caractère définitif de sa mission sera la paix, l'harmonie, la charité universelles. Il sera vrai de dire alors que Juda aura perdu « le sceptre », c.-à-d. le monopole de la vraie croyance; car, par cela même que *l'israélitisme* dans son essence sera la loi de l'humanité, *les Israélites*, portion de l'humanité, seront déchus, pour ainsi dire, de leur valeur individuelle, tout en conservant, en qualité de peuple élu, leurs lois et leurs dogmes particuliers. — Au reste, ce passage prouve une fois de plus le danger de certaines méthodes herméneutiques. Un calculateur juif avait trouvé que $יבא שילה = 338 = משיח$; vint un chrétien qui découvrit, dans l'acrostiche de $וּלְוַיבא שילה$, une autre allusion non moins victorieuse. « Sottise des deux parts! »

(¹) Raschi traduit קיריירי. C'est le mot *courgée*, terme d'agriculture.

(²) Le *sang du raisin* ou *de la grappe* (cf. Dent. xxxii, 14) est une élégante métaphore, qui a passé dans la langue allemande. Quant à סוּתָה, nous ne croyons ni à une racine סוּת, ni à une aphérèse du mot כסות couverture. Nous dérivons le substantif סוּת de סוּה, racine inusitée, mais qui se retrouve dans מסוה voile; cf. xx, 16 et note.

(³) הָלֵב, état construit de לֵבָן, à peu près comme הַלֵּב de לֵבָן.

— Ces deux derniers versets décrivent, sous une forme hyperbolique et quelque peu insolite, une des faces ou plutôt une des conséquences de la révolution messianique : la félicité temporelle, représentée par l'abondance des biens de la terre, et suite à la fois de la bonne entente des hommes et des bénédictions du Ciel. — On peut encore donner pour sujet à toutes ces phrases, le PACIFIQUE, comme auteur des biens en question; ce serait plus conforme à la grammaire hébraïque. Dans cette hypothèse, la prophétie de Jacob offrirait avec celle de Zakharie (ix, fin du v. 9) un rapprochement qui mérite réflexion.

- » 11. *Alors* on attachera son ânon à la vigne ,
- » Et à la treille ⁽¹⁾ le fils de son ânesse ;
- » On lavera son vêtement dans le vin ,
- » Et dans le sang des raisins sa tunique ⁽²⁾.
- » 12. Les yeux seront pétillants de vin ,
- » Et les dents toutes blanches de lait ⁽³⁾.
- » 13. ZABULON occupera le littoral ⁽⁴⁾ des mers ;
- » Il offrira des ports aux vaisseaux ,
- » Et sa plage atteindra Sidon ⁽⁵⁾.
- » 14. ISSACHAR est un âne musculeux
- » Qui s'est couché entre les collines ⁽⁶⁾.
- » 15. Il a goûté le charme du repos ⁽⁷⁾
- » Et les délices du pâturage ;

(1) Raschi: מרקף. C'est le vieux mot *marche*, qui signifiait *frontière* (d'où *marquis*) ; et qu'on peut rapprocher du lat. *margo*, du fr. *marge*, du vieux allem. *bie Marf*, etc. — Le même mot, רנה, est pris ici dans deux acceptions différentes ; mais nous croyons que ces acceptions ne sont que les nuances d'une même signification, et que Parchôn a eu tort de supposer deux racines distinctes. D'ailleurs le חפה = חנה de la Mischnah, qu'il traduit *gratter*, signifie plutôt *peigner*. Nous trouvons la même méprise dans le commentaire de *Raschbam*, contemporain de Parchôn, et dans le Dictionnaire de Gesenius. חנה vient, si l'on veut, de חפה, mais c'est le חפה de la Bible (V. Deut. xxxiii, 12 et n.) et non celui du Talmud, qui a dit lui-même : לזון תורה לקוד ולזון סכמים לקוד.

(2) Texte: Tsûdôn. C'est l'annonce de la prospérité commerciale, due à la marine marchande, à défaut d'un bon terroir. La Palestine était, en majorité, essentiellement agricole ; mais l'unité politique n'y fut jamais bien constituée, et chaque tribu était livrée à ses propres ressources.

(3) C.-à-d. dans la vallée (cf. Jug. v, 15, hapht. IV de l'Ex.). — מְשָׁפָה, מְשָׁפָה, שָׁפָה, שָׁפָה, sont analogues à שָׁפָה, et peuvent comme lui, quoi qu'on en dise, dériver de שָׁפָה, *eminere*, faire saillie.

(7) Le *Blour* trouve irrégulier le masc. טוב. Sans contredit, s'il se rapportait à מְנַחָה ; mais son rapport est vague et indéterminé, impersonnel si c'est un verbe, neutre si c'est un adjectif, exactement comme en latin *triste lupus stabulis*. — Le célèbre Méir ha-Lévi (רמ"ה), dans son *Seydg la-Tórah*, en constatant que מְנַחָה n'est défectif qu'en cet endroit, place à la fois ce mot sous les racines נוח et מנח. Il faut l'effacer de cette dernière, qui n'est *tout au plus* que la racine de מְנַחָה.

שָׁכְמוּ לְסִבְלַת וַיְהִי לְמַסְעֶבֶד : ס 16 הֵן יִדְּוּן עָמוֹ
 כְּאַחַד שְׁכַמֵי יִשְׂרָאֵל : 17 יְהִי־דָן נָחַשׁ עַל־רִדְרָה שְׁפִיפִן
 עַל־אַרְחַת הַנְּשִׁיף עַקְבָּרְסוֹם וַיִּפֹּל רָכְבוֹ אַחֲזוֹר :
 18 לִישׁוּעָתָה קִנִּיתִי יְהוָה : ס * 19 גַּד גִּדּוֹד יְגוּדְנוּ
 וְהוּא יִגַּד עֶקֶב : ס 20 מֵאֲשֶׁר שָׁמְנָה לַחֲמוֹ וְהוּא
 יִתֵּן מַעֲבָרֵי־מַלְהָה : ס 21 נִפְתְּלֵי אֵילָה שְׁלַחָה הַנַּחֲוּ
 אִמְרֵי־שֹׁפָר : ס 22 בֶּן פֶּדֶת יוֹסֵף בֶּן פֶּדֶת עַל־רַעֲיוֹ

* המישי V. לחמו, נכ"ס המ' רפה

(1) Ces deux versets sont remarquables par la continuité de la métaphore. Quant aux trois derniers mots, on serait porté à construire ויהי למסעבד, comme fait Mendelssohn, contrairement à l'accent tonique. Mais le verset I Rois, ix, 21, prouve que מַסְעֶבֶד forme une locution inséparable, qu'on pourrait traduire littéralement par : *corvée* ou *redevance de tributaire*, à la différence de מַס seul, qui s'applique à une redevance quelconque.

(2) *Al. le vengeur* (cf. Deut. xxxii, 36, etc.). On applique généralement cette prophétie à Samson, qui appartenait à la tribu de Dan.

(3) Litt. seront *comme un*, réunies (comp. le chaldéen כְּרִדָּא, le Deut. xxxiii, 5, et les Targoumim sur les deux passages). Il y aurait une analogie séduisante entre כְּאַחַד et *commun* = *comme un*; mais cette dernière étymologie est inadmissible. Le latin *communis*, origine du mot français, vient évidemment de *cum* et de *munus* ou *munia*.

(4) Le futur apocopé est ordinairement optatif; aussi les Septante rendent-ils יִדְּוּן par ἰδουμένη, et la Vulgate le traduit-elle par *fiat*. Mais le contexte indique plutôt une prévision qu'un simple vœu.

(5) Voici le sens probable de cette singulière incise. Jacob vient de bénir une partie de ses fils. Vieux et mourant, affaibli par la fatigue du discours et par la secousse même de l'inspiration, il sent ses forces défaillir. Rien de plus naturel alors que ce cri, ce rapide élan par lequel il s'interrompt lui-même. Il demande à Dieu la force d'achever sa tâche et de bénir le reste de sa famille. — Nous avons retrouvé, depuis, une explication analogue dans le « *Blow* abrégé » de Mendelssohn. Mais celui qui a rencontré ici la vérité pourrait bien être *Raschbam* (Samuel ben-Méir), l'ingénieux descendant de Raschi, et à qui l'exégèse biblique doit tant d'idées originales. Il suppose que Jacob s'adresse à *Dan* et lui dit : « Je compte sur Dieu pour ton salut » (= pour te procurer la victoire). On

- » Et il a livré son épaule au joug ,
- » Et il est devenu tributaire (1).
- » 16. DAN sera l'arbitre (2) de son peuple ;
- » *Sous lui* se grouperont (3) les tribus d'Israël.
- » 17. Il sera (4) , Dan , — un serpent sur le chemin ,
- » — Un aspic dans le sentier :
- » Il pique le pied du cheval ,
- » Et le cavalier tombe renversé.....
- » 18. [J'espère en ton assistance, Seigneur (5)!...]
- » * 19. GAD sera assailli d'ennemis ;
- » Mais il *les* assaillira à son tour (6).
- » 20. POUR ASER (7) , sa production sera abondante ;
- » C'est lui qui pourvoira aux jouissances des rois (8).
- » 21. NEPTALI est une biche qui s'élançe (9) ;
- » Il apporte d'heureux messages (10).
- » 22. C'est un rameau fertile que JOSEPH ,
- » Un rameau fertile au bord d'une fontaine ;

* 5^{me} Paraschah.

voit qu'il n'y a plus là d'incohérence, et nous ajouterons que l'accent tonique confirme pleinement cette version. Quant à l'emploi de קורה comme verbe transitif, on en trouve nombre d'exemples.

(1) Peut-être: « Il (leur) coupera les talons », les mettra hors de combat; analogue au verbe עקר du v. 6. — Jacob joue ici plusieurs fois sur le nom de Gad; on trouve encore dans son discours deux autres paronomasies, à propos de Juda et de Dan.

(2) Litt., selon nous, *Du côté* d'Aser. On peut aussi traduire elliptiquement: (La tribu née) d'Aser.

(3) Aux délices de leur table; il s'agit surtout des produits oléagineux du territoire qui devait échoir à cette tribu. V. la note Deut. xxxiii, 24.

(4) Ou élancée, svelte (*Gesen.*). Un autre système, qui appartient en principe aux Septante, et qui a été adopté par Bochart, Herder et plusieurs modernes, consiste à traduire: « N. est un tronc (στειλαχος) ou chêne élancé, qui produit de beaux rejetons (ὁ τῆ γεινηματι). » Nous ne saurions adopter ce système, malgré la vogue qu'on lui a faite, parce qu'il n'est pas assez concluant pour nous faire violer le texte traditionnel, en substituant אֵילָה ou plutôt אֵילָה à אֵילָה, et l'hétéroclite אֵילָה à אֵילָה.

(10) Litt. Lui qui apporte... (se réfère à Nephtali). Quelle que soit l'allusion, il nous paraît beaucoup plus naturel de la rapporter au passé qu'à l'avenir. Il doit s'agir de quelque épisode resté inconnu, probablement

בָּנוֹת צַעֲדָה עַל־שׁוּר : 23 וַיִּמְרָהוּ וּרְבוֹ וַיִּשְׁטְמָהוּ
 בְּעַלְיָ חַצִּים : 24 וַתֵּשֶׁב בְּאֵיתָן קַשְׁתָּו וַיִּפְּזוּ זְרַעֲיוֹ וַיְדֹ
 מִיָּדוֹ אֲבִיר יַעֲקֹב מִשֵּׁם רַעָה אֲבִן יִשְׂרָאֵל : 25 מֵאֵל אֲבִיהָ
 וַיַּעֲזֹרָהּ וְאֵת שְׂדֵי וַיְבַרְכֶּהָ בְּרַכַּת שְׁמַיִם מֵעַל בְּרַכַּת
 תְּהוֹם רַבְּצַת תַּחַת בְּרַכַּת שָׁדַיִם וְרַחֵם : 26 בְּרַכַּת אֲבִיהָ
 גָּבְרוּ עַל־בְּרַכַּת הַזְּרִי עַד־תַּאֲנוֹת גְּבַעַת עוֹלָם תְּהִיּוּן
 לְרֹאשׁ יוֹסֵף וּלְקַדְקַד גִּיּוֹר אֲחִיו : פ

v. 24. ויפזו, נכ"ל הוין רפה. — v. 25. ורחם, נ"ל ורחם.

dans l'histoire de Joseph, et où Nephtali aura joué un rôle dont le vieillard a gardé bon souvenir.

(¹) *בן* a ici le double sens de *fil* et de *rameau*; dans cette dernière acception il parait féminin, de là son pluriel *בנות* qu'on va lire, et la forme poétique *פְּתָה* pour *פְּתָה*. Si maintenant l'on considère *צעדה* comme verbe transitif ayant pour sujet *בן*, la phrase sera aussi correcte que l'idée en est élégante. C'est dans ce sens que nous traduisons.

(²) La force, essentiellement copulative, du *vav* conversif, nous porterait à croire que ce verset se lie au précédent comme l'effet à la cause, et voici comme nous les traduirions: Joseph *était* un rameau... Il *dépassait* les autres etc. — *alors* ils l'ont exaspéré, etc.

(³) Ses frères. D'autres y joignent Putiphar et sa femme.

(⁴) Métaphores douteuses, qui peuvent également signifier que Joseph a été impassible, ou qu'il est resté invulnérable. Le littéral apparent de ces deux mots est assez bizarre: *Les bras de ses mains!* — Observez qu'il y a cohésion et affinité d'images entre les vv. 23 et 24, mais non entre ces versets et le précédent (si toutefois il est bien traduit): car un rameau n'a pas d'*arc*, et on ne l'*exaspère* ni à coups de *flèches* ni autrement.

(⁵) Sens: Grâce à Dieu, qui voulait sauver la famille d'Israël. *Voir*, entre autres, ci-dessus xlv, 5-8. Ainsi *רעה* a pour sujet *יעקב*. c.-à-d. Dieu, et signifie litt. Pourvoyant à la subsistance. Quant à *שם*, il s'applique, selon Qimchi, à l'instrument, à la cause occasionnelle, comme au lieu, et c'est dans ce sens que nous le prenons. (Tel ne parait pas, toutefois, avoir été le système des prosodistes.)

(⁶) On peut aussi détacher ce verset du précédent au moyen d'une ellipse, non-seulement facile mais élégante: (Je demande) au Dieu de ton

- » Il dépasse les *autres* rameaux ⁽¹⁾ le long de la muraille.
- » 23. Ils l'ont exaspéré ⁽²⁾ et frappé de leurs flèches ;
- » Ils l'ont pris en haine , les fiers archers ⁽³⁾ :
- » 24. Mais son arc est resté plein de vigueur ,
- » Et les muscles de ses bras sont demeurés fermes ⁽⁴⁾ ,
- » — Grâce au Protecteur de Jacob ,
- » Qui par là préparait la vie au rocher d'Israël ⁽⁵⁾ ;
- » 25. Grâce au Dieu de ton père ⁽⁶⁾ , qui sera ton appui ;
- » Grâce au Tout-Puissant , qui te bénira
- » Des bénédictions supérieures du ciel ⁽⁷⁾ ,
- » — Des bénédictions souterraines de l'abîme ⁽⁸⁾ ,
- » — Des bénédictions de la mamelle et des entrailles ⁽⁹⁾ !
- » 26. Les vœux de ton père ,
- » Surpassant ceux de mes ancêtres ⁽¹⁰⁾ ,
- » Atteignent la hauteur ⁽¹¹⁾ des montagnes éternelles ;
- » Puissent-ils s'accomplir sur la tête de Joseph ,
- » Sur le front ⁽¹²⁾ de l'Élu de ses frères !

père , qu'il te... etc. Par cette ellipse s'expliqueraient très-bien les régimes contradictoires **חַיָּל** et **אֵת שְׂרִי** , que gouvernerait par exemple **אֲבָקֶשׁ** (cf. II Chron. xx, 4).

⁽²⁾ La pluie, le soleil, de bonnes conditions atmosphériques.

⁽³⁾ Un terroir fertile, abondant en sources, approprié ou à la culture (tribu d'Ephraïm), ou à l'élevé du bétail (tribu de Manassé). — V. la note Deut. xxxiii, 13.

⁽⁴⁾ La fécondité des mères, la belle venue des enfants.

⁽⁵⁾ Une ancienne glose, trop préconisée peut-être par Ilgen, Gesenius, etc., et s'appuyant sur une sorte de parallélisme et sur l'analogie du Deutéronome (*l. c.*), traduit **הַרְרֵי** par *montagnes*. **הַרְרֵי** serait une forme surannée ou poétique (cf. *ῥῆσς*, **הַרְרֵי הַרְרֵי**, etc.), et **י** — un pluriel également poétique comme **שְׂרִי**, etc. Cette version est admissible; mais Gesenius va trop loin en lisant **עַד הַרְרֵי עַד**, contrairement à la Massorah et à la prosodie.

La phrase y perd en harmonie et même en correction; car, d'une part, **תְּאוֹת** ne peut ainsi s'employer isolément, et d'autre part **עַד תְּאוֹת** fait un excellent parallèle à **עַל בְּרֵכֶת**. Aussi les Samaritains, qui lisent **הַרְרֵי**, font-ils suivre ce mot d'une pause.

⁽¹¹⁾ « La limite. » **הַאֲוֵה**, ici analogue à **הָן**, paraît être une forme hybride, de **הַאֵה** et **הוֹה**. Voir la note Nomb. xxxiv, 10. — Ici, le premier *tav* est radical; mais dans **הַאֲוֵה** *désir*, dérivé de **אֲוֵה** et pur homonyme, cette même lettre est servile.

⁽¹²⁾ Propr. le crâne, ou plutôt le sommet de la boîte osseuse: de **קֶרֶד**

* 27 בְּנִימִין וְאַבְיָתָר בְּבָקָר יֹאכֵל עֵד וְזֶעֱרֵב יַחְלֹק
 שָׁלָל : 28 כָּל-אֱלֹהֵי שְׁבֵטֵי יִשְׂרָאֵל שְׁנַיִם עָשָׂר וְזֹאת
 יֵאָשְׁרֵד-דָּבָר לָהֶם אֲבִיהֶם וַיְבָרֶךְ אוֹתָם אִישׁ אֲשֶׁר
 כִּבְרָכְתּוֹ בָּרֶךְ אוֹתָם : 29 וַיְצַו אוֹתָם וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֲנִי
 נֹאֲסָף אֶל-עַמִּי קִבְּרוּ אֹתִי אֶל-אֲבֹתַי אֶל-הַמַּעֲרָה אֲשֶׁר
 בְּשָׂדֵה עֶפְרָון הַחִתִּי : 30 בַּמַּעֲרָה אֲשֶׁר בְּשָׂדֵה הַמְּכַפְלָה
 אֲשֶׁר-עַל-פְּנֵי מִמְרָא בְּאֶרֶץ כְּנָעַן אֲשֶׁר קָנָה אַבְרָהָם
 אֶת-הַשָּׂדֵה מֵאֵת עֶפְרֹן הַחִתִּי לְאַחֲזֵת-קֶבֶר : 31 שָׁמָּה
 קִבְּרוּ אֶת-אַבְרָהָם וְאֵת שָׂרָה אִשְׁתּוֹ שָׁמָּה קִבְּרוּ אֶת-

* ששי V. 31. קברו, כס"ח הק' רפה

courber, comme גלגל de גלגל *arrondir*. (V. la note Hapht. V ci-après, v. 16.) — נִיָּר parait signifier ici *le couronné*, de נָיָר = יָר, diadème.

* Cette *paraschah* serait mieux placée au v. 28, où l'absence du פ masorétique (פִּתְחוּחָה) est également difficile à justifier.

(¹) Septante: Il mange *encore*. Ils ont lu עָד; cette leçon n'est pas heureuse. — Les prosodistes mettent ici une forte pause, comme si la comparaison s'arrêtait là. Et de fait, le loup dévore, mais il n'est pas dans ses habitudes de partager son butin.

(²) En jetant un coup d'œil sommaire sur cette allocution en onze parties (*Siméon* et *Lévi* n'en forment qu'une), on s'aperçoit que les uns portent sur le passé, les autres, et c'est le plus grand nombre, sur l'avenir. Quoique cet avenir, à part le couplet de *Juda*, soit aujourd'hui du passé, nous en avons rarement donné la clef, parce qu'elle nous manque à nous-même. Quant au style, on a pu remarquer que cette poésie a un cachet particulier: elle est presque toute en symboles, et la plupart de ses comparaisons, sinon toutes, sont empruntées à la zoologie. Un autre caractère de cette poésie, caractère essentiellement oriental, c'est l'allitération ou paronomasie, sorte de calembour que nous avons signalé à propos de *Gad* (v. 19), mais que nous ne nous sommes nullement piqué de reproduire comme l'a fait Gesenius dans son *Isate*. Nous avons rarement cité, dans le cours de ces notes, les innombrables variantes des Septante, dont le texte doit avoir notablement différé du nôtre, surtout pour la tirade de *Jo-*

- * 27. BENJAMIN est un loup ravisseur :
- Le matin il s'assouvit de carnage (1) ,
- Le soir il partagera le butin (2)... •

28. Tous ceux-là sont les douze tribus d'Israël ; et c'est ainsi que leur père leur parla et les bénit, dispensant à chacun (3) sa bénédiction propre. 29. Et il leur donna ses ordres , en disant : « Je vais être réuni à mon peuple (4) ; ensevelissez-moi auprès de mes pères (5) , dans le caveau qui fait partie du domaine d'Ephrôn le Héthéen ; 30. Dans ce caveau qui appartient au territoire de Makhpélah, en face de Mambré, dans le pays de Canaan, territoire qu'Abraham acheta à Ephrôn le Héthéen, comme sépulture héréditaire (6). 31. Là furent ensevelis Abraham et Sara son épouse ; là furent ensevelis

• * Paraschah.

seph , où ils semblent avoir lu : V. 22 : בְּנֵי עֵין, פְּרַח י' בן פְּרַח שְׁלֹי עֵין, בְּנֵי V. 24 : וְיִשְׁבֵּר בְּאִיחֹן קִשְׁתָּם ו' י' יָרֵם מ' א' יַעֲקֹב : — צָעַר אֵלַי שׁוֹב — מִשֵּׁם מְרֻבָּה אֲוִן יִשְׂרָאֵל כֹּאֵל אַבְיךְ. Voici en effet leur version , nous n'osons dire leur galimatias : « Un fils agrandi est Joseph, un fils agrandi de moi, envié (ou enviable), mon plus jeune fils ; reviens à moi... Et leurs arcs ont été brisés avec puissance, et les nerfs des bras de leur main ont été paralysés par la main du Fort de Jacob. De là celui qui a fortifié Israël de par le Dieu de ton père... » Comprenez qui pourra.

(1) Sauf les trois premiers. Selon Ibn-Ezra, il s'agit de bénédictions distinctes, non mentionnées précédemment. Nous avons traduit selon l'accent tonique.

(2) Je vais mourir. Cf. 33 et note.

(3) Surcroît de précaution, après ce que Jacob a déjà ordonné à Joseph, XLVII, 30. Mais pourquoi lui a-t-il fait prêter serment, et non aux autres ? Peut-être parce que les paroles d'un mourant, sacrées par elles-mêmes, rendent le serment superflu. Peut-être aussi parce que, la première fois, Joseph était seul, tandis qu'à présent les frères sont réunis : il y a donc *publicité*, partant garantie suffisante. Enfin, les termes dans lesquels Joseph demande et obtient ci-après (L, 5 et 6, cf. Raschi) la permission d'ensevelir son père, donnent à penser que le serment ne lui avait été imposé que pour forcer la main à Pharaon, qui autrement n'aurait pas laissé partir un serviteur aussi nécessaire.

(4) Voir ci-dessus, XXIII.

יִצְחָק וְאֵת רִבְקָה אִשְׁתּוֹ וְשָׂמָה קַבְרֹתַי אֶת־לֵאָה :
 32 מִקְנֵה הַשְּׂדֵה וְהַמְעָרָה אֲשֶׁר־בּוֹ מֵאֵת בְּנֵי־חֵת :
 33 וַיְבַל יַעֲקֹב לְצִוּוֹת אֶת־בָּנָיו וַיֹּאמְרָם רַגְלֵי אֶל־הַמָּטָה
 וַיְנַוַע וַיֹּאמְרָם אֶל־עַמּוּי : ג — 1 וַיִּפֹּל יוֹסֵף עַל־פְּנֵי אָבִיו
 וַיִּבְכֶּה עָלָיו וַיִּשְׁקְלֵוּ : 2 וַיֵּצֵא יוֹסֵף אֶת־עַבְדָּיו אֶת־
 הַרְפָּאִים לַחֲנֹט אֶת־אָבִיו וַיַּחַנְטוּ הַרְפָּאִים אֶת־יִשְׂרָאֵל :
 3 וַיִּמְלְאוּ־לוֹ אַרְבָּעִים יוֹם כִּי כֵן יִמְלְאוּ יַמֵּי הַחַיִּים
 וַיִּבְכוּ אֹתוֹ מִצָּרִים שִׁבְעִים יוֹם : 4 וַיַּעֲבְרוּ יַמֵּי בְּכֵיחוֹ
 וַיְדַבֵּר יוֹסֵף אֶל־בְּיַת פְּרַעֲזָה לֵאמֹר אִם־נָא מִצְאֹתִי הֵן
 בְּעֵינֵיכֶם דַּבְּרוּ־נָא בְּאָזְנֵי פְרַעֲזָה לֵאמֹר : 5 אָבִי הַשְּׂבִיעֲנִי
 לֵאמֹר הִנֵּה אָנֹכִי מֵת בְּקִבְרֵי אֲשֶׁר כָּרַתִּי לִי בְּאֶרֶץ כְּנָעַן

(1) Mendelssohn traduit et commente מקנה comme s'il était l'attribut de השרה. Mais dans ce cas il faudrait מקנה, et une autre combinaison prosodique.

(2) « Ses peuples. » — Ce passage prouve, mieux encore que celui qu'on a lu XLVII, 30, que cette locution biblique a un sens purement moral, et trahit par conséquent la croyance à l'immortalité de l'âme. Il ne saurait, en effet, être question ici d'une « adjonction » physique, de l'inhumation, puisque les détails qui suivent se rapportent nécessairement à des faits antérieurs à cette opération. Voir aussi xxv, 8, n. 7. — Le *En ha-Qoré*, cité sans réflexions par Heidenhelm, écrit ici וַיֹּאמְרָם, ce qui, outre le

tippechá substitué au *merekhú*, est triplement contraire à la Massorah et à toutes les éditions. Le mot doit être oxytone, d'où il suit que le *sumekh* ne peut porter un tséré, ni le *yod* un métheg.

(3) Il ne résulte pas de ceci que les autres fils de Jacob n'en aient pas fait autant. Peut-être l'Écrivain ne mentionne-t-il Joseph qu'à cause des détails ultérieurs.

(4) A ceux de ses serviteurs qui étaient médecins, c.-à-d. aux médecins

Isaac et Rébecca son épouse, et là j'ai enseveli Lia. 32. L'acquisition⁽¹⁾ du champ et du caveau qui s'y trouve, a été faite chez les enfants de Chêth. » 33. Jacob, ayant dicté à ses fils ses volontés dernières, ramena ses pieds dans sa couche; il expira, et rejoignit ses pères⁽²⁾. CH. L, 1. Joseph se précipita sur le visage de son père, et le couvrit de pleurs et de baisers⁽³⁾. 2. Joseph ordonna à ses serviteurs — aux médecins⁽⁴⁾ — d'embaumer son père; et les médecins embaumèrent Israël. 3. On y employa⁽⁵⁾ quarante jours; car on emploie autant de jours pour ceux qu'on embaume⁽⁶⁾. Les Égyptiens portèrent son deuil soixante-dix jours. 4. Les jours de son deuil écoulés, Joseph parla ainsi aux gens⁽⁷⁾ de Pharaon: « De grâce, si j'ai trouvé faveur à vos yeux⁽⁸⁾, veuillez porter aux oreilles de Pharaon ces paroles: 5. « Mon père m'a adjuré en ces termes: — Voici, je vais mourir; dans mon sépulcre, que j'ai acquis⁽⁹⁾ dans la terre de Çanaan, là même tu m'ense-

ou chimistes de la cour. Ce mot de *médectn* pour les Égyptiens, comme celui de *physicien* pour les Français du moyen âge, avaient beaucoup plus d'extension qu'ils n'en ont aujourd'hui pour nous. Le double sens du mot *physicien* s'est même conservé dans le *physician* des Anglais.

(¹) Litt. Pour lui, c.-à-d. pour embaumer son corps.

(²) חַנְטִים ne signifie pas l'embaumement, comme on le traduit d'ordinaire, mais les embaumés; c'est un participe et non un substantif abstrait, témoin le parallélisme du pronom לוֹ qui précède. D'ailleurs le type פְּעוּלִים appartient rarement aux noms abstraits, si ce n'est lorsqu'il s'agit d'une période de la vie, comme נְעוּרִים, זְקֵנִים.

(³) « A la maison », c.-à-d. à la domesticité, aux serviteurs. Joseph ne parle pas lui-même au roi, parce qu'il est éloigné, en ce moment, de la capitale.

(⁴) Voir la note 5, XLVII, 29.

(⁵) Autrement: Que j'ai creusé pour moi. — L'acquisition, à vrai dire, n'a pas été faite par Jacob, mais elle l'a été à son profit, puisqu'il s'agit d'un caveau de famille. Par la même raison, il n'est pas nécessaire d'évincer Ésaü, comme les commentateurs ont essayé de le faire à grand renfort de légendes. Ésaü avait le même droit de sépulture que son frère; seulement, il ne paraît pas s'être soucié d'en user.

שָׁמַר, תִּקְבְּרֵנִי וְעָתָּה אֵעֲלֶה-נָא וְאֶקְבְּרָה אֶת-אָבִי
 וְאֶשׁוּבָה : 6 וַיֹּאמֶר פֶּרְעֹה עֲלֶה וְקַבֵּר אֶת-אָבִיךָ בְּאֶרֶץ
 הַשְּׂבִיעִיָּה : 7 וַיַּעַל יוֹסֵף לְקַבֵּר אֶת-אָבִיו וַיַּעֲלוּ אֹתוֹ כָּל-
 עַבְדֵי פֶרְעֹה וְקָנְנוּ בֵיתוֹ וְכָל וְקָנְנוּ אֶרֶץ-מִצְרָיִם : 8 וְכָל-
 בְּיַת יוֹסֵף וְאֶחָיו וּבְיַת אָבִיו רַק טַפָּם וְצֹאנָם וּבְקָרָם
 עָזְבוּ בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן : 9 וַיַּעַל עֲפֹז בְּסֶדְרָב בְּסִפְרָשִׁים
 וַיְהִי הַמִּתְנַהֵּג כְּבַד מְאֹד : 10 וַיָּבֹאוּ עַד-גִּזְרֵן הַחֲטָד אֲשֶׁר
 בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן וַיִּסְפְּדוּ-שָׁם מִסְפַּד גָּדוֹל וְכַבֵּד מְאֹד וַיַּעַשׂ
 לְאָבִיו אֶבֶל שְׁבַעַת יָמִים : 11 וַיֵּרָא יוֹשֵׁב הָאָרֶץ הַכְּנַעֲנִי
 אֶת-הָאֵבֶל בְּגִזְרֵן הַחֲטָד וַיֹּאמְרוּ אֶבֶל-כְּבֹד וְהָ לְמִצְרָיִם
 עַל-כֵּן קָרָא שְׁמָהּ אֵבֶל מִצְרָיִם אֲשֶׁר בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן :

v. 5. אעלה, ס"א אעלה

(1) C.-à-d. lui fit répondre.

(2) Ou peut-être des Anciens (*scheikhs*), ce qui n'est pas tout à fait la même chose. וקן, vieillard, est devenu chez les Hébreux un titre d'honneur, comme *senator* chez les Latins, *Ältermann* et *alderman* chez nos voisins; comme chez nous *prêtre* s'est formé de *πρεσβυτερος*, et *seigneur* de *senior*. Voir la note Nomb. xi, 17.

(3) S'entend des domestiques, selon Mendelssohn.

(4) C.-à-d. les petits enfants, et même en général les personnes non valides, comme nous l'établirons Ex. xii, 37, et comme l'indique assez bien la forme collective עָפֹז, qui n'admet jamais le pluriel.

(5) Litt. il monta (*impers.*) avec lui...

(6) Il s'agit d'une aire à battre le blé, lieu propre à la halte et au déploiement d'une grande foule, comme nos champs de Mars. Mendelssohn traduit (en partie d'après la légende): *L'aire enclose*, litt. l'Aire à l'Enclos ou à la Haie. Cet emploi du génitif a quelque chose de louche. Quelques-uns traduisent וַיֵּרָא אֶת-הָאֵבֶל comme nom propre, *Attd*, ce qui est encore moins admissible, vu l'article.

(7) בעבר signifie tantôt *au-delà*, tantôt *en deçà*; ce dernier sens est ici le plus probable. Mais observez que ce qui était *en deçà* pour les Égypt

veliras. — Et maintenant, je voudrais partir, j'enterrais mon père et je reviendrais. » 6. Pharaon répondit (1) : « Pars, et ensevelis ton père ainsi qu'il t'a adjuré. » 7. Joseph partit pour ensevelir son père. Il fut accompagné de tous les officiers de Pharaon qui avaient vieilli à sa cour; de tous les vieillards (2) du pays d'Égypte; 8. Et de toute la maison de Joseph, et de ses frères et de la maison (3) de son père. Leurs enfants seuls (4), avec leur menu et leur gros bétail, restèrent dans la province de Gessen. 9. Il y eut à sa suite (5) et des chars et des cavaliers; le convoi fut considérable. 10. Parvenus jusqu'à l'Aire-du-Buisson (6), située au bord (7) du Jourdain, ils y célébrèrent de grandes et solennelles funérailles, et Joseph établit en l'honneur de son père un deuil de sept jours (8). 11. L'habitant du pays, le Cananéen, vit ce deuil de l'Aire-du-Buisson, et ils dirent (9) : « Voilà un grand DEUIL POUR L'ÉGYPTE (10)! » C'est pourquoi on nomma ABHÈL-MITSRAYIM ce lieu situé

tiens s'appelle *au-delà* pour Moïse et les Israélites, qui, à l'époque de la publication du Pentateuque, se trouvaient sur la rive opposée du Jourdain, à l'est.

(1) Il serait intéressant de pouvoir préciser les différences qui distinguent ces trois phases des cérémonies funèbres en Égypte : le pleur, בכיח (v.4); les funérailles, מספר; le deuil, אבל. Il y a là, bien certainement, trois faits successifs et distincts, mais qu'il est difficile d'apprécier faute de données suffisantes. Disons seulement que ce pleur officiel qui dure soixante-dix jours ne peut guère être pris au pied de la lettre, et que l'épithète de כבוד מאד se prête mal au sens de *lamentation*, d'*oraison funèbre*, qu'on attribue à מספר. Observons encore une circonstance remarquable, c'est que tous ces faits (quoi qu'en dise Ibn-Ezra) s'accomplissent avant l'inhumation du corps.

(2) Syllepse.

(10) Ou pour les Égyptiens (V. XLVII, 15, n. 4). Texte: אַבְּל... מִיִּטְרַיִם. Le nom de la localité aurait dû être אֲבֵל et non אַבְּל, qui dans cette acception signifie non pas *deuil*, mais *en deuil*, et se lie mal à מצרים. D'autre part, ce nom אֲבֵל précède une foule de désignations géographiques, et il est très-improbable qu'il ait dans tous ces cas le sens de *deuil*. Mais puisque l'Historien sacré l'affirme pour le cas présent, on doit l'accepter, sauf à le traduire ailleurs différemment; l'oy. I Sam. vi, 18.

12 וַיַּעֲשׂוּ בָנָיו לֹא כֵן בְּאִשְׁרַךְ צֶדֶק : 13 וַיִּשְׂאוּ אֹתוֹ בָּנָיו
 אֶרְצָה כְּנָעַן וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ בְּמַעְרַת שְׂדֵה הַמַּכְפֵּלָה אֲשֶׁר
 קָנָה אַבְרָהָם אֶת־הַשְּׂדֵה לְאַחֹת־לָקֵר מֵאֵרַת עֶפְרָן
 הַחִתִּי עַל־פְּנֵי מִמְרָא : 14 וַיָּשָׁב יוֹסֵף יוֹסֵף מִצְרַיִמָּה הוּא
 וְאָחָיו וְכָל־הָעֵלִים אִתּוֹ לִקְבֹר אֶת־אָבִיו אַחֲרֵי קִבְרוֹ
 אֶת־אָבִיו : 15 וַיִּרְאוּ אַחֲר־יוֹסֵף כִּי־מַת אָבִיהֶם וַיֹּאמְרוּ
 לוֹ יִשְׁטַמְנוּ יוֹסֵף וְהַשֵּׁב יָשִׁיב לָנוּ אֵת כָּל־הָרָעָה אֲשֶׁר
 גָּמַלְנוּ אֹתוֹ : 16 וַיֹּצִיאוּ אֶל־יוֹסֵף לֵאמֹר אָבִיךָ צִוָּה לִפְנֵי
 מוֹתוֹ לֵאמֹר : 17 כֹּדֶת־אָמְרוּ לְיוֹסֵף אָנָּה שָׂא נָא פִּשְׁעַע
 אֲחִיךָ וְחַטָּאתָם כִּי־רָעָה גִמְלוֹךָ וְעַתָּה שָׂא נָא לִפְשַׁע
 עַבְדֵי אֱלֹהֵי אָבִיךָ וַיִּבְךְּ יוֹסֵף בְּרַב־בְּרָם אֵלָיו : 18 וַיִּלְכוּ
 גַּם־אָחָיו וַיִּפְּלוּ לְפָנָיו וַיֹּאמְרוּ הִנְנּוּ לְךָ רַעֲבָדִים :

V. 15. אַתָּה, ס"ט אַתָּה

(1) Les fils de Jacob.

(2) כֵּן, pléonasme expressif, comme tous ceux qui ne sont pas vicieux.

(3) Ceci est une sorte de résumé et non un fait nouveau, car les versets précédents (cf. 11) nous plaçaient déjà dans le pays de Canaan.

(4) Cette incise est à la fin de la phrase hébraïque. La syntaxe française, amie de la clarté avant tout, nous oblige de la transposer.

(5) Raschi, suivi par le *Biour*, traduit à tort לֹא *peut-être*, et ajoute avec raison que ce sens ne se retrouve nulle part ailleurs. Mais pourquoi multiplier les êtres sans nécessité ? לֹא répond toujours, directement ou indirectement, à la conjonction *si*, et notre version prouve que ce sens, moyennant une légère ellipse, convient ici à merveille.

(6) Juger quelqu'un, soit en bien soit en mal, par pure conjecture et sans indices antérieurs, c'est se juger soi-même, car c'est le juger d'après soi-même. Cette règle est infallible, et elle condamne les frères de Joseph;

de l'autre côté du Jourdain. 12. Ses fils (1) agirent, à son égard, ponctuellement (2) comme il leur avait enjoint : 13. Ils le transportèrent au pays de Canaan (3) et l'inhumèrent dans le caveau du champ de Makhpélah, ce champ qu'Abraham avait acheté, comme possession sépulcrale, à Ephrôn le Héthéen, — en face de Mambré. 14. Joseph, après avoir enseveli son père (4), retourna en Égypte avec ses frères et tous ceux qui l'avaient accompagné pour ensevelir son père. 15. Or, les frères de Joseph, considérant que leur père était mort, *se dirent* : « Si (5) Joseph nous prenait en haine!... S'il allait nous rendre tout le mal que nous lui avons fait souffrir (6)!.. » 16. Ils mandèrent à Joseph ce qui suit (7) : « Ton père a commandé avant sa mort, en ces termes : 17. « Parlez ainsi à Joseph : — Oh! pardonne, de grâce, l'offense de tes frères et leur faute, et le mal qu'ils t'ont fait (8)! » — Maintenant donc, pardonne leur tort aux serviteurs du Dieu de ton père (9)!... » Joseph pleura lorsqu'on lui parla *ainsi*. 18. Puis, ses frères vinrent eux-mêmes tomber à ses pieds, en disant : « Nous sommes prêts (10) à

car non-seulement ils n'avaient pas eu de preuves de sa rancune, mais ils en avaient eu de son bon vouloir et de sa magnanimité. D'après cela, il est permis de croire, avec Raschi et le Talmud, que les paroles qu'ils prêtent à leur père au verset suivant sont une pure fiction, d'autant plus que Jacob, s'il les eût prononcées, n'eût pas manqué de les adresser à Joseph lui-même. Voir tr. *Yebhamóth*, f. 65 b ; *Ber. rabb.*, § 100.

(1) Litt. Ils donnèrent un ordre pour Joseph en disant, *ou* pour qu'on (lui) dit... Les prosodistes paraissent avoir expliqué ces mots à l'aide d'une inversion : ויצונו לאמר אל יוסף. Cela n'était pas nécessaire. Onqelos non plus n'admet cette construction, et il est juste d'ajouter que, au témoignage de ויקרי, plusieurs exemplaires portent sur ויצונו un autre accent que le *zaqéph* (sans doute un *mérékhd*), ce qui s'accorde avec notre système.

(2) « De ce qu'ils l'ont traité méchamment. » — Ce qui suit est dit par les frères eux-mêmes, ou, si l'on veut, par leurs envoyés.

(3) Tu dois leur pardonner au nom de la communauté de croyance, si ce n'est au nom de la fraternité. (*Blour.*)

(10) Sur ורננו, *Voy.* ci-dessus XLIV, 16, note 1.

19 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יוֹסֵף אֶל-תִּירְאוּ כִּי הִתַּחַת אֱלֹהִים
 אָנִי : 20 וְאַתֶּם חֲשַׁבְתֶּם עָלַי רָעָה אֱלֹהִים חֲשַׁבְהָ לְמַעַן
 לַמַּעַן עֲשֶׂה כִּי־זֶם הַזֶּה לְהַחִיית עַם-רָב : * 21 וְעַתָּה אֶל-
 תִּירְאוּ אָנֹכִי אֲכַלְכֵּל אֶתְכֶם וְאֶת-טַפְכֶם וַיְנַחֵם אֹתָם
 וַיַּדְבֵּר עַל-לִבָּם : 22 וַיֵּשֶׁב יוֹסֵף בְּמִצְרַיִם הוּא וּבֵית
 אָבִיו וַיְחִי יוֹסֵף מֵאָה וְעֶשְׂרֵת שָׁנִים : ** 23 וַיֵּרָא יוֹסֵף
 לְאֶפְרַיִם בְּנֵי שְׁלֹשִׁים וְשֵׁם בְּנֵי מְדִיָּן כְּרִמְנֵשָׁה יְלָדוּ עַל-
 בְּרַכְיֵי יוֹסֵף : 24 וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל-אֶחָיו אָנֹכִי מֵת וְאֱלֹהִים
 פָּקְדוּ יִפְקְדוּ אֶתְכֶם וַהֲעֵלָה אֶתְכֶם מִן-הָאָרֶץ הַזֹּאת אֶל-
 הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם לֵיֶצְחָק וַלְיַעֲקֹב : 25 וַיִּשְׁבַּע
 יוֹסֵף אֶת-בְּנָיו יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר פָּקְדוּ אֱלֹהִים אֶתְכֶם

* שביעי ** מפטיר V. 23. שלשים, כלם ם רנתי .

(1) Voir ci-dessus xxx, 2 et note. Les deux passages se confirment mutuellement par leur analogie, et la version d'Onqelos, dans le présent verset, paraît venir à l'appui de la nôtre. Il n'est nullement sûr que cette version soit une « déviation complète du texte » (שנה הענין לגמרי), comme le croit M. Luzzatto dans le *Philoxenus*, p. 9.

(2) Ou *conservé*, eu égard à la situation actuelle. — Le sens du texte permet également d'appliquer ces derniers mots à la descendance de Jacob seule ou à toute l'Égypte. Comparez ci-dessus xlv, 5-8.

* Cette division, qui coupe la parole à Joseph, est bien malencontreuse.

(2) Ravissante expression, qui n'a pas besoin de commentaire, mais qui méritait une note.

(4) Le mot ׀ qui suit, établissant une corrélation entre les deux parties du verset, prouve qu'il s'agit des petits-fils d'Ephraïm, arrière-petits-fils de Joseph. Seulement, si les arrière-petits-fils, comme le veulent plusieurs exégètes, s'appellent la *troisième génération*, il s'ensuit que ces derniers mots, dans le présent verset, doivent s'entendre eu égard à Joseph, ce que n'indiquerait pas le sens apparent.

devenir tes esclaves. » 19. Joseph leur répondit : « Soyez sans crainte; car ne suis-je pas subordonné à Dieu (1)? 20. Vous, vous aviez médité contre moi le mal : Dieu l'a combiné pour le bien, afin qu'il arrivât ce qui arrive aujourd'hui, — qu'un peuple nombreux fût sauvé (2). * 21. Donc, soyez sans crainte: j'aurai soin de vous et de vos familles. » — Et il les rassura, et il parla à leur cœur (3). 22. Joseph demeura en Égypte, lui et la famille de son père. Joseph vécut cent dix ans. ** 23. Joseph vit naître à Ephraïm des enfants de la troisième génération (4); de même les enfants de Makhîr, fils de Manassé, naquirent dans les bras (5) de Joseph. 24. Joseph dit à ses frères (6): « Je vais mourir. Sachez (7) que le Seigneur vous visitera, et vous ramènera de ce pays dans celui qu'il a promis par serment à Abraham, à Isaac et à Jacob (8)... » 25. Et Joseph adjura les enfants d'Israël en disant: « Oui, le Seigneur vous visi-

* 7** Paraschah. ** Maphtir.

(1) « Sur les genoux », c.-à-d., selon l'opinion commune, que Joseph les éleva (cf. xxx, 3, n. 7). Mais cette opinion aurait besoin de preuves. Il est même beaucoup plus probable, selon nous, que les naissances relatées dans ce verset eurent lieu dans la dernière année de la vie de Joseph et qu'il n'eut pas, conséquemment, le temps d'élever les enfants dont il s'agit. En effet, après que l'Écrivain nous a appris au v. 22 que Joseph vécut cent dix ans, qu'avait-il besoin de raconter, v. 26, qu'il mourut à cent dix ans? Le véritable sens de la première mention nous semble donc être que « Joseph, ayant vécu cent dix ans, se trouva bisaïeul », ce qui n'implique pas expressément la date de sa mort et nécessite la mention formelle du v. 26. C'est exactement le même tour qu'on a pu observer dans les וַיַּיָּוֶי qui commencent chaque période de la généalogie du ch. v et de celle du ch. xi ci-dessus.

(2) C.-à-d. apparemment, à toute sa famille; il est douteux que les frères de Joseph, au moins la plupart, véussent encore à ce moment. Expliquez de même les *enfants d'Israël*, au verset suivant.

(3) Correspond à la répétition du verbe hébreu, laquelle est toujours intensive, comme on sait, et exprime ici la certitude de celui qui parle.

(4) On n'a pas coutume d'appeler son père par son nom, même à la troisième personne et après sa mort; mais le nom de Jacob était devenu historique comme les deux autres. Cf. xxviii, 4, note 6.

וְהֶעֱלֵתֶם אֶת־עֲצָמָתַי מִן־הַבְּיֶרֶת : 26 וַיָּמָת יוֹסֵף בֶּן־מֵאָה וָעֶשֶׂר
 שָׁנִים וַיַּחְנֹטוּ אֹתוֹ וַיִּשֶׂם בְּאֲרוֹן בְּמִצְרַיִם :

חזק

(¹) Voir l'exécution, Ex. xiii, 19. — Pourquoi Joseph n'ordonne-t-il pas qu'on l'enterre à Makhpélah comme ses pères, et pourquoi effectivement n'y fut-il pas enterré? Le *Biour*, ci-dessus xlviij, 7, en donne divers motifs, mais il oublie, selon nous, le véritable: c'est que le caveau, qui contenait déjà six cercueils, et même huit selon le Talmud (*Éroudhin'*, 53 a; *Ber. rabba*, § 58), était probablement plein. Nous admettons même qu'on y eût déposé les corps des frères de Joseph morts avant lui, mais il est évident que la chose ne pouvait continuer indéfiniment.

(²) יישם, racine ישם, verbe beaucoup moins usité que שים, et qui en diffère en ce qu'il paraît avoir le sens neutre ou passif.

(³) Texte: בְּאֲרוֹן, dans le cercueil; le déterminé pour l'indéterminé, comme en français dans les locutions analogues (*V. supr.* xix, 30 et n.). Peut-être aussi s'agit-il d'un cercueil particulier, ou plutôt de cette sorte de boîte ou d'armoire dans laquelle les Égyptiens déposaient leurs momies.



tera, et alors vous emporterez mes ossements de ce pays (1). » 26. Joseph mourut âgé de cent dix ans; on l'embauma, et il fut déposé (2) dans un cercueil (3) en Égypte (*).

FIN DE LA GENÈSE.

(*) Le mot קוֹחַ, qu'on lit dans la plupart des éditions, à la fin de chaque volume du Pentateuque, appartient à la liturgie et nécessite un mot d'explication. D'après un ancien usage, sanctionné par le *Schoulchan'-Arouk* (1^{re} partie, art. 139, § 11), l'assemblée en chœur dit à celui qui termine la lecture publique d'un des livres de Moïse: קוֹחַ • Courage! attache-toi • avec zèle et amour à cette loi sainte! A quoi le lecteur (aujourd'hui le ministre-officiant) ajoute: קוֹחַ וְנַחֲחוּק • Sois-y attaché, soyons-y tous attachés! » Ce dernier cri est l'imitation d'un mot sublime de Joab (II Sam. x, 12), et le premier reproduit en abrégé l'exhortation de Dieu à Josué: קוֹחַ וְאִמְץ • Attache-toi et persévère à observer exactement la doctrine de mon serviteur Moïse • (Jos. 1, 7). Ces deux mêmes mots קוֹחַ וְאִמְץ, ou seulement le premier, se retrouvent fréquemment à la suite de la signature des *payetanim*, ou auteurs des poésies synagogales du moyen âge. — On a aussi observé que la valeur numérique du mot קוֹחַ (113), multipliée par 3, égale celle du nom de Moïse (מֹשֶׁה = 345). De là vient que certaines éditions répètent trois fois ce mot, et que, selon plusieurs liturgistes, il doit être prononcé d'abord par les fidèles, puis par l'officiant, puis encore une fois par l'assemblée.



סדר ההפטרות

לכל שבת ומועד

ערכות לפני בני ישראל

כפי חלוסי מנהגיהם

הפטרות לספר בראשית

קודם ההפטרה ינדך המפטיר

בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר בָּחַר בְּנְבִיאִים
טוֹבִים וְרָצָה בְּדְבָרֵיהֶם הַנְּאֻמְרִים בְּאַמֶּת :
בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ הַבּוֹחֵר בַּהוֹרָה וּבְמִשָּׁה עֲבָדָיו וּבִישְׂרָאֵל
עַמּוֹ וּבְנְבִיאֵי הָאַמֶּת וְצִדִּיק :

(¹) Au singulier : *haptarah* (le 1^{er} h s'aspire). Le verbe הפטיר, dans l'hébreu de la décadence, signifie propr. *desservir* (cf. *Mischnah*, tr. *Pešachim*, ch. x, § 8), lever la séance, congédier une personne ou une assemblée, etc. Le mot *haptarah* a donc été assez bien choisi pour désigner ces lectures finales, toutes tirées des livres prophétiques (Josué, Juges, Samuel, Rois, Isaïe, Jérémie, Ézéchiel, Petits Prophètes), et qui sont à la lecture du Pentateuque ce que le *dessert* est au repas. Le nom de הפטרה ne rappellerait guère, d'après cela, l'origine qu'on attribue communément à cet usage (V. le *Tischbt*, פטמ v) et sur laquelle on peut lire notre *Guide du Croyant israélite*, p. 388, et le récent ouvrage de M. Jost : *Histoire du Judaïsme et de ses Sectes*, tome 1^{er}, p. 178, n. 2. Toutefois, פטמ en bas-hébreu signifiant également *dispenser*, הפטרה pourrait se traduire « la lecture qui dispense » de celle de la Tôrah, c.-à-d. qui la remplace, qui y supplée comme équivalent; ce qui appuierait l'origine précitée, bien loin de la démentir. Nous croyons en outre que le mot *Aschlemta* (אשלמהא = נב' אחרונים = אשלמהא הניינא, נביאים ראשונים = קרמיחא

Les Haphtârôth ⁽¹⁾

LECTURES SUPPLÉMENTAIRES DES SABBATS ET FÊTES

A L'USAGE DES ISRAÉLITES

DES RITES

Aschkenaz, Séphârad et Italien (2).

Première Partie :

GENÈSE.

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 (3), qui as choisi de saints (4) 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 (5).

employé quelquefois par les Massorèthes, et qui a embarrassé le célèbre Elias Levita (*V. son Schibhré Louchôth*), n'est autre chose que le correspondant chaldaïque du mot *haphtârah*. — Voir la Préface et les Préliminaires, au commencement du présent volume, et le traité d'Aboudraham (célèbre liturgiste du quatorzième siècle), f. 63 *bc*.

(2) OBSERVATION ESSENTIELLE. — Les versets qui sont présumés avoir donné lieu ou contribué au choix de la haphtârah, sont précédés d'un astérisque *. Lorsque la haphtârah entière, par sa signification, correspond soit à une partie soit à l'ensemble de la Section, ou à la circonstance du jour, le titre de la haphtârah est encadré entre deux astérisques, indépendamment des versets qui peuvent offrir une analogie plus spéciale.

(3) Traduction usuelle. *De l'éternité* serait peut-être plus juste; עולם, en bon hébreu, a presque constamment cette acception.

(4) Litt. *bons*, c.-à-d. dignes de leur mission.

(5) Ces deux paragraphes se récitent avec l'accent tonique, et avec l'intonation usitée pour les haphtârôth. Il en existe une autre accentuation, plus répandue mais moins logique, qui établit l'*athnach* à אַתְּמַחַת et fait des deux phrases une seule période prosodique. L'un et l'autre système sont très-probablement postérieurs aux Massorèthes.

ואמר קדימה ינך

בְּרוּךְ אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מִלֵּךְ הָעוֹלָם צוּר כָּל הָעוֹלָמִים
צְדִיק בְּכָל הַדּוֹרוֹת הָאֵל הַנְּאֻמָּן הָאוֹמֵר וְעוֹשֶׂה הַמְדַבֵּר
וּמְקַיֵּם. שְׁכַל דְּבָרָיו אֵמֶת וְצֶדֶק: נֶאֱמַן אַתָּה הוּא יי אֱלֹהֵינוּ
וְנֶאֱמָנִים דְּבָרֶיךָ וְדַבַּר אֶחָד מִדְּבָרֶיךָ אַחֲזֹר לֹא יֵשׁוּב רִיקָם
כִּי אֵל מִלֵּךְ נֶאֱמָן (וּרְחֻמָּן) אַתָּה. בְּרוּךְ אַתָּה יי הָאֵל
הַנְּאֻמָּן בְּכָל דְּבָרָיו:

רַחֵם עַל צִיּוֹן כִּי הִיא בֵּית חַיֵּינוּ וְלַעֲלוּבַת נַפְשׁ הוֹשִׁיעַ
בְּמַהֲרָה בְּיַמֵּינוּ. בְּרוּךְ אַתָּה יי מְשַׁמַּח צִיּוֹן בְּבִנְיָה:
שְׁמַחְנוּ יי אֱלֹהֵינוּ בְּאַלְיָהּוּ הַנְּבִיא עֲבָדֶךָ וּבְמַלְכוּת בֵּית
דָּוִד מְשִׁיחֶךָ בְּמַהֲרָה יָבֹא וַיַּגֵּל לְבָנָנוּ. עַל כִּסְאוֹ לֹא יֵשֵׁב זָר
וְלֹא יִנְחֲלוּ עוֹד אַחֲרָיִם אֶת כְּבוֹדוֹ. כִּי בְשֵׁם קִדְשֶׁךָ נִשְׁבַּעְתָּ
לוֹ שְׁלֹא יִכְבֶּה נֵרוֹ לְעוֹלָם וָעֶד. בְּרוּךְ אַתָּה יי מְגַן דָּוִד:
עַל הַתּוֹרָה וְעַל הָעֲבָדָה וְעַל הַנְּבִיאִים וְעַל יוֹם
הַשַּׁבָּת הַזֶּה שֶׁנִּתְּתָה לָנוּ יי אֱלֹהֵינוּ לְקִדְשָׁהּ וּלְמִנוּחָהּ
לְכָבוֹד וּלְחַפְזָאֲתָהּ. עַל הַכֹּל יי אֱלֹהֵינוּ אֲנַחְנוּ מוֹדִים
לָךְ וּמְבָרְכִים אוֹתְךָ יִתְבָּרֵךְ שְׁמֶךָ בְּפִי כָל חַי הַמֵּיד
לְעוֹלָם וָעֶד. בְּרוּךְ אַתָּה יי מְקַדֵּשׁ הַשַּׁבָּת:

(1) Is. xxvi, 4. Les uns traduisent *rocher*, c.-à-d. source, origine ou soutien; les autres *faisceau*, *lien*, c.-à-d. principe d'harmonie. Nous avons combiné les deux versions. V. la note Deut. xxxii, 4.

(2) *Al.* et miséricordieux. Leçon suspecte en elle-même, et repoussée en outre par le tr. *Sopherim*, ch. xiii, § 11; par Maimonide, dans le formulaire joint à son *Mischneh-tórah*; par Aboudraham, dans sa Liturgie, etc.

(3) Litt. fidèle; comparez Racine:

• Et Dieu trouvé *fidèle* en toutes ses menaces. •

(1) Texte: Tsiryôn.

(2) Précurseur du Messie, selon la tradition. Voir hapt. F du Lévitique, verset 20, note.

Après la récitation, le lecteur prononce les paroles suivantes.

Sois loué, Éternel notre Dieu, roi de l'univers, centre (1) 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 (2). Sois loué, Éternel, Dieu immuable (3) en toutes tes paroles.

Prends en pitié Sion (4), 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 (5), ton serviteur, et par l'avènement de l'héritier (6) 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.

(6) Litt. De la maison ; le tout pour la partie. — *Messie* n'est que la copie de l'hébreu משיח, dont la vraie traduction est *oint*. Nous n'avons évité ici ce dernier mot que par un motif d'euphonie. Remarquons à ce propos que ce nom de *Messie* n'est pas un nom propre, comme se l'imaginent bien des gens. Tous les rois de la maison de David ont été les *messies* de Dieu, c.-à-d. élus par lui et sacrés en son nom, avec ou sans huile d'onction. Il y a plus : d'après la contexture de la phrase hébraïque, le mot משיח se rapporte plutôt à David lui-même qu'à son successeur. Seulement, celui que nous attendons sera le Messie par excellence, en raison du rôle providentiel qu'il sera appelé à jouer, tant en Israël que dans l'humanité.

* Lors d'une solennité autre que le Sabbat, on remplace, dans cet alinéa, le mot *Sabbat* par le nom de la solennité, et l'on conserve les deux noms lorsqu'il y a coïncidence. On fait en outre quelques légères additions relatives à la circonstance, et dont nous avons jugé la traduction inutile. — Dans les jours de jeûne et à l'office du soir (*Min'chah*) de Kippour, on supprime tout le paragraphe.

א' . הפטרת בראשית

(ישעיה מ"ב ה' עד מ"ג י')

1 כִּה־אָמַר הָאֵל | יְהוָה בּוֹרָא הַשָּׁמַיִם וְנֹטִיָּהֶם רִקַּע
הָאָרֶץ וְצִאֲצִיָּיהָ נָתַן נִשְׁמָה לָעָם עָלֶיהָ וְרוּחַ לְהִלְכֵם
בָּהּ : 2 אֲנִי יְהוָה קְרָאתִיהָ בְצַדִּיק וְאַחֲזֶק בְּיָדָהּ וְאַצְרֶהָ
וְאַתְּנֶנָּה לְבְרִית עִם לְאוֹר גּוֹיִם : 3 לְפָקֶחַ עֵינַיִם עוֹרוֹת
לְהוֹצִיָּא מִמִּסְגָּר אֶסֶיר מִבַּיִת כִּלְאֵי יְשִׁבֵי חֹשֶׁךְ : 4 אֲנִי
יְהוָה הוּא שְׁמִי וְכַבֹּדִי לְאַחַר לֹאֲאֵתֶן וְתַהֲלֹתַי לְפָסִילִים :
5 הִרְאֵשְׁנוֹת תִּגְהַבְּאוּ וְחִדְשׁוֹת אֲנִי מִגִּיד בְּתַרְסֵם
הַצְמַחְנָה אֲשֻׁמֵּעַ אֶתְכֶם : 6 שִׁירוּ לַיהוָה שִׁיר חֲדָשׁ
תַּהֲלֹתוֹ מִקְצֵה הָאָרֶץ וְיִרְדֵי הַיָּם וּמִלְאוּ אַיִים וְיִשְׂבְּיֵהֶם :
7 יִשְׂאוּ מִדְּבַר וְעָרְוּ חֲצֵרִים תִּשְׁבַּב קִרְר יִרְנֹו יִשְׂבִי
סֹלַע מִרְאֵשׁ הָרִים יִצְוּחוּ : 8 יִשִּׁימוּ לַיהוָה כְּבוֹד וְתַהֲלֹתוֹ
בְּאַיִים יִגִּידוּ : 9 יְהוָה כְּנִבְוֹר יֵצֵא כְּאִישׁ מִלְחָמוֹת יַעִיר
קִנְיָאָה יִרְיעַ אֶת־יִצְרֵיִם עַל־אֵיבָיו יִתְנַבֵּר : 10 הַחֲשִׁיתִי

v. 1. נשמה, כ"מ נשמה וכן כל הדומים

(1) (נְוִטִיָּהֶם), *yod* explétif (cf. Gen. xli, 21 et n.). Il est vrai que le parallélisme indique ce mot comme un substantif pluriel, complément de בּוֹרָא; mais alors ce serait un ἀπαξ λεγόμενον dont on ne pourrait affirmer le sens exact.

(2) Litt. aplati, soit que l'on crût la terre figurée comme un disque, soit plutôt parce qu'elle en a l'apparence, même dans la projection formée par les éclipses lunaires.

(3) Proprement l'âme, ou plutôt la respiration, le souffle. Nous ne pouvons admettre l'orthographe de Heidenheim, qui donne un daghesch au nom de נְשִׁבָה parce qu'il est précédé d'un autre *noun*, et qui suit ce système partout dans les Haphtarôth, jamais dans le Pentateuque; inconnéquence que nous avons relevée dans la Préface de cet ouvrage.

(4) On suppose que cette apostrophe s'adresse au prophète. Ne serait-ce pas plutôt au Messie futur?

(5) פֶּסֶל, idole taillée ou sculptée (pierre, bois), à la différence de

I. Haphtarah de la Section Berèschith.

Isaïe, XLII, 5 — XLIII, 10.

* 1. Ainsi parle le Tout-Puissant, l'Éternel, qui a créé les cieux et les a déployés (1), qui a étalé (2) la terre avec ses productions; qui donne l'organisation (3) à tout ce qui peuple sa surface, la vie à tout ce qui se meut sur elle : 2. — Moi, L'ÉTERNEL, je t'ai mandé (4) pour la justice, et je te prends par la main; et je te garde en réserve, et je te constitue le médiateur des peuples, la lumière des nations; 3. Pour dessiller les yeux fascinés, pour tirer le captif de la geôle, et de leur cachot les habitants des ténèbres. * 4. Je suis L'ÉTERNEL, c'est mon nom! et je ne concède pas ma gloire à d'autres, ni mon honneur à des idoles de pierre (5). 5. Les premières *prédications*, — voilà, elles se sont réalisées; j'en expose de nouvelles, et avant que *les faits* éclosent je vous les fais connaître... 6. Chantez à l'Éternel un hymne nouveau; *entonnez* sa louange aux derniers confins du monde, — voyageurs de la mer, — êtres qui la peuplez, — îles avec vos habitants! 7. Que le désert et ses villes se récrient (6), *et toi*, Qédarien (7), qui demeures dans des bourgades; qu'ils chantent, les habitants du rocher, que les montagnards poussent des cris de joie! 8. Qu'ils glorifient l'Éternel; que les îles retentissent de sa louange. 9. L'Éternel s'avance comme un athlète (8), comme un guerrier il réveille sa vengeance; il gronde, il éclate, il déploie sa puissance contre ses ennemis. 10. — J'observe depuis longtemps, —

מִסִּכְרָה, idole fondue (métal). Nous verrons les deux mots en opposition, ci-après 17.

(*) Il n'y a guère de villes dans un désert; mais il s'agit ici des stations disséminées en assez grand nombre dans les steppes de l'Arabie, comme celles que les Israélites rencontrèrent dans la presque île sinaïque. — יִשְׂרָאֵל est employé neutralement, ou avec ellipse de קוֹל. V. la note Nomb. xiv, 1.

(?) Voir Gen. xxv, 13, note 4.

(*) Il est difficile de louer Dieu, et impossible de le comparer. Aussi toutes ces similitudes, qui prétendent l'exalter, n'aboutissent forcément qu'à le rapetisser. Si Moïse n'eût loué Dieu, dit le Talmud (*Berakh. 33 b*), il ne nous serait pas permis de le faire. « Nous avons beau enfler nos conceptions, dit Pascal, nous n'enfantons que des atomes au prix de la réalité des choses. »

מְעוֹלָם אַחֲרֵי־שׁ אֶתְאַפֵּק בְּיִזְלָהָ אֶפְעֶה אִשָּׁם וְאֶשְׂחָף
 יָחַד : 11 אַחֲרֵי־ב הָרִים וּגְבָעוֹת וְכָל־עֲשָׂבִים אוֹבִישׁ
 וְשַׁמְתִּי נְהוֹת לְאֵיִים וְאֲנַמִּים אוֹבִישׁ : 12 וְהוֹלַכְתִּי
 עוֹרִים בְּדָרְךָ לֹא יָדְעוּ בְּנִתִּיבוֹת לֹא־יָדְעוּ אֲדָרִיכֶם
 אֲשִׁים מִחֲשָׁד לְפָנֵיהֶם לְאֹר וּמַעַקְשִׁים לְמִישׁוֹר אֱלֹה
 הַדְּבָרִים עֲשִׂיתֶם וְלֹא עֹבְתִים : 13 נִסְגּוּ אַחֲזוֹר וּבִשׁוּ
 בְּשֵׁת הַבְּטָחִים בַּפֶּסֶל הָאֹמְרִים לְמַסְכָּה אַתֶּם אֱלֹהֵינוּ :
 14 הַחֲרָשִׁים שָׁמְעוּ וְהַעוֹרִים תְּבִיטוּ לְרֵאוֹת : 15 מִי עוֹר
 כִּי אִם־עֲבָדִי וְחָרַשׁ כְּמִלְאָכִי אֶשְׁלַח מִי עוֹר כְּמִשְׁלָם
 וְעוֹר כְּעֶבֶד יְהוָה : 16 רֵאִית רַבּוֹת וְלֹא תִשְׁמַר פְּקוּדֹת
 אֲזַנִּים וְלֹא יִשְׁמַע : 17 יְהוָה חָפֵץ לְמַעַן צַדִּיק וַיְגַדִּיל
 תּוֹרָה וַיֹּאדִיר :

כאן מסיימין הספרדים וקנת אככניס

18 וְהוּא עִם־בְּזוֹן וְשִׁסּוּי הִפַּח בְּחוֹרִים כְּלָם וּבִבְתִי כְלָאִים
 הַחֲבָאוּ הֵיוּ לְבוֹ וְאֵין מִצִּיל מִשָּׁסָה וְאֵין־אֹמֵר הַשֵּׁב :
 19 מִי בָכֶם וְאֵין וְאֵת יִקְשֵׁב וַיִּשְׁמַע לְאַחֲזוֹר : 20 מִי־נָתַן

14. v. והעורים, כ"א וה' — 16. v. ראות קדי — 19. v. יקשב, כ"א יקשיב.

(1) Litt. Je détruis et je souffle à la fois, c.-à-d. je détruis incontinent par mon souffle. שאף, c'est haleter ou halener, c'est aspirer ou expirer, absorber ou dessécher par son haleine. On peut traduire encore, pour faciliter la transition: « Mais d'un souffle je vais tout dévaster. » Les deux mots hébreux se trouvent accolés de la même manière Ez. xxxvi, 3, passage qui jette quelque lueur sur ce difficile verset.

(2) Ce contraste nous paraît heureux. Nous en devons l'idée à une note inédite du savant et vénérable grand-rabbin de Metz, M. Lambert, notre ancien professeur. — Toutefois le sens réel, assez approchant d'ailleurs, paraît être: « Ces choses-là, je les ai conçues, et je n'y ai pas renoncé; c.-à-d. je les ai résolues, je saurai les accomplir.

β) Israël. Expliquez de même les qualifications suivantes.

(4) Ironie: celui qui devrait être parfait. Toutefois cette acception est plus talmudique que biblique. Gesenius traduit: L'ami (de Dieu), litt. celui qui est (ou devrait être) en paix avec Dieu. Hitzig compare ingénieusement מִשְׁלָם à l'arabe *moslem*, d'où *musulman* (dévoté à Dieu, dévot). Pour nous, la forme passive nous porterait à expliquer: « Celui qui est comblé de bienveillance, qui a été gratifié du bien-être. »



je me tais, je me contiens ; comme une femme en travail j'ai sourdement gémi... moi qui d'un souffle peux tout détruire (1) ! 11. Je calcinerai montagnes et collines, et j'en flétrirai la verdure ; je remplacerai les fleuves par des déserts, et les étangs je les mettrai à sec. 12. Et je conduirai les aveugles dans une route à eux inconnue, et je les ferai cheminer dans des sentiers nouveaux ; je convertirai pour eux les ténèbres en lumière, les aspérités en terrain uni... Ces choses-là, je les aurai FAITES, je ne les aurai pas LAISSÉ FAIRE (2). 13. Reculent maintenant et soient couverts de honte, ceux qui se confient en des idoles de pierre ; ceux qui disent à des idoles de fonte : « Vous êtes nos dieux ! » 14. Vous qui êtes sourds, écoutez ; aveugles, ouvrez les yeux et voyez ! 15. Qui est aveugle, sinon mon serviteur (3) ? sourd, sinon le délégué que j'envoie ? Qui est aveugle comme le Parfait (4), aveugle comme le serviteur de l'Éternel ? 16. Tu dois éclairer (5) de nombreuses nations, et toi-même ne sais pas réfléchir ! Il doit ouvrir leurs oreilles, et lui-même reste sourd ! 17. L'Éternel le désirait (6) pour son triomphe ; Israël devait glorifier (7) la Doctrine et la faire honorer.

[Continuation de la haptarah, selon le rite aschkenaz.]

18. Aussi a-t-il été un peuple pillé et saccagé ; tous, on les a acculés (8) dans des fosses, enfouis dans des cachots. On les a spoliés, et nul ne les a délivrés ; on a fait main-basse, et nul n'a dit : « Arrête (9) ! » 19. Qui d'entre vous comprend cela ? qui se soucie des leçons du passé (10) ? 20. Qui

(1) qeri (קרי), infinitif piél régulier : *faire voir* ; ou infinitif qal poétique (= qeri ou qeri) ayant pour sujet רב : « Beaucoup (doivent) voir » par toi. Le kethibh qeri paraît plus coulant.

(2) Ce qui précède et ce qui suit. — Ce point de vue est d'une grande profondeur ; c'est toute une révélation.

(3) Ou mieux peut-être : Étendre, propager (par sa dispersion dans le monde, effet de son aveuglement, mais cause de son salut final et de celui de l'humanité).

(4) hiph'il de péh , d'où péh piège ; ainsi, litt. *empiégés*.

(5) Propr. Ramène (la main en arrière) ; qeri pour qeri , par suite de la pause.

(6) Les trois mots hébreux offrent une admirable combinaison de style : « Qui prend garde et écoute en arrière ? » Mais il est plus facile d'admirer que de traduire.

לְמִשְׁפָּה יַעֲקֹב וְיִשְׂרָאֵל לְכוּזִים הֲלוֹא יְהוָה וּזוֹ חֲטָאנוּ לוֹ
וְלֹא־אָבוּ בְדַרְכוֹ הַלּוֹד וְלֹא שָׁמְעוּ בְּתוֹרָתוֹ : 21 וַיִּשְׁפָּךְ
עָלָיו חֲמַת אֵפוֹ וַעֲזַז מַלְחָמָה וְתַלְהֵטָהוּ מִסְּבִיב וְלֹא
יָדַע וּתְבַעֲרֵהוּ וְלֹא־יִשִּׁים עַל־לֵב : = 22 וַעֲתָה כֹּה־אָמַר
יְהוָה בְּרֹאֵךְ יַעֲקֹב וַיִּצְרֶךְ יִשְׂרָאֵל אֶל־תִּירָא כִּי נֹאֲלַתִּיךְ
קָרָאתִי בְשֵׁמֶךְ לִי־אֲתָה : 23 כִּי־תַעֲבֹר בְּפָנַי אֲתָה אֲנִי
וּבְנֵהוֹת לֹא יִשְׁמָפוּךְ כִּי־תִלְךְ בְּמֹאֲשׁ לֹא תִכְוֶה
וְלִהְבֶּה לֹא תִבְעַר־בְּךְ : 24 כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ קְדוֹשׁ
יִשְׂרָאֵל מוֹשִׁיעֶךָ נִרְתִּי כְּפָרֶךְ מִצְרַיִם כְּדוֹשׁ וּסְבֵא
תַחֲתֶיךָ : 25 מֵאֲשֶׁר יִקְרָת בְּעֵינַי נִכְבְּדָתָּ וְאֲנִי אֶהְבַּתִּיךָ
וְאֵתָּן אֲדָם תַּחֲתֶיךָ וְלֹא־מִים תַּחַת נַפְשֶׁךָ : 26 אֶל־תִּירָא
כִּי־אֲתָה אֲנִי מִמּוֹרָח אָבִיא וְרָעָה וּמִמְעַרְב אֶקְבְּצֶךָ ;
27 אָמַר לְצַפּוֹן תִּגֵּי וְלַחֲיִמֹן אֶל־תִּכְלָאֵי הַבְּיָאֵי בְנֵי
מִדְּחֹזֶק וּבְנֹתַי מִקְצֵה הָאָרֶץ : 28 כֹּל הַנִּקְרָא בְשֵׁמי
וְלִכְבְּדֵי בְרָאֲתָיו יִצְרֹתָיו אֶתְעַשִּׂיתָיו : 29 הוֹצֵאתָ

v. 20. לְמִשְׁפָּה קָרִי — v. 21. לֵב, כֹּל לֵב.

(1) Tout à l'heure nous, puis eux, puis lui ; toujours pour désigner le même personnage, Israël. Ces disparates ne seraient pas tolérables dans le langage usuel ; mais souvent un beau désordre est un effet... de l'inspiration.

(2) Ceci explique et complète l'inculpation énoncée au v. 19. — La tirade suivante, bien analysée, appartient indubitablement au même ordre d'idées ; mais la mansuétude des formes a donné le change à ceux qui en ont fait un chapitre distinct.

(3) Mieux peut-être : « J'ai proclamé, énoncé ton nom », considérant הַיְהוָה comme nom propre allégorique. En effet, le nom d'Israël a été imposé par Dieu même, et ce nom, par sa composition grammaticale, explique parfaitement cette belle et glorieuse parole : לִי אֲתָה !

(4) Entre כוה et כבה, qui sont presque homophones, il y a à la fois un rapport et une différence remarquables : le premier (brûler ; de là καύω) exprime le premier effet de la combustion, le second (s'éteindre) en représente le dernier période.

(5) Litt. j'ai donné (à la Mort, au Châtiment qui te réclamait). Ces an-

a livré Jacob au pillage et Israël à la déprédation — si ce n'est l'Éternel? C'est que nous avons prévarié envers lui, et l'on a refusé de marcher dans ses voies, et l'on n'a pas obéi à sa doctrine. 21. Alors il a versé sur lui ⁽¹⁾ son ardente colère et la puissance de son hostilité. Il a été entouré de la flamme, — et il n'a pas compris; elle lui a dévoré les entrailles, — il est demeuré inepte ⁽²⁾.

22. Or maintenant, ainsi a parlé l'Éternel, — ton créateur, ô Jacob, — ton auteur, ô Israël! Ne crains rien, je te protège; je t'ai appelé par ton nom ⁽³⁾, tu es à moi!

23. Traverse les ondes, — je suis avec toi; les torrents, — ils ne t'engloutiront point: marche dans le feu, — tu ne seras pas brûlé ⁽⁴⁾; dans la flamme, — elle n'aura point prise sur toi.

24. Car je suis l'Éternel, ton Dieu; le Saint d'Israël, ton défenseur. J'ai pris ⁽⁵⁾ l'Égypte pour ta rançon; l'Éthiopie et Saba ⁽⁶⁾ ont payé pour toi.

25. Parce que tu es précieux et noble à mes yeux et parce que je t'aime, — des races humaines paieront pour toi, et des peuples pour ta vie.

26. Ne crains point, je suis avec toi! Du Levant je ramènerai ta descendance, du Couchant je te rassemblerai;

27. Je dirai au Nord: « Donne ⁽⁷⁾! » — au Midi: « Ne les retiens pas captifs! ramène mes fils de la zone lointaine, et mes filles des confins du monde! »

* 28. *Rendez-moi* tous ceux qui se réclament de mon nom, que j'ai créés, que j'ai formés, que j'ai élevés pour ma gloire ⁽⁸⁾. 29. Laissez

thropologies, qui semblent ravalier Dieu en faisant de lui un tributaire, se comprennent à la rigueur; mais la tournure de l'esprit moderne, plus logique que poétique, s'y prête mal. Quant à l'idée en elle-même, s'il fallait la prendre au pied rigoureux de la lettre, elle donnerait une fort mauvaise opinion de la justice distributive d'en haut. Il est évident que ces peuples, qui sont censés payer pour Israël, paient en réalité pour eux-mêmes.

⁽⁶⁾ Texte: *Sennâ*. Il ne paraît pas qu'il s'agisse du pays connu vulgairement sous ce nom, et qui s'appelle en hébreu *Schebhâ*. Les deux noms se trouvent juxtaposés Gen. x, 7 et Ps. LXXII, 10.

⁽⁷⁾ Malgré la forme masculine de *צפון* et de *דרום*, les verbes de ce verset sont au féminin, par suite de la personnification. Voilà une de ces grâces bibliques que peu de langues seraient capables de reproduire. — Remarquez aussi la disparate de ces deux mots, dont l'un a l'article et l'autre en est dépourvu.

⁽⁸⁾ Ce verset, qui se lie si naturellement à l'ensemble, on l'isole ordinairement pour en faire nous ne savons quel prétentieux apophthegme, au mépris de la logique, de la construction grammaticale, et de la vérité.

עם-עור ועינים יש וחרשים ואזנים למו : 30 קלה-גוים
 נקבצו יחדו ויאספו לאמים מי בהם יגיד זאת
 וראשנות ישמענו יתנו עליהם ויצדקו וישמעו ויאמרו
 אמת : 31 אתם עברי נאם-יהוה ועבדי אשר בחרתי
 למען תדעו ותאמינו לי ותבינו קראני הוא לפני לא
 נוצר אל ואחרי לא יהיה :

ב' . הפטרת נח

(ישעיה נ"ד ט' עד נ"ה ה')

1 רני עקרה לא ילדה פצחי רנה וצחלי לא-חלה
 בררבים בגישוממה מבני בעולה אמר יהוה :
 2 הרחיבי מקום אהלה וריעות משכנותיה ישו אל-
 תחשכי האריכי מיתרנה ויתרנה חוקי : 3 כרימון
 ושמאל הפרצי וזרעה גוים יירש וערים נשמות
 ושיבו : 4 אלתיראי ברלא תבשי ואל-תקלמי כי לא
 תחפירי כי בשת עלומה השכחי וחרפת אלמנותיה

v. 2. ושמאל קרי

La plupart de nos théologiens y ont vu un sens métaphysique, à l'exemple de la Beraïtha de *Qn'yan' Tôrah* (tr. *Abhôth*, ch. vi de nos Rituels, § dernier). De fait, considérée isolément, et selon le sens matériel des mots hébreux, cette phrase présente une sorte d'allusion à la *création*, et doit avoir contribué au choix de la haptarah, de même que le *ראשנות* du verset suivant, qu'on a sans doute expliqué par le *monde primitif* ou les *premiers événements* de l'histoire.

(1) Le verbe hébreu, étant au hiph'il, nous paraît avoir, comme dans dix à douze autres passages, le sens factitif ou causatif qui appartient de droit à cette conjugaison. Ainsi se justifie d'ailleurs le mot sublime qui commence ce verset : אהם עדי :

sortir ce peuple aveugle, il a maintenant des yeux ; — ces sourds, désormais ils entendent. » * 30. Que toutes les nations se réunissent, que les peuples s'assemblent : qui d'entre eux *nous* révélera ceci ? qui nous en dira le premier mot ? Qu'ils produisent leurs témoins et qu'ils se justifient, et qu'en les entendant on dise : « C'est vrai ! » * 31. Vous êtes mes témoins, vous ! dit l'Éternel ; vous êtes le Serviteur par moi choisi pour être convaincu, pour croire en moi, pour faire comprendre à tous ⁽¹⁾ — que je suis L'ÊTRE, qu'avant moi nulle puissance ne fut ⁽²⁾, qu'après moi nulle ne sera !

II. Haphtarah de la Section Noach.

Isaïe, LIV, 1 — LV, 5.

1. Réjouis-toi, l'emme stérile ⁽³⁾ qui n'as jamais enfanté ! réjouis-toi et chante, toi qui n'as pas encore été mère ! Car nombreux seront les enfants de la *Veuve* désolée, plus que ceux de l'*heureuse* Épouse ⁽⁴⁾, a dit l'Éternel. 2. Agrandis l'emplacement de ta tente, fais déployer la tenture de tes pavillons, point de délai ! tends bien tes cordes, fixe bien tes chevilles ! * 3. Car de droite et de gauche tu déborderas ; et ta famille recueillera l'héritage des nations, et elle peuplera les villes solitaires. 4. Ne tremble pas, car tu ne seras plus humiliée ; ne sois pas confuse, car tu ne subiras plus d'outrage ! Car la honte de ta jeunesse, tu l'oublieras ; le déshonneur de ton veuvage, tu ne t'en

⁽²⁾ « Nul Dieu ne fut créé. » Ces mots impliquent contradiction, car s'il eût été créé il ne serait pas Dieu. On ne peut voir dans נוצר qu'une sorte de catachrèse destinée à faire pendant à יריד, et employée par le prophète pour varier sa phrase.

⁽³⁾ Jérusalem, avant la venue du Messie.

⁽⁴⁾ Selon les commentateurs, ce mot désigne Édom (les Gentils). L'unité de la métaphore indiquant qu'il s'agit de l'épouse de Dieu, il n'est pas vraisemblable que le prophète applique une pareille expression aux Infidèles. Nous croyons que Jérusalem est comparée à elle-même : la Veuve, c'est Jérusalem depuis la dispersion ; l'Épouse, c'est sa situation antérieure.

לא תזכיר עוד : 5 כי בעליך עשיך יהוה צבאות שמו
 ונאלך קדוש ישראל אלהי כל הארץ יקרא : 6 כי
 באשה עזובה ועצובת רוח קראך יהוה ואשת נעורים
 כי תמאס אמר אלהיך : 7 ברנע קטן עובתיך וברחמים
 גדלים אקבצוך : 8 בשצף קצף הספרתי פני רנע מפך
 ובחסד עולם רחמתיך אמר גאלך יהוה : 9 כימי
 נח זאת לי אשר נשבעתי מעבר מירנח עוד על הארץ
 כן נשבעתי מקצף עליך ומגערך : 10 כי הקרים
 ימושו והנבעות תמוטינה וחסדי מאתך לא תמוש
 וברית שלומי לא תמוט אמר מרחמך יהוה :

כאן מסיימן הספרדים, גם האשכנזים כפ' כי חצא; אבל כפ' נח נומדן

11 עניה סערה לא נחמה הנה אנכי מרביץ בפורך
 אבניך ויסדתיך בספירים : 12 ושמתי ברכך שמשתיך
 ושעריך לאבני אקדח וכל גבורך לאבני החץ :

v. 12. כרכד, לא ברכד או ברכד

(¹) בעליך עשיך, tous deux au pluriel, par une sorte de syllepse : l'idée de Dieu est dans la pensée, et en hébreu cette idée revêt la forme plurielle, אלהים, אדני. C'est ainsi que le Psalmiste dit (cxliv, 2) : « Qu'Israël se réjouisse בעשיו de son Auteur », et que le livre de Job (xxxv, 10) va jusqu'à associer le singulier אלהי avec le pluriel עשיו. Voir aussi Is. xiii, 11.

(²) Ce mot a signifié primitivement, non pas le Dieu des armées, traduction abusive et dangereuse, mais le Dieu des milices célestes, c.-à-d. des sphères ou des mondes, c.-à-d. encore de l'univers. Ce mot, employé pour la première fois par Hanna (I Sam. i, 11, Voir talm. Berakh. 31 b), et qui paraît s'être acclimaté tard dans la littérature hébraïque, a bientôt perdu sa signification littérale et est devenu l'un des noms de Dieu même, comme l'atteste, entre autres, la construction אלהים צבאות (Ps. lxxx, quatre fois, et ailleurs). C'est pour cela que, à l'exemple de plusieurs autres traducteurs, nous avons partout transcrit ce mot sans le traduire. Voir notre Guide du Croyant, p. 441, note.

(³) Dieu seul peut appeler instant la longue durée des tribulations d'Israël. Au reste, quelques-uns traduisent différemment רנע; Voir Ibn-Ezra.

souviendras plus. 5. Oui ! tu seras la compagne de ton Créateur (1), qui a nom L'ÉTERNEL-TSEBHAOTH (2); ton sauveur sera le Saint d'Israël, qui sera proclamé Dieu de toute la terre. 6. Comme une femme délaissée et dolente, l'Éternel t'a rappelée; la compagne des premières amours peut-elle être désaffectionnée, a dit ton Dieu? * 7. Un imperceptible instant (3) je t'ai abandonnée, — et avec une tendresse infinie je veux te recueillir. * 8. Dans le premier bouillon de ma colère je t'ai, un instant, dérobé ma face, — désormais je te comblerai d'une affection sans bornes, a dit ton libérateur, l'Éternel. * 9. Certes, il en sera comme du Déluge de Noé (4): comme j'ai juré que le Déluge de Noé ne désolerait plus la terre, ainsi je jure que ma colère ni mes menaces ne t'affligeront plus. * 10. Que les montagnes chancellent, que les collines s'ébranlent, — ma tendresse pour toi ne chancellera jamais, mon alliance de paix ne sera jamais ébranlée, a dit celui qui t'aime, — l'Éternel!

[La plupart des communautés aschkenaz ajoutent ce qui suit (5).]

11. Pauvre martyre (6) inconsolée! vois, — je cimenterai tes pierres avec le stuc, et je te bâtirai sur le saphir. 12. Tes fenêtres seront du plus pur cristal (7); tes portes, des escarboucles, et toutes tes barrières, des pierres précieuses.

(1) Il y a ici une variante remarquable : plusieurs éditions font de כִּי un seul mot, כִּימִי, et traduisent litt. « Ceci sera pour moi comme l'époque de Noé. » Le parallélisme paraît plus favorable à la leçon commune. L'autre est néanmoins justifiée d'une manière assez spirituelle, mais purement *homilétique*, dans une publication hébraïque toute récente : *Dibhré Chayyim* (commentaire sur les Haphtârôth, par H. Schütz, Francfort s. M., 1859), ouvrage dont nous recommandons la lecture.

(2) Peut-être pour atteindre le nombre de 21 versets, minimum habituel des haphtârôth sabbatiques (= 7, nombre des appelés à la Tôrah, × 3, minimum des versets lus à chacun d'eux). Mais on sait que ce chiffre n'est pas de rigueur, et qu'il est subordonné aux exigences du sens (אֲנִי מְרַכֵּץ בְּבַצִּיר מֵרַכֵּץ, *Or. Chayy.* article 284).

(3) סְעָרָה, litt. battue par la tempête; passé du-poual, comme le verbe suivant.

(7) Nous devons avertir que le mot כִּרְכַר, comme plusieurs autres de cette tirade, est traduit conjecturalement. Quant à son orthographe, nous suivons les meilleures éditions; mais il serait plus conforme aux

43 וְכַל-בְּנֵיךָ לְמוֹדֵי יְהוָה וְרַב שְׁלוֹם בְּנֵיךָ : 14 בְּצַדִּיקָה
 תִּכְוֶנְנִי רַחֲמֵי מַעֲשֶׂךָ כִּי-לֹא תִירָאִי וּמִמְחַתָּה כִּי לֹא-
 תִקְרַב אֵלַיךָ : 15 הֵן גֹּזֵר וְגֹזֵר אִפְסָם מֵאוֹתֵי מִי-נָדַר אֶתְּךָ
 עָלַיךָ יְפוֹל : 16 הֵן אֲנֹכִי בְרָאתִי חֲדָשׁ נֶפֶשׁ בְּאִשׁ פֶּחֶם
 וּמוֹצִיא כָלִי לְמַעֲשֵׂהוּ וְאֲנֹכִי בְרָאתִי מִשְׁחִית לְחַבֵּל :
 17 כָּל-כְּלָי יוֹצֵר עָלַיךָ לֹא יִצְלַח וְכָל-לְשׁוֹן תְּקוּם-אֶתְּךָ
 לְפִי שֹׁפֵט תִּרְשִׁיעֵי זֹאת נִחַלַת עַבְדֵי יְהוָה וְצַדִּיקְתֶּם מֵאֵתִי
 נְאֻם-יְהוָה : = 18 הֵן כָּל-צִמָּא לָכוּ לַמַּיִם וְאִשֶׁר אֵינְלֹו
 בְּכֶסֶף לָכוּ שִׁבְרוּ וְאָכְלוּ וּלְכוּ שִׁבְרוּ בְּלוֹא-כֶסֶף וּבְלוֹא
 מַחִיר יֵין וְחֶלֶב : 19 לֶמָּה תִשְׁקֻלוּ-כֶסֶף בְּלוֹא-לֶחֶם
 וַיְגִיעְכֶם בְּלוֹא לְשִׁבְעָה שָׁמְעוּ שָׁמְעוּ אֵלַי וְאָכְלוּ-טוֹב
 וְחִתְעַנְג בְּדָשׁוֹן נִפְשְׁכֶם : 20 הַטּוֹ אֲזַנְכֶם וּלְכוּ אֵלַי שָׁמְעוּ
 וְתַחֲיוּ נִפְשְׁכֶם וְאֶכְרַתְּהָ לָכֶם בְּרִית עוֹלָם חֲסֵדִי רוּד
 הַנְּאֻמָּנִים : 21 הֵן עַד לְאוֹמִים נִחַתִּיו נְגִיד וּמְצוּהָ לְאוֹמִים :

16. v. הִנֵּה קִרִי — 17. v. לְשׁוֹן, כִּי לְשׁוֹן — 20. v. חֲסֵדִי, כִּי חֲסֵדִי

lois de la grammaire de daghéscher le second *kaph*, et à celles de la prosodie d'aspirer le premier. Cf. Ézécl. xxvii, 16.

(1) La fusion de l'humanité étant le caractère de l'œuvre messianique, l'harmonie universelle en sera le signe irrécusable. *שְׁלוֹם* est donc ici un mot précieux, et plusieurs traducteurs l'ont dénaturé fort mal à propos.

(2) Peux-tu me craindre tant que je serai avec toi ? et ne serai-je pas avec toi tant que tu me seras fidèle ? — Cette explication nous semble résoudre assez heureusement ce difficile hétéroclite, *מֵאוֹתֵי מִי-נָדַר*, forme assez hétéroclite, se décompose naturellement en *מ*, complément de *אָפַס*, et *אוֹתֵי*, régime direct du verbe.

(3) Le *מִשְׁחִית* du texte a pu être regardé comme une allusion au déluge, dont la narration fait l'objet de la sidrah correspondante.

(4) *לְמַשְׁפַּט* se lie par le sens à ce qui précède et non à ce qui suit. C'est ce que prouve d'ailleurs suffisamment l'accent tonique, et ce qui a échappé à Friedländer et autres.

(5) Sur la forme *נְאֻם*, voir la note Nomb. xxiv, 3.

(6) Le sens métaphorique de cet appel s'explique par les versets suivants. — La construction prosodique ne parait pas naturelle ; nous n'avons pas cru devoir nous y conformer.

(7) « Pour un *non-pain*, pour ce qui n'est pas du pain » ; expression



13. Tous tes enfants seront les disciples de l'Éternel ; grande sera la concorde de tes enfants (1). 14. C'est la vertu qui doit te réhabiliter ! Fuis donc l'extorsion, et tu ne la craindras point ; abhorre la tyrannie, et tu n'en seras pas victime. 15. Certes, *qui* pourrait-on redouter, si ce n'est *Moi* ? mais Celui qui réside avec toi sévirait-il contre toi (2) ? * 16. Certes, c'est moi qui ai créé le forgeron, celui qui attise la braise ardente et qui façonne l'instrument selon sa destination ; moi aussi j'ai créé celui qui s'en sert pour la subversion (3). 17. Tout instrument forgé contre toi sera impuissant ; toute voix qui s'élèvera pour t'accuser (4), tu la confondras : tel sera le partage des serviteurs de l'Éternel, et la justice que je leur décernerai, dit (5) l'Éternel.

18. Holà ! vous tous qui avez soif, venez, voici de l'eau ! vous qui n'avez point d'argent, venez, approvisionnez-vous et mangez ; gratuitement, sans rétribution, venez, fournissez-vous de vin et de lait (6) ! 19. Pourquoi prodiguez-vous l'argent pour un pain qui ne nourrit pas (7) ? vos sueurs, pour un aliment stérile ? Écoutez, écoutez-moi ! savourez le *vrai* bien, et que votre âme se délecte dans la *souveraine* volupté. 20. Prêtez-moi l'oreille, venez à moi, écoutez — et votre âme renaitra, et je formerai avec vous un pacte indissoluble, et *je vous rendrai* les privilèges immortels de David (8). 21. Certes ! je l'ai placé dans l'univers comme un témoignage ; *je l'ai institué* guide (9) et

remarquable, qu'on peut comparer au *non-Dieu* et au *non-peuple* du Deuté. xxxii, 21.

(1) Promis à David pour sa descendance. — Ceci forme une transition aux versets suivants, qui semblent faire allusion au Messie.

(2) נגיד, *guide* : notez le rapport étymologique. Quant à la syntaxe de cette incise ל' נגיד ו' ל', elle offre des difficultés. D'après le parallélisme et l'accent tonique, נגיד et מצוה sont à l'absolu, et לאמים = לאמים « pour les peuples. » Mais il faudrait alors מצוה. D'autre part, on peut considérer לאמים comme pluriel de לאם : alors la forme מצוה (état construit) serait régulière ; mais on serait obligé, ce qui est peu naturel, d'isoler נגיד, ce dernier mot étant nécessairement absolu, soit par sa forme (נגיד et non נגיד), soit par la règle qui interdit de placer plusieurs *noms construits* de suite sous la dépendance d'un seul complément ; règle presque constamment observée par la Bible, mais généralement violée (soit dit en passant) par les écrivains postérieurs.

הפטרת לך לך

22 הֲיֵן נְוִי לֹא־תִדְבַע הַקָּדָא וְגוֹי לֹא־יִדְעוּהָ אֱלֹהֶיךָ יִרְוּצוּ
לְמַעַן יִתְּנֶה אֱלֹהֶיךָ וְלִקְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל כִּי פִאֲרָהָ :

ג' . הפטרת לך לך

(ישיעה מ' כ"ו עד מ"א ט')

1 לְמָה תֹאמַר יַעֲקֹב וְתִדְבַר יִשְׂרָאֵל נִסְתַּרְהָ בְרַכִּי
מִיְהוָה וּמֵאֱלֹהֵי מִשְׁפָּטֵי יַעֲבֹר : 2 הֲלֹא יָדַעְתָּ אִם־לֹא
שָׁמַעְתָּ אֱלֹהֵי עוֹלָם ו יְהוָה בּוֹרֵא קְצוֹת הַיַּרְדֵּן לֹא
יִיעַף וְלֹא יִיגַע אֵין חֶקֶר לְחִבּוּנָהוּ : 3 נָתַן לִיעַף כַּח
וְלֵאֵין אֲזַנִּים עֲצָמָה יִרְבֶּה : 4 וַיַּעֲפוּ נְעָרִים וַיִּגְעוּ וּבַחֲוָרִים
כָּשׁוּל יִבְשׁוּלוּ : 5 וְקוֹי יְהוָה יַחֲלִיפוּ כַח יַעֲלוּ אֲבָר בְּנִשְׁרִים
יִרְוּצוּ וְלֹא יִיגְעוּ יִלְכוּ וְלֹא יִיעֲפוּ : 6 הַחֲרִישׁוּ אֱלֹ
אֲחִים וְלֵאמֹים יַחֲלִיפוּ כַח יִנְשׂוּ אֵין יִדְבְּרוּ יַחְדוֹ לְמִשְׁפָּט

V. 4. ויגעו, כ"ב ב' (1) לו וי' — V. 5. וקוי, כ"א וקוי (ע' בהערה)

(1) Il se dit *mon* Dieu, mon protecteur, et il ferme les yeux sur mon bon droit (ou sur mes intérêts). Cette objection et sa réponse, étendues et généralisées, ont fourni à plusieurs théologiens une des preuves bibliques les plus éloquantes en faveur du dogme de la Providence. — *משפטי יעבור* offre, comme métaphore, une analogie parfaite avec le français *passé-droit*.

(2) Métonymie de la partie pour le tout.

(3) Ceci rappelle un mot profond et célèbre : *Patiens quia xternus*.

(4) Selon Gesenius, *בחורים* est le pluriel de *בחור*, et l'irrégularité serait due au besoin d'éviter l'équivoque de *בחורים*, la *jeunesse*. Mais dans ce cas, on eût donné plutôt *בחורים* comme pluriel à *בחור*, et d'ailleurs ce dernier n'est pas moins équivoque et pourrait signifier *étu*. En général, ces raisons fondées sur des équivoques sont peu naturelles et de mauvais aloi. Pourquoi ne pas voir là deux types distincts, le type *פעול* pour le singulier, le type *פעול* pour le pluriel? N'observe-t-on pas la même divergence entre *אח* et *אחים*?

arbitre des nations. 22. Les nations à toi inconnues, tu les appelleras; les nations qui ne te connaissaient pas accourront à toi, — obéissant à l'Éternel ton Dieu, et au Saint d'Israël qui a voulu t'illustrer...

III. Haphtarah de la Section Lekh-Lekha.

Isaïe, XL, 27 — XLV, 16.

1. Pourquoi dis-tu, ô Jacob, — t'écries-tu, ô Israël : « Ma voie est inconnue à l'Éternel; ma cause est indifférente à mon Dieu (1)! » 2. Ne sais-tu donc pas, n'as-tu donc pas ouï dire que le Dieu de l'éternité — l'Éternel! — le créateur des dernières limites du monde (2), n'éprouve ni épouvement ni fatigue; que son intelligence, c'est l'immensité (3)! 3. Qu'il redonne la force au courbatu, et double la vigueur de celui qui l'a perdue? * 4. Les jeunes gens seront las et harassés, et les adultes (4) se sentiront défaillir: * 5. Mais ceux qui ont foi au Seigneur (5) acquerront des forces nouvelles, ils prendront le rapide essor des aigles; ils courront et ne seront pas fatigués, marcheront (6) et ne faibliront point!

6. Insulaires! faites silence pour m'écouter; peuples, armez-vous d'une nouvelle ardeur. Approchez, et alors vous

(1) Litt. les espérants du Seigneur. — Qimchi, dans le *Mikhlól* (f. 12 a, éd. Fürth; mal compris par son éditeur), et dans les *Schoraschim* (h. v., mal ponctué par les éditeurs de 1847), lit le mot du texte וְקִיִּי (tséré sous le yod) et compare cette forme à בְּלִיִּי de Jér. xxxviii, 11.

Il cite également, un peu plus loin, le בְּנִיִּי de II Chr. xxxii, 17. Mais les meilleures éditions lisent בְּלִיִּי et בְּנִיִּי. Il faudrait donc admettre ici une double étrangeté: suppression du yod final indiquant le génitif pluriel, et emploi d'un verbe קִיִּי (pour קִוֶּה) qui ne se trouve nulle part dans la Bible, si ce n'est peut-être dans Jér. xxv, 27, où il signifie vomir!!! Ce système est insoutenable, et bien que Heidenheim l'ait adopté dans son édition des Haphtaróth, on peut dire: אִם קְבֻלָּה הִיא וְכֵן: (Toute-fois, nous avons retrouvé la même leçon dans les Lexiques de Menachem et de Parchón.)

(2) La gradation ne s'observe pas toujours aussi rigoureusement dans

הפטרת לך לך

נִקְרְבָה : 7 מִי הָעִיר מְמוֹזָח צָדֵק יִקְרָאֶהוּ לְרַגְלוֹ יִתֵּן
 לְפָנָיו גּוֹיִם וּמַלְכִים יִרְדֵּי יִתֵּן בְּעַפְרֹ חֲרָבוֹ בְּקֶשׁ נִדְחַ
 קִשְׁתּוֹ : 8 יִרְדֶּפֶס יַעֲבֹר שְׁלוֹם אֶרֶץ בְּרַגְלוֹ לֹא יָבֹא :
 9 מִי־פָעַל וְעָשָׂה קִרְא הַדְּרוֹת מֵלֹאשׁ אֲנִי יְהוָה רֵאשׁוֹן
 וְאֶת־אֲחֵרִיִּים אֲנִי־הוּא : 10 רֵאֵן אֲיִים וַיִּירָאֵן קְצוֹת
 הָאָרֶץ יַחֲרְדוּ קִרְבוֹ וַיִּאֲתִיוֹן : 11 אִישׁ אֶת־רַעְהוֹ יַעֲזֹרוּ
 וּלְאֲחֵיו יֹאמֶר חֹזֵק : 12 וַיִּחַזַּק חֲרָשׁ אֶת־צִדְקָה מִחֲלִיק
 פְּטִישׁ אֶת־הוֹלֵם פָּעַם אֹמֶר לְדָבָק טוֹב הוּא וַיִּחַזְקֵהוּ
 בְּמַסְמְרִים לֹא יָמוּט : 13 וְאֶתָּה יִשְׂרָאֵל עַבְדִּי יַעֲקֹב
 אֲשֶׁר בְּחַרְתִּיךָ זָרַע אֲבֹרָהֶם אֲהָבִי : 14 אֲשֶׁר הִחַזְקִיתִּיךָ
 מִקְצוֹת הָאָרֶץ וּמֵאֲצִילִיךָ קִרְאִיתִיךָ וְאֹמֶר לָךְ עַבְדִּי־אֶתָּה
 בְּחַרְתִּיךָ וְלֹא מֵאֲסִיתִיךָ : 15 אֶל־תִּירָא כִּי־עַמֶּךָ אֲנִי
 אֶל־תִּשְׁתַּע כִּי־אֲנִי אֱלֹהֶיךָ אֲמַצִּיתִיךָ אֶת־עֲוֹנוֹתֶיךָ אֶת־
 תַּמְכַּתִּיךָ בִּימֵי צָדְקִי : 16 הֵן יִבְשׁוּ וַיִּבְלְמוּ כָּל הַנְּחָרִים
 בְּךָ יְהוָה כִּאֲזֵן וַיִּאֲבְדוּ אַנְשֵׁי רִיבָה : 17 תִּבְקַשׁ

7. v. בעפר, כ"ל בעפר — 12. v. הולם, כ"ל הולם — 15. v. תשחע, כ"ל תִּשְׁתַּע

la poésie hébraïque que dans celle des modernes. Nous aurions mis *marcher* avant *courir*, et *courir* avant *voler*. — Ce verset fait allusion au chapitre xiv de la Section correspondante.

(1) Abraham. On sait que la Chaldée est au N.-E. de la Syrie et de la Palestine. — Sur l'expression du texte, peu susceptible d'une traduction littérale, voir la note 13, Gen. xxx, 30. Disons toutefois que ce tour de phrase est, pour la langue hébraïque, d'une hardiesse quelque peu suspecte; et, n'était l'accent tonique, nous construirions: *מי העיר ממוזח צדק* (prenant *צדק* pour *צדיק* par une métonymie connue): « Qui a suscité de l'Orient le Juste? (qui) l'a appelé sur sa trace? »

(2) Ici encore, l'accent tonique est non-seulement peu naturel, mais peu intelligible, et cela dans l'un et l'autre hémistiche.

(3) Avec vous, postérité de ce patriarche. (*Raschi*.)

(4) Remarquez que le texte porte *וייראן* et non *וייראן*; ce qui laisse

le verbe au futur naturel (ici le subjonctif) et condamne la traduction commune. Cette version seule, d'ailleurs, donne une liaison logique à l'ensemble.

discourrez; débattons nos droits en présence! * 7. Qui a fait surgir de l'Orient celui que la vertu avait appelé sur ses traces (1)? Qui abaissa devant lui des nations et subjuga des rois, — quand son épée les réduisait en poussière, quand son arc les balayait comme des fétus? * 8. Il les poursuivait; il traversait, sans encombre, des chemins inconnus à ses pas (2). 9. Qui en est la cause et l'auteur? — Celui qui a nommé les générations dès le principe; moi, l'Éternel, qui suis le premier, et qui avec les derniers (3) me retrouve encore! 10. Les peuplades l'avaient vu, pour apprendre à me révéler (4); les confins de la terre, pour trembler devant moi: ils se sont approchés, ils ont accouru..... 11. Chacun devait seconder son semblable, et dire à son frère: Courage! 12. Mais le statuaire seul seconda l'orfèvre (5), et le planeur celui qui soulève le marteau; et ils dirent: « La soudure est bonne », et ils assujettirent l'ouvrage par de solides chevilles. * 13. Pour toi, Israël, mon serviteur! Jacob, mon élu! lignée d'Abraham, mon adorateur (6)! 14. Toi que j'ai fait plus fort que les sommités de la terre, que j'ai désigné entre ses plus illustres (7), en te disant: « Tu es mon serviteur; je t'adopte, je ne te repousse point (8)! » 15. Ne crains rien, car je suis avec toi; ne mollis pas (9), car je suis ton Dieu; je serai ton renfort et ton appui, je te soutiendrai par ma droite secourable. 16. Certes! ils seront honnis et confondus ceux qui s'attaquent à toi; ils seront anéantis, ils périront, ceux qui luttent avec toi. 17. Tu les chercheras

(1) Pour la confection des idoles, sur l'appui desquelles on comptait pour résister au vrai Dieu.

(2) Vulgairement: mon bien-aimé. Mais il faudrait alors אהובי, participe passif. Remarquons, à ce propos, que l'hébreu est exempt de l'ambiguïté des autres idiomes, dans lesquels *ami* signifie tour à tour *aimant* et *aimé*.

(3) Il y a dans le texte une équivoque, qui tient au double sens de la préposition מ et des substantifs קצות et אצילים; on pourrait traduire en effet: « Toi que je prends par la main (pour te ramener) des confins de la terre, toi que je rappelle des extrémités du monde. »

(4) Litote remarquable, et fréquente dans la Bible.

(5) השתע, selon Gesenius, de השתעה, regarder autour de soi, pantomime de l'anxiété et de l'indécision. Cf. הרתאה, Gen. XLV, 1 et note.

וְלֹא תִמְצָאֵם אַנְשֵׁי מִצְרָהּ יִהְיוּ כְּאִין וּכְאֶפֶס אַנְשֵׁי
מִלְחָמָהּ : 18 כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מִחֲזִיק יְמִינֶךָ הָאָמַר
לֵךְ אֶל-תִּירָא אֲנִי עֹרְתִיךָ : 19 אֶל-תִּירָאֵי תוֹלְעֵת
יַעֲקֹב מִתֵּי יִשְׂרָאֵל אֲנִי עֹרְתִיךָ נְאֻם-יְהוָה וְנֶאֱלַךְ קְדוֹשׁ
יִשְׂרָאֵל : 20 הִנֵּה שִׁמְתִיךָ לְמוֹרָג חֲרוּץ חֲדָשׁ בְּעַר
פְּיִפְיֹת תְּדוֹשׁ הָרִים וְחָדַק וּגְבָעוֹת כַּפְיָן תְּשִׁים :
21 תִּזְרַם וְרוּחַ תְּשָׂאֵם וּסְעָרָה תְּפִיץ אֹתָם וְאַתָּה תִּגְיֹל
בֵּיתוֹהָ בְּקְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל תִּתְהַלֵּל :

ד . הפטרת וירא

(מלכים-ב' ד' א')

1 וְאִשָּׁה אַחַת מִנְּשֵׁי בְנֵי-הַנְּבִיאִים צָעָקָה אֶל-אֱלֹהֵי שָׁמַי
לֵאמֹר עֲבַדְךָ אִישִׁי מֵת וְאַתָּה יָדַעְתָּ כִּי עֲבַדְךָ הָיָה יָרֵא
אֶת-יְהוָה וְהַנְּשָׂה בָּא לְקַחַת אֶת-שְׁנֵי יְלָדָיו לֹלַעַבְדִּים :
2 וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי אֱלִיָּה אֵלֶיךָ מָה אַעֲשֶׂה לָּךְ הַגִּידִי לִי מַה-יֵּשֶׁ
לָּךְ בְּבֵית וְהָאָמַר אִין לְשַׁפְּחָתְךָ כֹּל בְּבֵית כִּי אִם-
אֶסוּדָה שְׁמֹן : 3 וַיֹּאמֶר לָכִי שְׂאֵלֶיךָ גְּלִים מִן-הַחוּץ

v. 17. מצחק, כ"א מצחיתך — v. 20. למורג, גי' כידכדייכך — v. 2. לך קרי

(1) Autrement : Qui corrobore la droite. La première version est plus pittoresque, mais peut-être moins grammaticale.

(2) Voici une des plus heureuses alliances de mots que présente l'Écriture. L'auteur du *Khazarî*, Juda ha-Lévi, en donne une admirable explication, liv. III, fin du § 11.

(3) Le *double-paschtâ* du féminin עורחיתך, dans Heidenheim, est évidemment une faute d'impression, que Lœwenstein n'aurait pas dû reproduire.

(4) מורג est une sorte de hache-paille, formé d'un cylindre, d'autres disent d'une suite de cylindres, garnis de dents ou lames d'acier, et en usage non-seulement dans l'Orient, mais dans plusieurs contrées de l'Europe: On s'en sert notamment pour la paille qui entre dans la nourri-

et ne les trouveras plus, ces hommes qui te combattent; ils auront disparu, semblables au néant, ceux qui te font la guerre. 18. Car moi, l'Éternel, *je suis ton Dieu, qui te prends par la main* ⁽¹⁾, qui te répète: — Ne crains point, je suis avec toi! 19. Ne crains point, humble vermisseau de Jacob ⁽²⁾, frère débris d'Israël! Je suis ton auxiliaire ⁽³⁾, a dit l'Éternel, et tu as pour libérateur le Saint d'Israël. 20. Vois! je te transforme en traîneau ⁽⁴⁾ acéré, neuf, armé de biseaux tranchants: tu broieras ⁽⁵⁾ les montagnes et les pulvériseras, les collines seront pour toi comme de la balle; 21. Tu les éparpilleras, et elles seront le jouet du vent, et un tourbillon les dispersera... Et toi, tu te réjouiras dans l'Éternel, tu te glorifieras du Saint d'Israël.

IV. Haphtarah de la Section Vayyérâ.

II Rois, iv, 1 s.

1. La femme de l'un des disciples ⁽⁶⁾ des prophètes vint se plaindre à Élisée ⁽⁷⁾, disant: « Ton serviteur, mon époux, est mort. Tu sais que ton serviteur révérait l'Éternel; or, le créancier est venu prendre mes deux jeunes enfants pour *en faire* ses esclaves. » 2. Élisée lui répondit: « Que puis-je faire pour toi?... Dis-moi ce que tu possèdes dans ta demeure. » — Elle répondit: « Ta servante ne possède rien dans sa demeure, si ce n'est un vase d'huile. » 3. Il reprit: « Va emprunter des vases, là-dehors, à tous tes

ture des bestiaux. Un autre instrument analogue, si ce n'est le même, est employé pour le battage du blé. Voir Munk, *Palestine*, p. 361 et planche 18, fig. 4-5.

⁽¹⁾ Il est remarquable que les verbes précédents sont au féminin, tandis que celui-ci et les suivants sont au masculin. C'est que le premier sujet est *תולעת* et que, grâce à la métaphore, il se trouve remplacé virtuellement par *כִּי־רַג*.

⁽²⁾ M. à m. des fils. Cette figure est touchante; elle se retrouve en sens inverse dans le titre du traité talmudique *אבות*, et dans la qualification de *אבא* (cf. *abbas*, abbé, *pape* et *pope*) que les jeunes talmudistes donnaient à leurs anciens.

⁽⁷⁾ Texte: ÉLISCHÂ.

מֵאֵת כָּל־שִׁכְנֵי־כִי כָּלִים רַקִּים אֶל־תִּמְעִיטִי : 4 וְכָאֵת
 וְסִגְרָתָּהּ הִדְלַת בְּעֶדְךָ וּבְעֶדְךָ בְּנִיךָ וַיִּצְקָתָּ עַל כָּל־הַכָּלִים
 הָאֵלֶּה וְהַפְּלֵא תַסִּיעֵנִי : 5 וְהִלֵּךְ מֵאֵתוֹ וְתִסְנֶר הִדְלַת
 בְּעֶדְךָ וּבְעֶדְךָ בְּנִיָּה הֵם מְנִישִׁים אֵלֶיהָ וְהִיא מִיִּצְקָתָּ :
 6 וַיְהִי וּבְמִלֵּאת הַכָּלִים וְתֹאמֶר אֶל־בְּנֵהּ הַנְּיֹשֶׁה אֵלַי
 עוֹד כָּלִי וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ אֵין עוֹד כָּלִי וַיַּעֲמֵד הַשָּׁמֶן :
 7 וְתָבֵא וְתִגְדֵּל לְאִישׁ הָאֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לְכִי מִכְּרִי אֵת
 הַשָּׁמֶן וְשִׁלְמִי אֶת־נְשִׁיכִי וְאֵת כְּנִיכִי תַחֲיִי בְּנוֹתָר :
 8 וַיְהִי הַיּוֹם וַיַּעֲבֵר אֱלִישֶׁעַ אֶל־שׁוֹנָם וְשָׁם אִשָּׁה גְדוּלָּה
 וְתַחֲזֹק־בָּהּ לֹאכְלֵל־לָחֶם וַיְהִי מְדֵי עֲבָרוֹ יִסֹּר שְׁמָהּ לֵאכֹל
 לָחֶם : 9 וְתֹאמֶר אֶל־אִשָּׁהּ הִנֵּה־נָא יִרְעֵתִי כִי אִישׁ
 אֱלֹהִים קָדוֹשׁ הוּא עָבַר עָלֵינוּ תַמִּיד : 10 נַעֲשֶׂה־נָּא
 עֲלִית־קִיר קַטְנָה וְנָשִׂים לוֹ שָׁם מִטָּה וְשִׁלְחָן וְכִסֵּא
 וּמְנוֹרָה וְהָיָה בְּכֹאֵן אֵלֵינוּ יִסֹּר שְׁמָהּ : 11 וַיְהִי הַיּוֹם
 וַיָּבֵא שְׁמָהּ וַיִּסֹּר אֶל־הָעֲלִיָּה וַיִּשְׁכַּב שְׁמָהּ : 12 וַיֹּאמֶר
 אֶל־גִּיחֹן נַעֲרוֹ קְרֵא לְשׁוֹנְמֵית הַזֹּאת וַיִּקְרָא־לָהּ

V. 3. שְׁכְנֵיךָ קרי. — V. 5. מוֹצֵקָתָּ קרי. — V. 7. נְשִׁיךָ קרי. — וּבְנִיךָ קרי
 V. 8. לַחֶם, נִמְט לַחֶם.

(1) Kethibh : שִׁכְנֵיכִי, archaïsme ou forme poétique, dont il reste encore quelques vestiges, notamment dans les Psaumes. Cf. v. 7.

(2) Litt. N'en prends pas peu, ou N'en prends pas moins (que tu le pourras).

(3) • Tu verseras sur (pour dans) tous ces vases. • על paraît mis pour אל.

(4) Ici une petite lacune, facile à suppléer.

(5) Qeri : מוֹצֵקָתָּ, d'après יִשָּׁב; kethibh : מִיִּצְקָתָּ, d'après יִנַּק. Le verbe יִצַּק, qui se conjugue, comme on sait, d'après נָבַשׁ, aurait donc suivi trois types distincts. Gesenius (Dict. hébr. et chald., 4^{me} édition) a lu מוֹצֵקָתָּ et en fait un piél; cette conjecture est bien forcée.

(6) C'est-à-dire à l'un (ou à l'aîné) de ses fils. On ignore si les enfants

voisins ⁽¹⁾; des vases vides, autant que tu pourras ⁽²⁾. 4. A ton retour, tu fermeras la porte sur toi et sur tes fils, tu rempliras tous ces vases ⁽³⁾, et à mesure qu'ils seront pleins tu les mettras à part. » 5. Elle le quitta ⁽⁴⁾... Elle ferma la porte sur elle et sur ses fils; ils lui présentèrent *les vases*, et elle y versa ⁽⁵⁾ *l'huile*. 6. Puis, lorsque les vases furent remplis, elle dit à son fils ⁽⁶⁾: « Avance-moi encore un vase. » Il lui répondit: « Il n'y a plus de vase. » — Et l'huile tarit. 7. Elle vint l'annoncer à l'homme de Dieu, qui dit: « Va vendre cette huile, et paie ta dette; puis, toi et tes fils vous vivez sur la somme restante. » * 8. Il arriva, un jour ⁽⁷⁾, qu'Élisée se rendit à Sunam ⁽⁸⁾. Là vivait une femme de distinction, qui le pressa de manger chez elle. Depuis, chaque fois qu'il passait par cette ville, c'est là qu'il entrait pour manger ⁽⁹⁾. 9. Elle dit à son époux: « Certes, je sais que c'est un homme de Dieu, un saint, *cet homme* qui nous visite toujours. 10. Préparons, je te prie, une petite cellule en maçonnerie, et plaçons-y, pour son usage, lit, table, siège et flambeau; de sorte que, lorsqu'il viendra chez nous, il puisse s'y retirer. » 11. Or, un jour, passant par là, il se retira ⁽¹⁰⁾ dans la cellule et y coucha. 12. Et il dit à Ghiézi ⁽¹¹⁾, son serviteur: « Appelle cette Sunamite. » Il l'appela, et elle

en question sont d'autres que ceux dont le créancier s'était saisi, ou si cette contrainte par corps n'était pas encore effectuée.

⁽¹⁾ L'article du texte, רַיִים, se rencontre presque toujours dans cette locution. Il n'est pas prouvé qu'il soit explétif. On peut l'expliquer, par exemple, comme une sorte d'anticipation: « Ce jour-là (où se passa le fait qu'on va lire), Élisée s'était rendu à S. » Même système pour les versets 11, 18 et pour tous les cas analogues.

⁽²⁾ Texte: שְׂכוּנָם, d'où שְׂכוּנָמוּ, Sunamite.

⁽³⁾ Cette hospitalité de la Sunamite (qu'il ne faut pas confondre avec la *Sulamite* du Cantique des Cantiques, quoique l'origine géographique soit peut-être la même) rappelle naturellement l'hospitalité d'Abraham et de Loth, dans la Section correspondante.

⁽⁴⁾ וַיִּסָּר, hiph'il, pour וַיִּסָּר qal, qui, par une remarquable exception, ne s'emploie jamais, bien que cette voix soit, du reste, fort usitée.

⁽¹¹⁾ Texte: גְּחֵזַי (les Sept. et la Vulg. ont lu גִּזְרַי). Ce nom rappelle étymologiquement, et par une analogie singulière, le nom symbolique de Jérusalem: גִּזְרַיִן, Vallée de la Prophétie (Isaïe, xxii, 1, 5).

וַתַּעֲמֹד לְפָנָיו : 13 וַיֹּאמֶר לוֹ אֶמְרָנָא אֵלֶיהָ הִנֵּה
 חֲרָדָה ׀ אֵלֵינוּ אֶת־כָּל־הַחֲרָדָה הַזֹּאת מִה לַעֲשׂוֹת
 לָךְ הַיּוֹשׁ לְדַבֵּר לָךְ אֶל־הַמֶּלֶךְ אִם יֵאלֶשֶׁר הַצָּבִיא
 וַתֹּאמֶר בְּתוֹךְ עַמִּי אֲנִכִּי יִשְׁכַּח : 14 וַיֹּאמֶר וּמִה לַעֲשׂוֹת
 לָךְ וַיֹּאמֶר גִּיחֹזִי אֲבָל בֶּן אִי־לָהּ וְאִישָׁהּ זָקֵן : 15 וַיֹּאמֶר
 קְרָא־לָהּ וַיִּקְרָא־לָהּ וַתַּעֲמֹד בַּפֶּתַח : 16 וַיֹּאמֶר לְמוֹעֵד
 הַזֶּה בָּעֵת חִיָּה אֲתִי חֲבֵקֶת בֶּן וַתֹּאמֶר אֶל־אֲדֹנָי אִישׁ
 הָאֱלֹהִים אֶל־הַבּוֹב בְּשַׁפְחָתְךָ : 17 וַתַּהַר הָאִשָּׁה וַתֵּלֶד
 בֶּן לְמוֹעֵד הַזֶּה בָּעֵת חִיָּה אֲשֶׁר־דָּבַר אֵלֶיהָ אֱלִישָׁע :
 18 וַיִּגְדַּל הַיֶּלֶד וַיְהִי הַיּוֹם וַיֵּצֵא אֶל־אָבִיו אֶל־הַקְּצָרִים :
 19 וַיֹּאמֶר אֶל־אָבִיו רֵאשִׁי ׀ רֵאשִׁי וַיֹּאמֶר אֶל־הַנָּעַר
 שָׂאֵהוּ אֶל־אִמּוֹ : 20 וַיִּשְׂאֵהוּ וַיְבִיֵאֵהוּ אֶל־אִמּוֹ וַיֵּשֶׁב
 עַל־בְּרֵכִיתָ עַד־הַצְּהָרִים וַיָּמָת : 21 וַתַּעַל וַתִּשְׁכַּבְהוּ עַל־
 מִסַּת אִישׁ הָאֱלֹהִים וַתִּסְגֹּר בַּעֲרֹז וַתֵּצֵא : 22 וַתִּקְרָא
 אֶל־אִישָׁהּ וַתֹּאמֶר שְׁלַחַה נָא לִי אֶחָד מִן־הַנְּעָרִים
 וְאָחַת הָאֲחֻזָּת וְאָרוּצָה עַד־אִישׁ הָאֱלֹהִים וְאָשׁוּבָה :
 23 וַיֹּאמֶר מְדוּעַ אֲתִי תִלְבְּתִי אֵלָיו הַיּוֹם לֹא־חָדַשׁ וְלֹא
 שָׁבַת וַתֹּאמֶר שְׁלוֹם : כֹּאן מַסִּימִין הַכַּפְרָדִים וְקַת קַהְלוֹת לַעֲכַנּוּ

V. 16. אַתָּה קְרִי — V. 23. אַתָּה הִלַּכְתָּ קְרִי

(1) Peut-être devant Ghiézi, à en juger par la suite. Il y a quelque obscurité dans la texture de ces versets.

(2) Ce pluriel est modeste, s'il désigne Élisée et son serviteur; emphatique, au contraire, si le prophète ne parle que de lui-même. — חָרַד, proprement Être en émoi, se trémousser, s'agiter, se donner beaucoup de mouvement, par suite Trembler, avoir peur; a beaucoup d'analogie, pour ce double sens, avec le latin *trepidare*.

(3) En s'adressant à Ghiézi, qui lui avait rapporté la réponse de la Sunamite. — Élisée ne se préoccupe que de la femme, jamais du mari. Il savait sans doute, par l'intuition prophétique ou autrement, que celui-ci n'était pour rien dans l'hospitalité qu'il avait reçue.

(4) Il n'est pas question de l'âge de la femme. Mais le langage du

se présenta devant lui (1). 13. Il lui avait dit : « Parle ainsi à cette femme : — Puisque tu as montré pour nous (2) tant de sollicitude, que faut-il faire en ta faveur? Y a-t-il à s'employer pour toi auprès du roi ou du général d'armée? » — Elle répondit : « Je vis tranquille au milieu de mes concitoyens. » * 14. Il reprit (3) : « Que faire pour elle?... » Ghiézi repartit : « Eh mais! elle n'a point de fils, et son époux est un vieillard (4). » 15. Il dit : « Appelle-la. » Il l'appela, et elle se présenta sur le seuil. * 16. Il lui dit : « A pareille époque, comme dans l'âge de la vigueur (5), tu presseras un fils dans tes bras. » — Elle répondit : « Ah! mon seigneur, homme de Dieu, n'abuse pas ta servante! » * 17. Cette femme conçut, et elle mit au monde un fils à pareille époque (6), comme au temps de la vigueur, ainsi que l'avait dit Élisée. 18. L'enfant grandit. Or, un jour, il était allé trouver son père, parmi les moissonneurs; 19. Il cria à son père : « Ma tête! Ma tête! » — Celui-ci dit au serviteur : « Porte-le chez sa mère. » 20. Il l'emporta, et le remit à sa mère. Il resta dans son giron jusqu'à midi, et mourut. 21. Alors elle monta, elle le plaça (7) sur le lit de l'homme de Dieu, ferma sur lui *la porte*, et sortit. 22. Elle manda son époux et lui dit : « Envoie-moi un serviteur avec une ânesse; je cours chez l'homme de Dieu et je reviens. » 23. Il répondit : « Pourquoi vas-tu chez lui aujourd'hui? Il n'y a point de néoméie, point de fête (8)... » — Elle repartit : « Sois tranquille (9). »

prophète au verset suivant, et la réponse de la Sunamite, indiquent qu'elle était âgée. Le principal obstacle à la fécondité git, comme on sait, dans la vieillesse de la femme.

(1) Voir la note Genèse, xviii, 10.

(2) Il est évident que ces derniers mots sont le complément du second verbe *seul* et non du premier. Nous ne nous expliquons pas le système des prosodistes, qui semblent les rapporter aux deux verbes à la fois.

(7) Heidenheim écrit וְשֵׁבִיבָהּ par un *yod*. Cette leçon, qu'il ne justifie pas et qui ne se trouve dans aucune autre édition, est, selon toute apparence, une faute typographique.

(8) Il n'y a point de convenances, point de devoirs religieux, qui t'obligent en ce moment à lui faire une visite. — שְׁבֵת, proprement Jour chômé, férié, ne s'est appliqué au *sabbat* que par extension.

(9) Litt. « Paix! » — C'est bien, au fond, ce qu'elle veut dire; mais

24 וַתַּחֲכַשׁ הָאֱתוֹן וַתֹּאמֶר אֶל-נְעֵרָה נְהַג וְלֵךְ אֶל-
הַעֲצָר-לִי לְרֹכֵב כִּי אִם-אָמַרְתִּי לָךְ : 25 וְתִלְךְ וַתָּבֹא
אֶל-אִישׁ הָאֱלֹהִים אֶל-הַר הַבְּרָמֶל וַיְהִי כִּרְאוֹת אִישׁ
הָאֱלֹהִים אוֹתָהּ מִנְּגֵד וַיֹּאמֶר אֶל-גִּיחֹזִי נַעֲרֹה הִנֵּה
הַשְּׂוֹנְמִית הִלְזָה : 26 עֲתָה רוּץ-נָא לְקִרְאתָהּ וַיֹּאמֶר
לָהּ הַשְּׁלוֹם לָךְ הַשְּׁלוֹם לְאִישׁךָ הַשְּׁלוֹם לְיִלְדָהּ וַתֹּאמֶר
שְׁלוֹם : 27 וַתָּבֹא אֶל-אִישׁ הָאֱלֹהִים אֶל-הַהָר וַתַּחֲזֹק
בְּרַגְלָיו וַיִּנָּשׂ גִּיחֹזִי לְהַדְפָּה וַיֹּאמֶר אִישׁ הָאֱלֹהִים הֲרַפְּתָה
לָהּ כִּי-נִפְשָׁה מִרְהָלָה וַיְהוּהָ הָעֲלִים מִפְּנֵי וְלֹא הִגִּיד
לִּי : 28 וַתֹּאמֶר הַשְּׂאֵלְתִי בֶן מֵאֵת אֲדֹנָי הֲלֹא אָמַרְתִּי
לֹא תִשְׁלַח אֹתִי : 29 וַיֹּאמֶר לְגִיחֹזִי חֲגֹד מִתְּנִיחָה וְקַח
מִשְׁעֲנֹתַי בְּיָדְךָ וְלֵךְ כִּי תִמְצָא-אִישׁ לֹא תִבְרַכְנוּ וְכִי-
יִבְרַכְךָ אִישׁ לֹא תִעַנְנוּ וְשִׁמַּתְּ מִשְׁעֲנֹתַי עַל-פְּנֵי הַנָּעֵר :
30 וַתֹּאמֶר אִם הַנָּעֵר חִי-יְהוּהָ וְחִי-נִפְשָׁה אִם-אֶעֱוֹבְךָ
וַיָּקָם וַיִּלְךָ אַחֲרֶיהָ : 31 וְגִחֹזִי עָבַר לְפָנֶיהֶם וַיִּשֶׂם אֶת
הַמִּשְׁעָנֹת עַל-פְּנֵי הַנָּעֵר וַאִין קוֹל וַאִין קָשָׁב וַיֵּשֶׁב
לְקִרְבָּתוֹ וַיִּגְדֹּלֵהוּ לֵאמֹר לֹא הִקִּיץ הַנָּעֵר : 32 וַיָּבֹא
אֶל-יִשְׁע הַבַּיִתָּה וְהִנֵּה הַנָּעֵר מֵרַת מִשְׁכָּב עַל-מִשְׁתּוֹ :
33 וַיָּבֹא וַיִּסְגֹּר הַדֶּלֶת כְּעֵד שְׁנֵיהֶם וַיִּתְּפֹלֵל אֶל-יְהוָה :

v. 27. העלים, ס"א העלים — v. 28. הלא, כ"א הלאו.

l'interjection française a une force impérative qui n'a rien de commun avec le ton de l'hébreu.

(1) Sur הָלוֹז, que nous considérons ici comme l'apocope de הָלוֹז (Ex. xxxvi, 35), Voir p. 181, n. 3.

(2) C'est le *salamalec* des Orientaux, qui répond à notre « Bonjour » ou « Comment vous portez-vous ? » et au classique *How do you do* de nos voisins d'outre-Manche.

(3) Remarquez cette réponse, tristement amphibologique.

[Continuation de la haph'tarah, dans la plupart des communautés aschkenaz.]

24. Elle bâta l'ânesse, et dit à son serviteur: « Conduis toujours; et n'arrête ma course que lorsque je te l'ordonnerai. » 25. Elle voyagea ainsi, et parvint jusqu'à l'homme de Dieu, au mont Carmel. L'homme de Dieu, l'apercevant de loin, dit à Ghiézi son serviteur: « Voici cette Sunamite (1). » 26. Or çà, cours à sa rencontre, et dis-lui: « Es-tu en paix (2)? ton époux est-il en paix? en paix, l'enfant? » — Elle répondit: « En paix (3). » 27. Arrivée près de l'homme de Dieu, sur la montagne, elle embrassa ses pieds. Ghiézi se disposait à la repousser; mais l'homme de Dieu dit: « Laisse-la, car son âme est contristée; l'Éternel m'en a caché la cause, il ne me l'a pas révélée. » 28. Elle dit: « Avais-je demandé un fils à mon seigneur? n'ai-je pas dit: — Ne m'induis pas en erreur (4)? » 29. Il dit à Ghiézi: « Ceins tes reins, prends mon bâton dans ta main, et pars. Si tu rencontres un homme, ne le salue pas; si un homme te salue, ne lui réponds point. Tu poseras mon bâton sur la face de l'enfant. » 30. La mère de l'enfant s'écria: « Par l'Éternel et par ta propre vie, si je te quitte (5)!... » Il céda, et la suivit. 31. Ghiézi les avait devancés; il avait posé le bâton sur le visage de l'enfant, — mais pas un souffle, pas un mouvement (6). Il retourna à sa rencontre et lui dit: « L'enfant n'est pas revenu à lui (7). » 32. Élisée entra dans la chambre, et voici — l'enfant, inanimé, était étendu sur son lit (8). 33. Il alla fermer la porte sur eux deux, puis invoqua le

(1) A la vérité, il s'agissait alors d'une autre déception; mais la déception actuelle, pour être plus tardive et d'une autre nature, n'en est pas moins réelle, et est bien autrement douloureuse.

(2) Formule elliptique de serment ou d'obsécration, très-commune dans la langue de l'Écriture, et qui n'est pas sans exemple dans les autres. — Sur l'opposition de וְיָ וְיָ, Voir la note, Nombres, xiv, 2.

(3) קשב, proprement Signe d'attention, de perception; ce que nous appelons communément *signe de vie*.

(4) Mot à mot: ne s'est pas réveillé. La mort étant assimilée à un sommeil (cf. Talm. *Berakh.* 57 b), il s'ensuit que la résurrection est un réveil: V. Job, xiv, 12; Is. xxvi, 19; Dan. xii, 2.

(5) Le lit d'Élisée: Voy. verset 21.

34 וַיַּעַל וַיִּשְׁכַּב עַל-הַיְלֵד וַיִּשֶׁם פִּיּוֹ עַל-פִּיו וַעֲיָנָיו עַל-
 עֵינָיו וְכַפָּיו עַל-כַּפָּיו וַיִּנְהַר עָלָיו וַיַּחֵם בְּשַׁר הַיְלֵד :
 35 וַיִּשָּׁב וַיֵּלֶךְ בְּבֵית אַחַת הַנְּהָ וְאַחַת הַנְּהָ וַיַּעַל וַיִּנְהַר
 עָלָיו וַיִּזְוֶר הַנְּעַר עַד-שִׁבְעַ פְּעָמִים וַיִּפְקַח הַנְּעַר אֶת-
 עֵינָיו : 36 וַיִּקְרָא אֶל-גִּיחִזִּי וַיֹּאמֶר קְרֵא אֶל-הַשְּׂנַמִּית
 הַזֹּאת וַיִּקְרָאָהּ וַתֵּבֵא אֵלָיו וַיֹּאמֶר שְׂאֵי בְנֶךָ : 37 וַתֵּבֵא
 וַתַּפֵּל עַל-רַגְלָיו וַתִּשְׁתַּחוּ וְאַרְצָהּ וַתִּשָּׂא אֶת-בְּנֶהָ וַתִּצְאָ :

ה' . הפטרת חיי שרה

(מלכים-ו', א' ט')

1 וְהַמֶּלֶךְ דָּוִד זָקֵן בָּא בַיָּמִים וַיִּכְסְהוּ בְּכַנְדִּים וְלֹא
 יָחַם לוֹ : 2 וַיֹּאמְרוּ לוֹ עַבְדָּיו יִבְקֶשׁוּ לְאֹדְנֵי הַמֶּלֶךְ
 נַעֲרָה כְּתוּלָה וְעַמּוּדָה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וַתְּהִי-לוֹ סַכְנִית
 וַשְּׂכֵבָה כְּחִיקָה וַחֵם לְאֹדְנֵי הַמֶּלֶךְ : 3 וַיִּבְקֶשׁוּ נַעֲרָה יָפָה
 כָּלִל נְבוּל יִשְׂרָאֵל וַיִּמְצְאוּ אֶת-אֲבִישָׁג הַשְּׂוֹנֵמִית וַיִּבְאוּ

V. 34. בַּפִּי קָרִי . — V. 1. יָחַם, כֵּל יָחַם.

(1) On voit aisément que cette dernière circonstance ne saurait être prise absolument au pied de la lettre. Quant à l'opération en elle-même, il est à remarquer qu'elle se rapproche assez du procédé thérapeutique connu sous le nom d'*insufflation pulmonaire*: mais puisque le texte parle formellement et à deux reprises (versets 20 et 32) de la *mort* de l'enfant, son rétablissement ne pouvait être qu'un miracle, et conséquemment l'opération en question doit tout au plus être envisagée comme un de ces « moyens humains » dont parle Qimchi, et dont s'accompagne, dit-il, la plupart des miracles; sorte de mise en scène dont la puissance du prophète n'a pas besoin, mais qui est destinée à frapper l'esprit des spectateurs et à commander leur attention. Or, bien que l'Écriture ne prononce nulle part le mot de *prodige*, ni dans cette action d'Élisée, ni dans celle toute semblable de son maître Élie (I Rois, xvii), son intention est évidemment de leur en attribuer le caractère. — Telle

Seigneur. 34. Il monta *sur le lit*, se coucha sur l'enfant, appliqua sa bouche sur sa bouche, ses yeux sur ses yeux ⁽¹⁾, ses mains sur les siennes, et resta étendu sur lui. La chaleur revint dans les membres de l'enfant. 35. *Élisée* quitta le lit, parcourut la chambre en long et en large ⁽²⁾, remonta, s'étendit sur l'enfant; celui-ci éternua par sept fois, et rouvrit les yeux. 36. *Le prophète* appela Ghiézi, et dit: « Appelle cette Sunamite. » Il l'appela, elle vint à lui, et il dit: « Relève ton fils! » 37. Elle vint tomber à ses pieds, et se prosterna contre terre; puis elle prit son fils et se retira ⁽³⁾.

V. Haphtarah de la Section Chayyé-Sarah.

I Rois, ch. I^{er}, 1 s.

* 1. Le roi David était vieux et chargé de jours ⁽⁴⁾; on l'enveloppait de vêtements, sans qu'il en fût réchauffé.
 * 2. Ses serviteurs lui dirent: « Que l'on cherche, pour Monseigneur le roi, une jeune vierge; elle se tiendra devant le roi et lui servira de garde; et elle reposera dans tes bras, et la chaleur reviendra à Monseigneur le roi. » * 3. On chercha une belle jeune fille dans tout le territoire d'Israël; on trouva Abisag ⁽⁵⁾, la Sunamite ⁽⁶⁾, et on la présenta

paraît être aussi, malgré certaines réserves équivoques, l'opinion de Maimonide. Voir son *Guide des Égarés*, part. I, ch. 42, et la note page 149 de la traduction de M. Munk. Nous remarquerons toutefois, à l'encontre de la théorie de Qimchi, que les deux prophètes ont, l'un et l'autre, agi sans témoins, ce qui semble rendre superflu le *מעט תהבולה* dont il parle.

(1) « Une (fois) ici, une (fois) là. »

(2) La simplicité de ces derniers versets; le laconisme de l'Écrivain, si sobre de discours, d'exclamations et d'images dans une circonstance aussi dramatique, sont à coup sûr un modèle de sublime.

(3) Ce verset rappelle le verset 1, ch. xxiv, de la Section correspondante (Voir la note). Les suivants semblent aussi, jusqu'à un certain point, faire allusion à la recherche de Rébecca par le serviteur d'Abraham.

(4) Texte: ABHISCHAG. Une légende la fait sœur de la Sunamite dont il est question dans la haphtarah précédente; c'est un anachronisme palpable.

(5) Voir haphtarah précédente, verset 8, note 8.

אֶתָּה לַמֶּלֶךְ : 4 וְהִנֵּעְרָה יָפָה עַד־מָאֵד וְתָחִי לַמֶּלֶךְ
 סִכְנֵת וְתִשְׁרָתְהוּ וְהַמֶּלֶךְ לֹא יִדְעָה : 5 וְאֵלֶינִי בְּרַחֲמֵי
 מַחְנֵשָׁא לֵאמֹר אֲנִי אֶמְלֹךְ וַיַּעַשׂ לוֹ רֶכֶב וּפָרָשִׁים
 וַחֲמִשִּׁים אִישׁ רָצִים לַפָּגִיו : 6 וְלֹא־עָצְבוּ אָבִיו מִיָּמָיו
 לֵאמֹר מִדּוֹעַ בָּכָה עֲשִׂיתָ וְנִסְתְּהוּא טוֹב־הָאָרֶץ מָאֵד וְאֵתוֹ
 יִלְדָה אַחֲרַי אֲבִשְׁלוֹם : 7 וַיְהִי רֶבְרִיו עִם יוֹאָב בֶּן־
 צְרוּיָה וְעִם אֲבִיתָר הַכֹּהֵן וַיַּעֲזְרוּ אַחֲרַי אֲדֹנָיָה : 8 וַצְדוֹק
 הַכֹּהֵן וּבְנֵיָהוּ בְּרִיהוֹיָדָע וְנָתָן הַנָּבִיא וְשִׁמְעִי וְרֵעִי
 וְהַנְּבֹרִים אֲשֶׁר לְדָוִד לֹא הָיוּ עִם־אֲדֹנָיָהוּ : 9 וַיִּזְבַּח
 אֲדֹנָיָהוּ צֹאן וּבָקָר וּמְרִיא עִם אֲבִן הַזֹּחֶלֶת אֲשֶׁר־אֵצֶל
 עֵין רִגְלָ וַיִּקְרָא אֶת־כָּל־אֲחָיו בְּנֵי הַמֶּלֶךְ וּלְכָל־אֲנָשֵׁי
 יְהוּדָה עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ : 10 וְאֶת־נָתָן הַנָּבִיא וּבְנֵיָהוּ וְאֶת־
 הַנְּבֹרִים וְאֶת־שְׁלֹמֹה אָחִיו לֹא קָרָא : 11 וַיֹּאמֶר נָתָן
 אֶל־בֶּת־שֶׁבַע אִם־שְׁלֹמֹה לֵאמֹר הֲלוֹא שָׁמַעְתָּ כִּי מָלַךְ
 אֲדֹנָיָהוּ בְּרַחֲמֵי וְאֲדֹנָיָהוּ דָוִד לֹא יָדָע : 12 וְעַתָּה לְכִי
 אֵיעֲצֵךְ נָא עֲצֵה וּמַלְטִי אֶת־נַפְשְׁךָ וְאֶת־נַפְשׁ בְּנֵךְ
 שְׁלֹמֹה : 13 לְכִי וּבֹאִי אֶל־הַמֶּלֶךְ דָּוִד וְאָמַרְתְּ אֵלָיו
 הֲלֹא־אֵתָּה אֲדֹנָי הַמֶּלֶךְ נִשְׁבַּעְתָּ לְאִמְתְּךָ לֵאמֹר כִּי־
 שְׁלֹמֹה בְנֵךְ יִמְלֹךְ אַחֲרַי וְהוּא יֹשֵׁב עַל־כִּסְאִי וּמִדּוֹעַ

11. v. הלווא, כ"ט הלא — 13. v. לאמתך, נכ"ט ל רפה

(1) Euphémisme équivalent à celui du texte ; littéralement , ne la con-
 nut point.
 (2) Texte : ADÔNĪYYAH , quelquefois Adôniyyâhou.
 (3) L'une des femmes de David : II Samuel , III , 4.
 (4) Avis aux parents qui prennent la faiblesse pour la bonté. (Talmud.)
 (5) Litt. Et elle (sa mère) l'avait enfanté...
 (6) Texte : ABHSCHALÔM. — Or, Absalon était mort.
 (7) Texte : Yoâbh.
 (8-10) Ou Joad ; texte : YEHÔYADÁ , — Nâthân' , — SCHIM'î.
 (11) זחל signifiant aussi Craindre , trembler (Job , xxxii , 6) , le nom hé-
 breu pourrait se rendre par la Roche tremblante ou branlante , phéno-

au roi. 4. Or, la jeune fille était fort belle. Elle devint la garde du roi, elle le servit; mais le roi n'eut pas commerce avec elle⁽¹⁾. 5. — Adonias⁽²⁾, fils de Chagghith⁽³⁾, se vantait en disant: « C'est moi qui serai roi! » Il se donna un char et des écuyers, et cinquante coureurs le précédaient. 6. Jamais son père ne l'avait contrarié, en disant: « Pourquoi agis-tu ainsi⁽⁴⁾? » De plus, il était d'une grande beauté, et il était venu au monde⁽⁵⁾ après Absalon⁽⁶⁾. 7. Il eut des pourparlers avec Joab⁽⁷⁾, fils de Tserouyah, et avec Ebb'yathâr le pontife; et ils secondèrent Adonias. 8. Pour Tsadòq, le pontife; Benaïahou, fils de Joïada⁽⁸⁾; Nathan⁽⁹⁾, le prophète; Séméi⁽¹⁰⁾ et Réi, et les capitaines de David, ils ne se déclarèrent point pour Adonias. 9. Adonias fit égorger des pièces de menu et de gros bétail, et des animaux engraisés, — sur la Pierre-du-Reptile⁽¹¹⁾, qui est près de Èn-Ròghèl. Il convia tous ses frères, les fils du roi, et tous les gens de Juda qui étaient au service du roi. 10. Mais Nathan le prophète, Benaïahou, les capitaines, et Salomon⁽¹²⁾ son frère⁽¹³⁾; il ne les convia point. 11. Nathan dit à Bethsabée⁽¹⁴⁾, mère de Salomon, ce qui suit: « N'as-tu pas oui dire qu'Adonias, fils de Chagghith, s'est fait roi? mais notre maître, David, l'ignore. 12. Et maintenant, écoute: je veux te donner un conseil, et tu sauveras ta vie⁽¹⁵⁾ et celle de ton fils Salomon. 13. Va, entre chez le roi David et lui dis: « N'est-il pas vrai, Monseigneur le roi, que tu as juré à ta servante en disant: — Certes! Salomon, ton fils⁽¹⁶⁾, régnera après moi, c'est lui qui sera assis sur mon trône? —

mène géologique très-remarquable, mais assez commun; V. entre autres les « Merveilles de la nature en France », par M. Depping, pp. 318 et 429.

⁽¹²⁾ Texte: SCHELOMON.

⁽¹³⁾ Frère consanguin; Voir le verset suivant.

⁽¹⁴⁾ Texte: BATH-SCHÉBBA. — Le premier livre des Chroniques (III, 5) la nomme *Bath-Schoa*, et l'édition commune des Septante *Bersabée*, nom d'une ville bien connue. La première leçon paraît n'être qu'une différence de dialecte; la seconde, véritable bévue, ne peut être qu'une erreur de copiste.

⁽¹⁵⁾ On pourrait prendre ce mot figurément pour: l'honneur, les intérêts; mais les mœurs de ce temps en général et celles d'Adonias en particulier dispensent de recourir à la métaphore. Cf. verset 21.

⁽¹⁶⁾ Le mot-à-mot paraît être: *Que Salomon ton fils...* De même au

מֶלֶךְ אֲדַנְיָהוּ : 14 הִנֵּה עוֹרֶךְ מְדַבֵּרַת שֵׁם עַם־הַמֶּלֶךְ
 וְאֲנִי אָבֹא אַחֲרֶיךָ וּמְלֹאֲתִי אֶת־דְּבָרֶיךָ : 15 וּתְבֹא בַת־
 שֶׁבַע אֶל־הַמֶּלֶךְ הַחֹדְרָה וְהַמֶּלֶךְ זָקֵן מְאֹד וְאֲבִישָׁג
 הַשּׁוֹנְפוֹת מִשֶּׁרֶת אֶת־הַמֶּלֶךְ : 16 וַתִּקַּד בַּת־שֶׁבַע
 וַתִּשְׁתַּחוּ לַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מַה־לְּךָ : 17 וַתֹּאמֶר לוֹ
 אֲדֹנָי אֲתָה נֹשֵׁבֶתָ בַּיהוָה אֱלֹהֶיךָ לְאַמְתְּךָ כִּי־שָׁלְמָה
 בָּנֶךָ יִמְלֶךְ אַחֲרָי וְהוּא יֵשֵׁב עַל־כִּסְאִי : 18 וְעַתָּה הִנֵּה
 אֲדַגִּיחַ מֶלֶךְ וְעַתָּה אֲדֹנָי הַמֶּלֶךְ לֹא יָדַעַת : 19 וַיִּזְבַּח שׂוֹר
 וְמְרִיא וְצֹאֵן לָרֶב וַיִּקְרָא לְכָל־בְּנֵי הַמֶּלֶךְ וּלְאֲבֵיתָר
 הַכֹּהֵן וּלְיָאֵב שֶׁר הַצִּבְאָ וּלְשָׁלְמָה עַבְדָּתָ לֹא קָרָא :
 20 וְאַתָּה אֲדֹנָי הַמֶּלֶךְ עֵינַי בְּלִי־יִשְׂרָאֵל עָלֶיךָ לְהַנִּיד לְהֵם
 מִי יֵשֵׁב עַל־כִּסֵּא אֲדֹנָי־הַמֶּלֶךְ אַחֲרָיו : 21 וְהָיָה כִּשְׁכֵב
 אֲדֹנָי־הַמֶּלֶךְ עִם־אֲבֹתָיו וְהָיִיתִי אֲנִי וּבְנֵי שָׁלְמָה חַטָּאִים :
 22 וְהִנֵּה עוֹרְנָה מְדַבֵּרַת עַם־הַמֶּלֶךְ וְנָתַן הַנְּבִיא בָּא :
 23 וַיַּנִּידוּ לַמֶּלֶךְ לֵאמֹר הִנֵּה נָתַן הַנְּבִיא וַיִּבֹא רַפְנִי
 הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁתַּחוּ לַמֶּלֶךְ עַל־אִפְיוֹ אַרְצָה : 24 וַיֹּאמֶר נָתַן
 אֲדֹנָי הַמֶּלֶךְ אֲתָה אִמְרָתְךָ אֲדַנְיָהוּ יִמְלֶךְ אַחֲרָי וְהוּא
 יֵשֵׁב עַל־כִּסְאִי : 25 כִּי יִרְדַּ הַיּוֹם וַיִּזְבַּח שׂוֹר וְמְרִיא

verset 17. Nous dirions en français *mon fils*, ou nous supprimerions le *que*. Ce remarquable idiotisme, où le discours *indirect* est suivi du discours *direct*, se retrouve en grec et en arabe. V. Burnouf, *Méthode grecque*, § 386, 6; Silv. de Sacy, *Gramm. arabe*, tome II, n° 843, etc.

(1) Ou *compléterai*; V. en effet ci-après.

(2) לַח = לְחָה = לְלַחַח, מִשְׁרַח = מִשְׁרָחָה = מִשְׁרָחַח, comme מִשְׁרַח = מִשְׁרָחָה = מִשְׁרָחַח (I Sam. iv, 19); double contraction, due probablement au voisinage des deux dentales, et qui se retrouve plus fréquemment en grec: *μειζωνας, -ας, -ους; ἡλυσσας, -σας, -σων*, etc.

(3) L'utilité de ce rappel ne nous apparaît pas bien clairement. L'Écrivain voudrait-il nous faire comprendre d'avance l'énergie que montrera David dans sa réponse (28-30), énergie due à la chaleur, à l'animation que lui communiquait la présence d'Abisag? — Au reste, la principale pause de ce verset appartient naturellement à הַחֹדְרָה; nous ignorons pourquoi les prosodistes l'ont fixée à מְאֹד.

Pourquoi donc Adonias règne-t-il? » 14. Or, tandis que tu parleras ainsi au roi, moi j'entrerai sur tes pas, et je confirmerai ⁽¹⁾ tes paroles. » 15. Bethsabée alla trouver le roi dans son cabinet. — Le roi était fort âgé, et Abisag, la Sunamite, servait ⁽²⁾ le roi ⁽³⁾. 16. Bethsabée s'inclina ⁽⁴⁾ et se prosterna devant le roi; et le roi dit: « Que veux-tu? » 17. Elle lui dit: « Seigneur, tu as juré à ta servante, par l'Éternel ton Dieu: « Certes! Salomon, ton fils, régnera après moi, et c'est lui qui sera assis sur mon trône. » 18. Eh bien! voici qu'Adonias règne; et maintenant encore, Monseigneur le roi, tu l'ignores. 19. Il a tué une grande quantité de bœufs, de bêtes grasses, de menu bétail, et il a convié tous les fils du roi, et Ehb'yathâr le pontife, et Joab le général d'armée; — et Salomon, ton serviteur ⁽⁵⁾, il ne l'a pas convié. 20. Mais toi, Monseigneur le roi, les yeux de tout Israël *sont fixés* sur toi, pour que tu leur dises qui succédera, sur le trône, à Monseigneur le roi. 21. Et il arrivera, lorsque Monseigneur le roi *sera allé* reposer avec ses pères, que moi et mon fils Salomon nous serons des rebelles ⁽⁶⁾... » 22. Elle parlait encore au roi, lorsque Nathan, le prophète, parut. 23. On l'annonça au roi, disant: « Voici Nathan, le prophète. » Il s'avança devant le roi, et se prosterna, en son honneur, la face contre terre. 24. Puis Nathan dit: « Monseigneur le roi! tu as dit *sans doute* ⁽⁷⁾: « Adonias régnera après moi, et c'est lui qui siégera sur mon trône » ; 25. Puisque aujourd'hui il est allé égorger des bœufs,

(1) On considère généralement le verbe hébreu comme le qal ou le niph'al irréguliers de קרר; cette opinion a pour elle l'analogie de קרקר, et le daghesch du qoph n'a rien qui y répugne. Toutefois, à cause de ce daghesch même, Parchôn ne veut entendre parler que d'un verbe נקר (Voir cet art.), opinion qui peut se soutenir, mais que ce grammairien contredit lui-même à l'article קרר de son Lexique. Une chose non moins étonnante que cette contradiction, c'est le silence que garde à cet égard l'éditeur, M. S.-G. Stern.

(2) Voir la note *infr.*, verset 26.

(3) Nos prétentions à la couronne seront considérées comme une rébellion et punies comme telles par le gouvernement d'Adonias.

(7) Selon Raschi et les traducteurs, le verbe hébreu est interrogatif. — Nous aimons mieux y voir une sorte d'ironie.

וּצֹאן לָרֶבֶץ וַיִּקְרָא לְכָל בְּנֵי הַמֶּלֶךְ וּלְשָׂרֵי הַצְּבָא
 וּלְאֲבֹתָיִךְ הַכֹּהֵן וְהַנָּזִים אֲכֵלִים וְשׂוֹמֵם לְפָנָיו וַיֹּאמְרוּ
 יְחִי הַמֶּלֶךְ אֲדֹנָיֵהוּ : 26 וְלִי אֲנִי־עַבְדְּךָ וּלְצֹדֵק הַכֹּהֵן
 וּלְבָנָיו בְּרִיָּהוּיָדַע וּלְשִׁלְמָה עַבְדְּךָ לֹא קָרָא : 27 אִם
 מֵאֵת אֲדֹנָי הַמֶּלֶךְ נִהְיָה הַדְּבָר הַזֶּה וְלֹא הוֹדַעְתָּ אֶת־
 עַבְדְּךָ מִי יֵשֶׁב עַל־כִּסֵּא אֲדֹנָי־הַמֶּלֶךְ אַחֲרָיו : 28 וַיֵּשֶׁן
 הַמֶּלֶךְ דָּוִד וַיֹּאמֶר קְרָאוּ־לִי לְבֵרֵת־שֶׁבַע וּפְבֹא לְפָנָי
 הַמֶּלֶךְ וּתַעֲמֹד לְפָנָי הַמֶּלֶךְ : 29 וַיִּשְׁבַּע הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר
 חֲרִי־הוּא אֲשֶׁר־פָּדָה אֶת־נַפְשִׁי מִכַּל־צָרָה : 30 כִּי כִּי־אֲשֶׁר
 נִשְׁבַּעְתִּי לָךְ בַּיהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר כִּי־שִׁלְמָה
 בְּגֵךְ יִמְלֶךְ אַחֲרָי וְהוּא יֵשֶׁב עַל־כִּסֵּאֵי פַחְתִּי כִּי כֵן
 אֲעֲשֶׂה הַיּוֹם הַזֶּה : 31 וַתִּקַּד בַּת־שֶׁבַע אֵפִים אַרְצָה
 וַתִּשְׁתַּחֲוֶה לַמֶּלֶךְ וַתֹּאמֶר יְחִי אֲדֹנָי הַמֶּלֶךְ דָּוִד לְעַלְמִים :

האטילאני מוסים

32 וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ דָּוִד קְרָאוּ־לִי לְצֹדֵק הַכֹּהֵן וּלְנָתָן
 הַנָּבִיא וּלְבָנָיו בְּרִיָּהוּיָדַע וַיָּבֹאוּ לְפָנָי הַמֶּלֶךְ : 33 וַיֹּאמֶר
 הַמֶּלֶךְ לָהֶם קְחוּ עִמָּכֶם אֶת־עַבְדֵי אֲדֹנֵיכֶם וְהִרְכַּבְתֶּם
 אֶת־שִׁלְמָה בְּנֵי עַל־הַפְּרָדָה אֲשֶׁר־לִי וְהוֹרְדְתֶם אִתּוֹ עַל־
 גִּחֹן : 34 וּמִשַּׁח אִתּוֹ שֵׁם צֹדֵק הַכֹּהֵן וּנָתָן הַנָּבִיא
 לַמֶּלֶךְ עַל־יִשְׂרָאֵל וַתִּקְעֹתֶם בְּשׁוֹפָר וַאֲמַרְתֶּם יְחִי הַמֶּלֶךְ
 שִׁלְמָה :

v. 26. ולצדק, כל ולצדוק — v. 27. עבדך קרי — v. 33. אל קרי

(1) Il serait plus naturel, et peut-être plus respectueux pour Salomon, de dire *ton fils*; mais il est le protégé de Nathan, et celui-ci l'humilie avec lui-même. Les bons avocats s'identifient toujours avec leur client.

(2) Kethibh: A les serviteurs.

(3) Qui s'était retirée, selon toute apparence, à l'arrivée de Nathan. De même celui-ci sort à présent, comme l'indiquera le verset 32.

(4) Voir la note, Nomb. xiv, 21.

(5) Salomon fut en effet proclamé le même jour, comme le rapporte la

des bêtes engraisées, du menu bétail, en quantité, et a invité tous les fils du roi, les chefs de l'armée, et Ehb'yathar le pontife; et voici qu'ils mangent et boivent à ses côtés, et ils ont crié: « Vive le roi Adonias! » 26. Pour moi, — moi ton serviteur, et Tsadôq le pontife, et Benaiâhou fils de Joïada, et Salomon ton serviteur (1), il ne nous a pas invités. 27. Est-ce au nom de mon maître le roi qu'a eu lieu une telle chose; et n'as-tu donc pas fait connaître à ton serviteur (2) celui qui montera sur le trône après mon maître le roi? » 28. Le roi David répondit: « Faites-moi venir Bethsabée (3). » Elle s'avança devant le roi, et se tint devant lui. 29. Et le roi jura en ces termes: « *Vrai comme vit l'Éternel* (4), qui a délivré ma personne de tant de malheurs; 30. Oui, comme je t'ai juré par l'Éternel, Dieu d'Israël, en disant que Salomon, ton fils, régnera après moi et qu'il me remplacera sur le trône, — certes, ainsi ferai-je aujourd'hui (5)! » 31. Bethsabée s'inclina, la face contre terre, et se prosterna aux pieds du roi; et elle dit: « Vive à jamais (6) le roi David mon maître! »

[Dans le rite italien, on ajoute les versets suivants:]

32. Puis, le roi David dit: « Appelez-moi Tsadôq le pontife, Nathan le prophète, et Benaiâhou fils de Joïada. » — Ils parurent devant le roi. 33. Le roi leur dit: « Faites-vous accompagner par les serviteurs de votre roi (7); vous ferez monter Salomon, mon fils, sur la mule qui m'est réservée, et vous le dirigerez vers le Ghichôn (8). 34. Là, Tsadôq le pontife, et Nathan le prophète, le sacreront roi d'Israël; vous sonnerez du cor, et vous direz: — Vive le roi Salomon! »

suite du chapitre, qu'on a sans doute trouvée trop longue pour la placer ici.

(1) Selon le traducteur allemand A. Halle: « Qu'il vive longtemps encore! » לעולם serait une hyperbole. Nous avons déjà dit, d'ailleurs, qu'il signifie en général un *temps indéfini*. Cf. Saadyah, *Emoun. Vedéoth*, livre III, ch. ix.

(2) Texte: אדוניכם par un *yod*, pluriel emphatique (*vos maîtres*); à moins qu'on ne l'entende de David et de Salomon, ce dernier étant dès à présent considéré comme roi. Mais cette exégèse paraît peu naturelle.

(3) Ruisseau ou canal hors de Jérusalem, synonyme de *Siloé*, homo-

(מלאכי א' ח' עד ב' ו')

1 מִשָּׂא דְבַר־יְהוָה אֶל־יִשְׂרָאֵל בְּיַד מְלֹאכֵי : 2 אֶתְבַּהֲי
 אֶתְכֶם אָמַר יְהוָה וְאִמַּרְתֶּם בְּמָה אֶתְבַּהֲנֵנו הַלּוֹא־אֵח
 עָשׂוּ לִיעֲקֹב נֶאֱמַר יְהוָה וְאֶהֱב אֶת־יַעֲקֹב : 3 וְאֶת־עֵשׂוּ
 שְׂנֵאתִי וְאֲשִׁים אֶת־הָרִיו שְׂמֵמָה וְאֶת־נַחֲלֹתָיו לַתְּנוּרָה
 מִדְּבָר : 4 כִּי־תֹאמַר אֲדוֹם רִשְׁשָׁנוּ וְנָשׁוּב וְנִבְנֶה חֲרֻבוֹת
 כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת הַמָּוָה יִבְנוּ וְאֲנִי אֶהְרֹם וְקִרְאוּ
 לָהֶם גְּבוּל רִשְׁעָה וְהָעַם אֲשֶׁר־זָעַם יְהוָה עַד־עוֹלָם :
 5 וְעֵינֵיכֶם תִּרְאִינָה וְאַתֶּם תֹּאמְרוּ יִגְדַל יְהוָה מֵעַל
 לְגְבוּל יִשְׂרָאֵל : 6 בֶּן יִכְבֵּד אָב וְעַבְד אֲדֹנָיו וְאִם־אָב
 אֲנִי אֵינֶה כְּבוֹדִי וְאִם־אֲדוֹנִים אֲנִי אֵינֶה מִזְרָאֵי אָמַר ו
 יְהוָה צְבָאוֹת לָכֶם הַכְּתוּבִים בּוֹזֵי שְׁמִי וְאִמַּרְתֶּם בְּמָה
 בּוֹזֵנו אֶת־שְׁמֹךְ : 7 מְגִישִׁים עַל־מוֹבְחֵי לֶחֶם מִגְּאֹל
 וְאִמַּרְתֶּם בְּמָה גְּאֻלְנוּךָ בְּאִמְרָתְךָ שְׁלַחַן יְהוָה נִבְוָה

nyme d'un des fleuves du paradis terrestre. Le Talmud infere de ce passage que l'onction royale avait toujours lieu près d'un cours d'eau, comme présage d'un long règne. V. les tr. *Hóralóth*, 12 a, et *Kerithóth*, 5 b. — Le kethibh על peut se traduire *au bord*, comme ci-après v. 38

(hors de la haphtarah).

(1) מִשָּׂא, qui se rencontre fréquemment dans les prophètes, a été diversement interprété, grâce à l'élasticité de sa racine נשא autant qu'à la variété des circonstances où il est employé. La prophétie peut être, en effet, envisagée, soit comme un *fardeau* qui pèse sur le prophète et le tourmente, soit comme une *charge* menaçante pour celui à qui elle s'adresse (car ce mot se prend presque toujours en mauvaise part), soit simplement comme une *mission imposée* au serviteur de Dieu, comme une parole qu'il est chargé de *porter*. Il y a en effet un rapport évident entre l'hébreu et les verbes latins *efferre*, *proferre* (*oraculum*), le français *porter* la parole, l'allemand *Bortrag*, etc. Cette acception a l'avantage de s'appliquer à tous les cas, y compris ceux où le מִשָּׂא est attribué à Dieu lui-même (comme II Rois; ix, 25); et nous la retrouvons entre autres, à plusieurs reprises, dans la Section *Baliq* (Nombres, xiii, 7, 18, etc.).

VI. Haphtarah de la Section Toledoth.

Malakhie, I, 1 — II, 7.

1. Exposition ⁽¹⁾ de la parole du Seigneur à Israël, par Malakhie. * 2. — Je vous aime ⁽²⁾, a dit l'Éternel, et vous avez dit: « Où est ton amour? » — Ésaü n'est-il pas le frère de Jacob, dit l'Éternel, et c'est Jacob que j'ai aimé! 3. Ésaü, je l'ai pris en aversion; et j'ai livré ses montagnes à la dévastation, et son héritage aux chacals du désert. * 4. Qu'Édom ⁽³⁾ dise: « Appauvris, nous allons relever nos ruines », — ainsi répond l'Éternel-Tsebhaoth: — Qu'ils bâtissent, moi je renverserai; et on les appellera ⁽⁴⁾ le Territoire de l'Iniquité, le Peuple à jamais odieux à l'Éternel. 5. Vos yeux *en* seront témoins, et vous direz: « L'Éternel est grand *aussi* par-delà les frontières d'Israël! » 6. — Le fils honore le père, et l'esclave son maître: moi qui suis le Père ⁽⁵⁾, où sont mes honneurs; Maître, où est mon autorité? vous dit l'Éternel-Tsebhaoth, à vous, ô pontifes qui avilissez mon nom, et qui dites: « En quoi avons-nous avili ton nom? » 7. Vous qui apportez sur mon autel d'impures offrandes, et qui dites: « En quoi t'avons-nous souillé? » Par votre langage ⁽⁶⁾, la table du Seigneur est

⁽²⁾ « Je vous ai aimés »: les verbes qui expriment un sentiment ou une connaissance s'emploient souvent au passé, parce qu'ils supposent ordinairement une opération mentale antérieure. Cf. שָׁנְאָתִי, verset 3. Il en est de même en grec et en latin. V. Burn. *Méthode gr.*, § 254; *Méthode lat.*, § 79, n^o 3 et 4.

⁽³⁾ Dénomination d'Ésaü, de sa descendance, et de son pays (Genèse, xxv, 30, note 10).

⁽⁴⁾ Le pluriel לְרַחֵם parait se rapporter tour à tour aux *rutnes* (rebâties) et à *Édom*.

⁽⁵⁾ אֲנִי, proprement *s'il est vrai que...*, c'est-à-dire *puisque*, comme en latin *siquidem*. — L'accent conjonctif des deux אֲנִי parait en désaccord, et avec le sens, et surtout avec la vocalisation אֲנִי substituée à אֲנִי, laquelle ne peut être que l'effet d'une pause.

⁽⁶⁾ « Par votre dire », infinitif pris substantivement (cf. v. 12). Il eût été trop dur de dire בְּאִמְרֵיכֶם ou בְּאִמְרֵיכֶם; or, il n'y a pas d'autre substantif que אִמַּר et אָמַר, du moins pour le type à trois lettres.

הוא : 8 וְכִי־תִגְשׁוּן עֹר לְזִבְחֵי אֵין רָע וְכִי תִגְשׁוּן פֶּסַח וְחֵלֶה אֵין רָע הַקְרִיבֶהוּ נָא לְפַחְתֶּךָ תִּירָצֶךָ אִו הִישָׂא פְּנִיךָ אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת : 9 וְעַתָּה חֲלוּ־נָא פְּנֵי־אֵל וַיִּחַנְנֵנוּ מִיַּדְכֶם הִיִּתְּהָ וְזֹאת הִישָׂא מִכֶּם פְּנִים אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת : 10 מִי גַם־בְּכֶם וַיִּסְגֹּד דְּלֹתִים וְלֹא־תִאֲרִיו מִזְבְּחֵי חַגִּם אֵין־לִי חֶפֶץ בְּכֶם אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת וּמִנְחָה לְאֶ־אֶרֶץ מִיַּדְכֶם : 11 כִּי מִמִּזְרַח־שֶׁמֶשׁ וְעַד־מְבֹאוֹ גְּדוּל שְׁמִי בְּנֹיִם וּבְכָל־מְקוֹם מִקְטֹר מִגִּישׁ לְשָׁמִי וּמִנְחָה טְהוֹרָה כִּי־גְדוּל שְׁמִי בְּנֹיִם אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת : 12 וְאַתֶּם מְחַלְלִים אוֹתוֹ בְּאַמְרֵיכֶם שְׁלַחן אֲדֹנִי מִנְאֵל הוּא וְנִיבֹ גְבוּרָה אָכְלוּ : 13 וְאַמְרֵיכֶם הִנֵּה מִתְּלֹאֶה וְהִפְחַתֶּם אוֹתוֹ אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת וְהִבַּאתֶם גְּזוּל

v. 8. תגשון, כ"ט תגשון. — v. 12. אותו, כ"ט אתו — אדני, ס"ט יהוה.

(1) Mouvement admirable, que fait mieux ressortir encore la brusque transition du pluriel au singulier. Comme argument, il a été maintes fois reproduit par le Talmud et les casuistes. — On a remarqué depuis longtemps le rapport de פחה à *pacha*, rapport que nous croyons purement accidentel.

(2) Ici, on le voit, le prophète s'efface un instant et laisse parler l'Israélite. Cette substitution, par sa brièveté même, a quelque chose d'étrange, et la variante וִירַחֲנֵנִי, que porte une édition, serait plus satifaisante : Qu'il le favorise (le peuple). — Intermédiaires entre Dieu et son peuple, les prêtres invoquaient pour ce dernier les bénédictions célestes par une formule prescrite au livre des Nombres (vi, 22-27). Le mot וִירַחֲנֵנִי semble même faire allusion à un des termes de cette formule.

(3) Communément : « Vous accueillerait-il ? » Exégèse vicieuse, car il faudrait alors לכם et non לכם.

(4) L'idolâtrie ou plutôt le paganisme est un hommage indirect, erroné, rendu à Dieu, mais c'est toujours un hommage, et du moins il se produit sous des formes plus dignes et plus respectueuses que chez vous. — Nous ne voyons pas de meilleure manière de concevoir ce verset, un des plus remarquables de la Bible. (Voir Maïm., Guide des Ég., I, 36; p. 136 de la trad. Munk.)

(5) La plupart des éditions portent ici le Nom quadrilittère, ce qui nous fait croire que telle était en effet la leçon primitive et qu'on ne l'a

déshonorée! 8. Et quand vous venez m'immoler un *animal* aveugle, ce n'est point un mal? point un mal, quand vous *me* faites hommage d'une *bête* écloppée ou malade? Présente-la donc à ton satrape (1), *pour voir* s'il t'accueillera, s'il acceptera ton offrande! a dit l'Éternel-Tsebhaoth. 9. Et maintenant, sovez donc nos intercesseurs devant Dieu, afin qu'il nous favorise (2)! *Quand* votre main agit de la sorte, est-ce par vous (3) qu'il deviendrait propice, a dit l'Éternel-Tsebhaoth? 10. Que même l'un de vous ne ferme-t-il les portes, pour que vous n'allumiez pas sur mon autel un feu inutile? Je ne veux point de vous, dit l'Éternel-Tsebhaoth; l'offrande de votre main, je la dédaigne. 11. Certes! du levant du soleil à son couchant, mon nom est glorifié parmi les peuples; en tous lieux l'encens, les victimes, de pures offrandes me sont présentés (4), — car mon nom est grand parmi les peuples, dit l'Éternel-Tsebhaoth: 12. Et c'est vous qui le profanez! Par votre langage, la table d'Adonai (5) est souillée, et ses offrandes avilies en sont le fruit (6). 13. Car vous dites: « Certes! est-ce la peine (7)?... » et vous faites disparaître la victime (8), dit l'Éternel-Tsebhaoth; et vous lui substituez

écartée que par un sentiment de respect religieux, pour ne pas accoler cet auguste nom à une épithète flétrissante (מגאל).

(*) Le fruit de votre langage, comme le verset suivant le développera. Litt. וניבו. Et son fruit, (c'est que) נבוה אכלו. Peut-être le premier mot est-il simplement une apocope pour וניבוו וניבו, ou ונבוה = ונבוה, ou un redoublement syllabique du verbe suivant, comme cela arrive souvent en hébreu; exemples: ופיפית, סהרחר, פקח-קוח, etc.

(?) מלתאה, contracté pour מהדתלאה; V. la note Ex. iv, 2. « Lorsqu'un particulier vous apporte une grasse victime à immoler, vous dites: Dieu *vaut-il la peine* qu'on lui sacrifie une si belle victime? »

(3) Même métaphore en français: « Vous la soufflez. » Menachem ben-Sarouq, dans son *Lexique* récemment publié, place והפחתה sous la rubrique de פח, *piège*. Son laconisme habituel nous empêche de saisir nettement sa pensée. Peut-être, adoptant le *tigqoun sópherim* (ci-dessus p. 121, n. 7) qui remplace אוחו par אוחי, traduit-il: « Vous me tendez un piège, vous voulez m'attraper » par un hommage dérisoire. Dans tous les cas, le rapprochement de הפחתה avec פח est peu grammatical.

וְאֶת־הַפֶּסֶחַ וְאֶת־תְּחוּלָהּ וְהִבֵּאתֶם אֶת־הַמִּנְחָה הָאֲרֵצִיהָ
 אֹתָהּ מִיְדֵיכֶם אָמַר יְהוָה : 14 וְאָרוּר נֹכֵל וְיֵשׁ בְּעֵרְרוֹ
 זָכָר וְנוֹדָר וְזוֹבַח מִשְׁחַת לְאֹדְנֵי כִי מֶלֶךְ נָדוּל אָנֹכִי
 אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת וְשָׁמִי נֹרָא בְּנֹפִים : = 15 וְעַתָּה
 אֲלִיכֶם הַמִּצְוָה הַזֹּאת הַכֹּהֲנִים : 16 אִם־לֹא תִשְׁמְעוּ
 וְאִם־לֹא תִשְׁימוּ עַל־לֵב לְתֵת כְּבוֹד לְשָׁמִי אָמַר יְהוָה
 צְבָאוֹת וְשִׁלַּחְתִּי בְּכֶם אֶת־הַמְּאָרָה וְאֲרוֹתַי אֶת־
 בְּרִקוֹתֵיכֶם וְגַם אֲרוֹתַיִךְ כִּי אֵינְכֶם שָׁמִים עַל־לֵב :
 17 הִנְנִי גֹעַר לְכֶם אֶת־הַזֶּרַע וְזוּרִיתִי פָרַשׁ עַל־פְּנֵיכֶם
 פָּרַשׁ חֲנִיכֶם וְנִשָּׂא אֶתְכֶם אֵלָיו : 18 וַיִּדְעֶתֶם כִּי שִׁלַּחְתִּי
 אֲלִיכֶם אֶת־הַמִּצְוָה הַזֹּאת לְהִיזֹת בְּרִיתִי אֶת־לְוִי אָמַר
 יְהוָה צְבָאוֹת : 19 בְּרִיתִי וְהִיְתָה אִתּוֹ הַחַיִּים וְהַשְּׁלוֹם
 וְאֶתְגַּם־לָו מוֹרָא וַיִּירָאֵנִי וּמִפְּנֵי שָׁמִי נִחַת הוּא :
 20 הַזֶּרֶת אִמַּת הִיְתָה בְּפִיהוּ וְעוֹלָה לֹא־נִמְצָא בְּשִׁפְתָיו
 בְּשָׁלוֹם וּבְמִישׁוֹר הִבְרַךְ אֹתִי וְנִבְּיִים הִשִּׁיב מֵעֶן :

14. v. 7. כ'ס ונדר וזבח משחת - 16. v. לב, כ'ס לב - 17. v. זוריתי,

כ'ס וזריתי - 19. v. ואתם, ג' היילכהיים ואחנם

(1) Ici , נוכל , signifie proprement Un homme de mauvaise foi. Il est à regretter que la langue française manque d'un adjectif pour exprimer cette nuance.

(2) Voir la note de Heidenheim. Si la forme משחת , que portent un grand nombre de textes, est la véritable, nous l'expliquerions volontiers comme une contraction ou syncope pour משחחת (hapht. précédente, v. 15, note 2), d'autant plus qu'il s'agit très-probablement d'un mâle vigoureux (זכר) remplacé par une femelle débile.

(3) « Je les maudirai », c'est-à-dire, j'en ferai une malédiction. C'est l'histoire de Balaam retournée. Au reste, on a vu plus haut que les pontifes avaient pour mission de bénir publiquement la communauté ; or, Dieu s'était réservé de sanctionner cette bénédiction (Nomb. vi, 27). — ארוחיה : le passé pour le présent ou le futur, et le suffixe singulier pour le pluriel, sont de légères licences.

une *victime* volée, ou boiteuse, ou malade, et voilà votre offrande ! — L'accepterais-je de votre main, dit l'Éternel ? 14. Malheur à l'hypocrite (1), qui possède dans son troupeau un *gras* bélier, prononce un vœu, et n'offre à Adonai qu'une victime chétive (2) ! Car je suis le grand Roi, dit l'Éternel-Tsebhaoth, et mon nom est révééré parmi les nations.

15. Et maintenant, à vous cette injonction, ô pontifes ! 16.—Si vous n'êtes pas dociles, si vous ne prenez pas à cœur de rendre un digne hommage à mon nom, dit l'Éternel-Tsebhaoth ; je déchainerai sur vous la malédiction, et vos bénédictions je les rendrai funestes (3)... Et certes, ainsi ferai-je, car vous ne *le* prenez point à cœur ! 17. Voici, — je défendrai à la semence *de germer* pour vous ; je vous rejetterai l'opprobre (4) au visage, — l'opprobre de vos victimes, qui vous ravalera jusqu'à lui ! 18. Vous comprendrez alors que je vous avais imposé cette tâche, pour établir mon pacte avec Lévi (5), — dit l'Éternel-Tsebhaoth. 19. Mon pacte avec lui a été : — *de ma part* la vie et le bonheur, et je les lui ai accordés ; — *de la sienne* la piété, et il me révérait alors (6), et il s'humiliait sous mon nom. 20. Une doctrine pure a résidé dans sa bouche, et l'iniquité a été étrangère (7) à ses lèvres ; il a cheminé devant moi en paix et en droiture, et beaucoup, par lui,

(1) Litt. l'ordure, les immondices. Le sens propre de פֶּרֶשׁ est *fiente* ; il dérive de פָּרַשׁ comme *excrément* de *ex-cernere*. — C'est ce même mot qui nous parait ici être le sujet de אֲשַׁרְיָ, et l'on voit combien le sens y gagne d'énergie et d'originalité. Mais, dira-t-on, comment le même verbe peut-il signifier à la fois *élever* et *abaisser* ?... 1° C'est le cas du latin *elevaré* ; 2° nous traduisons littéralement *Emporter, entraîner*.

(2) La caste pontificale appartenait, comme on sait, à la tribu de Lévi par Aaron, son chef généalogique. — שְׁלֵחָתִי : l'emploi du piél pour le gal est, dans cette circonstance, une anomalie des plus singulières.

(3) Cette exégèse, que nous croyons neuve, nous a paru si élégante, que nous nous sommes, quoique à regret, écarté ici de l'accent tonique, d'ailleurs peu en harmonie avec la grammaire.

(4) Il faudrait נִמְצָאָהּ ; mais c'est une sorte d'impersonnel, comme nous le remarquons souvent (Voir la note Ex. XII, 49, etc.). Mot à mot : *Il n'a pas été trouvé d'iniquité...*, ou bien : *L'iniquité, cela n'a pas été trouvé*. C'est ainsi que nous expliquons l'anomalie grecque si connue : Τὰ ζῷα τρεχέει, « Les animaux, cela court. »

21 כִּי־שִׁפְתַי כְּהוֹן וְשִׁמְרוּ־דַעַת וְתוֹרָה יִבְקֶשׁוּ מִפִּיהוּ
כִּי מִלֵּאדָּה יִהְיֶה־צְבָאוֹת הוּא :

ז-ח' . הפטרת ויצא

בהרבה קהלות

והיא הפטרת וישלח בקנתן

(הוצע רא' ז' עד י"ב י"ג)

1 וְעַמִּי תְלוּאִים לְמַשׁוּבְתִי וְאֶל־עַל יִקְרְאוּהוּ יַחַד לֹא
יְרוּמָם : 2 אֵיךְ אֶתְנֶנָּה אֶפְרַיִם אֲמַנְנָה יִשְׂרָאֵל אֵיךְ
אֶתְנֶנָּה כְּאֲדָמָח אֲשִׁימָה כְּצַבָּאִים נִהַפְךָ עָלַי לְפִי יַחַד
נִכְמְרוּ נְחוּמִי : 3 לֹא אַעֲשֶׂה חֲרוֹן אַפִּי לֹא אֲשׁוּב לְשַׁחַת
אֶפְרַיִם כִּי אֵל אֲנֹכִי וְלֹא־אִישׁ בְּקִרְבִּי קְדוֹשׁ וְלֹא אֲבֹא
בְעִיר : 4 אַחֲרֵי יְהוָה יִלְכוּ כְּאֲרִיֶּה יִשְׁאָג כִּי־הוּא יִשְׁאָג
וְיַחֲרְדוּ בָנִים מִיָּם : 5 יַחֲרְדוּ כְצִפּוֹר מִמְצָרִים וְכִיזְנָה
מִיֶּאֱרֶץ אֲשׁוּר וְהוֹשְׁבֵתַיִם עַל־בְּתֵיהֶם נֹאס־יְהוָה :
= 6 סִבְבְּנִי בְּכַחַשׁ אֶפְרַיִם וּבְכַמְרָה בֵּית יִשְׂרָאֵל נִיהַוְדָה
עַד רָד עַם־אֵל וְעַם־קִדְשִׁים נֶאֱמָן : 7 אֶפְרַיִם רָעָה רַחַח
וְרַחַף קָדִים קַל־הַיּוֹם כְּזָב וְשָׂד יִרְבֶּה וּבְרִית עַם־אֲשׁוּר

v. 2. כצבאים, ס"א אים — v. 4. ישאג (תכילא), כל ישאג

(1) C'est Dieu qui parle (cf. 3 et 5).

(2) משׁובתִי, paragoge poétique pour משובה; peut-être encore sens passif ou objectif, « l'éloignement de moi, la défection à mon égard. »

(3) על est employé substantivement, comme en français le dessus (avoir le dessus); cf. Os. vii, 16 et II Sam. xliii, 1. — Sous-entendez, avant le verbe, אֲשֶׁר celui qui...

(4) Villes de la Pentapole: V. *supr.* p. 90, notes 1 et 2. Il y a ici, pour *S'boim*, une sorte de *qeri-kethibh* analogue à celui du passage en question, en ce que le premier *yod*, quiescent, est remplacé par un *aleph*, du moins dans la leçon que nous avons adoptée.

sont revenus du crime. 21. C'est que les lèvres du pontife doivent conserver la science; c'est qu'à sa bouche on doit puiser la doctrine, car il est un mandataire de l'Éternel-Tsebhaath!

VII-VIII. Haphtarah de la Section Vayyëté

dans un grand nombre de communautés,
et de la Section suivante, dans quelques autres.

Osée, XI, 7 — XII, 12.

1. Mon peuple ⁽¹⁾ se complait dans l'égarement ⁽²⁾; mais ceux qu'il invoque pour le triomphe ⁽³⁾, tous ensemble ne sauraient le relever. 2. Comment pourrais-je te livrer, Ephraïm? te trahir, Israël? Comment t'assimilerais-je à Admah ⁽⁴⁾, te traiterais-je comme Séboïm ⁽⁵⁾? Mon cœur se soulève dans mon sein, et tous mes regrets se réveillent ensemble. 3. Je n'obéirai point à ma colère; je ne recommencerai point à détruire Ephraïm. Car je suis Dieu, et non un mortel; *je suis* le Saint *qui réside* au milieu de toi, je ne m'entourerai point de terreur ⁽⁶⁾. 4. Ils viendront à la voix de l'Éternel, *lorsque*, comme le lion, il rugira ⁽⁷⁾; quand il se prendra à rugir, ils accourront ⁽⁸⁾, les enfants, du fond de l'Occident. 5. Ils accourront de l'Égypte comme une nuée de passereaux, et du pays d'Assur comme des colombes; et je les rétablirai sur leur sol ⁽⁹⁾, a dit l'Éternel...

6. Ephraïm m'a obsédé de mensonge, et de duplicité la maison d'Israël: Juda seul est encore soumis à Dieu, et attaché à ses saints ⁽¹⁰⁾. 7. Ephraïm se repait de vent et poursuit des vapeurs; sans cesse il entasse la fraude et la violence; ils font alliance avec Assur, et *leurs* parfums

⁽¹⁾ עַיִר nous paraît avoir ici le même sens que Jér. xv, 8.

⁽²⁾ Ce rugissement se concilierait mal avec ce qu'on vient de lire, s'il n'avait surtout un sens moral, ou s'il ne s'appliquait, comme moyen de terreur, aux *oppresseurs* des enfants de Dieu.

⁽³⁾ Sur le sens de חַרְדָּה, V. la note ci-dessus Hapht. iv, 13.

⁽⁴⁾ בְּבִתְרָם n'indiquerait qu'une installation; עַל בְּחִירָם implique la possession.

⁽¹⁰⁾ A ses prophètes.

יִכְרְתוּ וְשָׂמוּ לְמַצְרַיִם יוֹבֵל : 8 וְרִיב לַיהוָה עִם־יְהוּדָה
 וּלְפָקֵד עַל־יַעֲקֹב בְּדַרְכָּיו כְּמַעַלְלָיו יָשִׁיב לוֹ : 9 בְּבִטּוֹן
 עָקֵב אֶת־אֲחָיו וּבְאוֹנוֹ שָׂרָה אֶת־אֱלֹהִים : 10 וַיִּשָּׂר אֶל־
 מִלְאָכָהּ וַיִּקַּל בְּכַהֲוִיתָחֲנֹךְלוֹ בֵּית־אֵל יִמְצְאוּנוּ וְשֵׁם יַדְבָּר
 עִמָּנוּ : 11 וַיהוָה אֱלֹהֵי הַצְּבָאוֹת יְהוָה זָכְרוּ : 12 וְאַתָּה
 בְּאֱלֹהֶיךָ תָּשׁוּב חֶסֶד וּמִשְׁפָּט שְׂמוֹד וְקִוָּה אֶל־אֱלֹהֶיךָ
 תִּמְד : 13 כְּנֻעַן בְּיַד מְאוּזֵי מִרְמָה לְעֶשֶׂק אָהֵב :
 14 וַיֹּאמֶר אֶפְרַיִם יָדְךָ עֲשֵׂרְתִי מִצָּאתִי אֲזֵן לִי כְלִי־יַעֲוִי
 לֹא יִמְצְאוּלִי עֵוֹן אֲשֶׁר־חָטָא : 15 וְאַנְכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
 מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עוֹד אוֹשִׁיבְךָ בְּאֶהָלִים כִּימֵי מוֹעֵד :
 16 וְדַבַּרְתִּי עַל־הַנְּבִיאִים וְאַנְכִי חֲזוֹן הַרְבִּיתִי וּבִיד
 הַנְּבִיאִים אֲדַמָּה : 17 אִם־גִּלְעָד אֲזֵן אֶדְ-שָׂוָה הָיוּ
 בְּגִלְגָל שְׁוֹרִים וּבְחָוֹ גַּם מוֹבְחוֹתָם כְּגִלְגָלִים עַל תַּלְמֵי שָׂדֵי :

10. v. ביהאל, לא בית־אל — 12. v. תשוב נ"ל תשוב (ע' בהערה)

(¹) Cf. v. 1. Selon d'autres, *contre* Juda. « *Combattre avec* quelqu'un » présente en français la même équivoque.

(²) D'un Envoyé céleste. — Il est remarquable que les deux noms de Jacob, avec leur étymologie respective, se trouvent réunis dans ce verset.

(³) Exagération poétique; l'Envoyé mystérieux n'a été qu'à demi vaincu. Voir l'exégèse de ce verset dans le Talmud, tr. *Choullin*, 92 a.

(⁴) Gen. xxxv, 9, 10. Voir aussi les notes hébraïque et française, *ib.* xii, 8. L'orthographe de Heidenheim est contradictoire.

(⁵) L. c. 11, 12. *Il*, c'est l'Envoyé ou Dieu. On voit que le prophète parle ici en son propre nom. Ce verset, placé entre deux idées contraires, entre des menaces et des encouragements, sert visiblement de transition.

(⁶) Voir Hapht. II, 5, note 2. L'emploi de l'article dans cette circonstance est très-rare: outre le présent passage, on ne le trouve que dans Amos (quatre fois).

(⁷) Heidenheim et son copiste écrivent ici השוב. Nous repoussons cette leçon *en fait*, parce qu'elle n'est donnée par aucune autre édition; *en droit*, parce que le daghesch du *tav* ne pourrait résulter que d'un חתי מדיק: or, l'une des conditions de ce dernier est que la première syllabe du second mot porte un accent ou au moins un métheg, ce qui n'a pas lieu ici.

sont offerts à l'Égypte. 8. L'Éternel va guerroyer à côté de Juda (1); il va faire justice de Jacob selon sa conduite, et le rémunérer selon ses œuvres. * 9. Dès le sein *maternel* il supplanta son frère; et dans sa virilité il triompha d'un dieu (2). * 10. Il lutta contre un ange et fut vainqueur, et celui-ci pleura et demanda grâce (3): il devait le retrouver à Béthel (4), et là il parla en notre faveur (5). 11. Oui, l'Éternel est le Dieu de l'Univers (6): L'ÉTERNEL est son titre. 12. Reviens donc (7) au sein de ton Dieu, sois fidèle à la vertu et à la droiture, — et *alors* espère en ton Dieu constamment! 13. Le Cananéen pèse tout au poids de la ruse, — il chérit la rapine. 14. Ephraïm *aussi* s'est dit: « Pourvu que je sois riche, que j'acquière la puissance, — grâce à mon industrie on ne me trouvera plus de méfaits, pas la trace (8) d'une faute. » 15. Et moi, l'Éternel, qui fus ton Dieu à dater du pays d'Égypte, je te rétablirais (9) dans tes tentes comme aux jours mémorables! 16. Et je parlerais aux prophètes (10)! et je multiplierais mes apparitions! et par la voix des prophètes je *vous* ferais illusion (11), — 17. Alors que Galaad est inique et traître; alors que dans Galgal (12) on égorge des victimes; alors que leurs autels *sont nombreux* comme les glèbes parmi les sillons d'un champ!

(1) אֲשֶׁר, selon nous, a ici le sens de אֲשֶׁר; c'est l'état construit (= אֲשֶׁר ou אֲשֶׁר) de אֲשֶׁר, trace, vestige. Sens: « Ma richesse me fera pardonner mes crimes; tout est bien qui finit bien! » Peut-être aussi, plus simplement: On ne trouvera pas en moi de faute *qui soit une faute*, c.-à-d. qui ne soit justifiée ou excusable.

(2) Remarquez ces conditionnels, qui donnent un sens contraire à celui de la traduction commune, mais plus en harmonie avec le contexte.

(3) אֵל pour אֱל, ou mieux pour אֵל = אֵל qui suit (« par l'intermédiaire »).

(4) En vous faisant croire à un intérêt, à une sollicitude que vous ne méritez pas. Communément: « Je fais des similitudes, des paraboles. » Il y a, selon nous, quelque chose de mesquin dans cette idée, qui, d'un pur accessoire de la prophétie, en ferait l'élément principal.

(5) Texte: גַּלְגָּל. On y sacrifia d'abord au vrai Dieu (comme Samuel et Saül), mais plus tard aux idoles, comme s'en plaint ailleurs Osée (iv, 15; ix, 15).

ו-ח' (ב) . הפטרת וישלח

ברוב קהלות לשכנו,

ובקנת קהלות סוף הפטרת ויצא

(הושע רב י"ג ע"ד י')

1 ויברח יעקב שדה ארם ויעבד ישראל באשה
 ובאשה שמר : 2 ובנביא העלה יהוה את ישראל
 ממצרים ובנביא נשמר : 3 הכעים אפרים תמרוגים
 ודמיו עליו יפוש ותרפתו ישיב לו אדניו : 4 כדבר
 אפרים רתת גשא הוא בישראל ויאשם בבעל וימת :
 5 ועתה | יוספו לחטא ויעשו להם מסכה מבספסם
 כתבונם עצמים מעשה חרשים כלה להם הם אמרים
 זבחי אדם עלים ישקון : 6 לכן יהיו בענן פקר וכסל
 משקים הלה כמץ יסער מנחן וכעשן מארבה : 7 ואנכי
 יהוה אלהיך מארץ מצרים ואלהים וולתי לא תדע
 ומושע אין בלתי : 8 אני ידעתיה במדבר בארץ
 תלאכות : 9 כמרעיתם וישבעו שבעו ויגרם לבם עלפן
 שכהוני : 10 ואתי להם כמד שחל כנמר על דרך אשור :

V. 4. ויאשם, כ"ל ויאשם לו ויאשם — V. 5. כתבונם, ס"א כתבונם
 V. 8. תלאכות, ס"א תלאכות

(1) Contraste entre les humbles commencements de ce peuple et son rapide développement; contraste aussi entre les faveurs signalées de la Providence et l'ingratitude exposée au v. suivant. Il y a dans ces deux premiers versets une allitération, une espèce de calembour difficile à faire passer dans notre langue, et qui d'ailleurs n'y serait pas de bon goût.

(2) כלה (כלו) se rapporte au collectif Ephraïm, du verset précédent, et est régi par מעשה. — Les idoles sont faites par des artistes spéciaux, mais elles sont l'œuvre de toute la population qui les commande, les paye et les adore.

(3) Antithèse effrayante et sublime, mais que l'histoire ne confirme pas. Nulle part nous ne voyons que le culte des veaux d'or, institué par Jéro-

VII-VIII bis. Haphtarrah de la Section Vayyischlach

dans la plupart des communautés aschkenaz,
et de la Section précédente, dans d'autres communautés.

—
Osée, XII, 13 — XIV, 10.

* 1. Jacob s'était réfugié sur le territoire syriaque ; Israël avait été esclave pour une femme, pour une femme il avait été père : 2. Et c'est par un prophète que l'Éternel retira Israël de l'Égypte, par un prophète qu'il le protégea (1)... 3. Et Ephraïm l'a courroucé par la rébellion ! Mais sa faute, il la laissera peser sur lui ; et ses outrages — son Souverain les lui fera expier.

4. A la voix d'Ephraïm, on tremblait jadis ; il était grand en Israël. Il a prévarié en adorant Baal, — il a péri. 5. Et maintenant, ils redoublent leurs fautes ; ils se sont fait des idoles avec leur argent, et avec leur industrie, des images ; œuvre des artistes, de tous (2), c'est à elles qu'ils s'adressent ; et pour rendre hommage à des veaux, ils immolent des hommes (3) ! 6. Eh bien ! ils seront comme les brumes de l'aurore, et comme la rosée qui se dissipe au matin ; comme le fétu tourbillonne hors de l'aire, comme la fumée s'échappe de l'âtre. 7. C'est moi, l'Éternel, qui fus ton Dieu dès le pays d'Égypte ; tout autre dieu que moi devait t'être inconnu (4), et il n'est de libérateur que moi seul. 8. C'est moi qui ai veillé sur toi dans le désert, sur les plages brûlantes. 9. Comme ils recevaient la pâture, ils la consumaient ; repus qu'ils étaient, leur cœur s'enfla, — et alors ils m'oublièrent. 10. Aussi suis-je devenu (5) pour eux comme un lion ; comme un tigre, je guette au bord du chemin. 11. Je

boam 1^{er}, ait été un culte homicide. Osée veut peut-être dire que cette idolâtrie entraînera la mort d'une foule de victimes ; ne fût-ce que les prêtres dont le massacre avait été annoncé I Rois, XIII, 2, et s'est accompli II R. XXIII, 20. Ainsi, « ils immolent = ils font (ou feront) immoler. » V. aussi Talm., tr. *Synhédr.* 63 b.

(1) Autrement, en considérant *נָרַע* comme un futur d'habitude : « Tu n'as connu, trouvé d'autre Dieu tutélaire, d'autre protecteur que moi. »

(2) Et non « deviendrai-je », car il faudrait alors *יִבְרָא* au lieu de *יִבְרָי*.

11 אִפְנִישֶׁם כְּדָב שְׂפוּל וְאִקְרַע סְנוֹר לְבָם וְאִכְלֶם שֶׁם
 כְּלָבִיא חַיִּית הַשָּׂדֶה תִּבְקַעֶם: 12 שְׁחַחְךָ יִשְׂרָאֵל כִּרְבִי
 בְּעוֹרֶךָ: 13 אֲהִי מִלְכָּךָ אֲפֹא וְיוֹשִׁיעָה בְּכָל־עֲרִיף
 וְשֹׁפֵטִיךָ אֲשֶׁר אָמַרְתָּ הִנֵּה־לִי מֶלֶךְ וְשָׂרִים: 14 אֲהַךְ
 לָךְ מֶלֶךְ בְּאִפִּי וְאִקַּח בְּעִבְרָתִי: 15 צָרוּר עֲוֹן אִפְרַיִם
 צְפוּנָה חֲטָאתוֹ: 16 חֲבַלִּי יוֹלֵדָה יִבְאוּ לוֹ הוּא־בֵן לֹא
 חֲלָם כִּרְעִית לֹא־עֵמֶד בְּמִשְׁבַּר בָּנִים: 17 מִיָּד שְׂאוּל
 אֲפָדֶם מִמּוֹת אֲנָאֵלִם אֲהִי דְבָרִיךָ מוֹרֵת אֲהִי קִטְבֶּךָ
 שְׂאוּל נָחֵם יִסְתַּר מֵעֵינַי: 18 כִּי הוּא בֵּין אֲחִים יִפְרִיא
 יִבּוֹא קָדִים רוּחַ יְהוָה מִמֶּדְבָּר עֲלֶיהָ וַיִּבּוֹשׂ מְקוֹרוֹ
 וַיַּחֲרַב מֵעֵינָו הוּא יִשְׁסֶה אוֹצַר כָּל־כְּלֵי חַמְדָּה:

18. v. אחים, כל אחים

(1) Selon d'autres : privé de ses petits. Dans ce cas, il s'agirait vraisemblablement d'une *ourse*, et ce serait un masculin *épicène*. Mais les types daghéschés, tels que שכול, admettent difficilement l'acception passive.

(2) Explication de ce qui précède : « Je me repatirai d'eux », de quelle manière ? en les faisant mettre en pièces par « les animaux des champs », c.-à-d. par les peuples voisins. Au sens du prophète, les pays étrangers sont à la Palestine ce que la campagne est à la ville. — Le *mahpakh* de ואלם, que nous lisons dans les éditions de Heidenheim et de Løvenstein, ne peut être qu'une faute. Il en est de même du *zaqeph* de עלה, ci-après v. 18.

(3) Ce verset est difficile ; quel qu'en soit le sens, il offre une ellipse très-dure. Nous ne développons pas notre traduction ; elle s'explique d'elle-même. Voir la note Deut. xxxii, 5.

(4) On pourrait à la rigueur, et sans irrégularité, traduire אהי comme un futur *apocopé*, analogue aux formes תהי et יהי, et comme aux vv. 10 et 17 ; on sous-entendrait alors le mot בעורך : « Moi, je serais (ton appui) ! » Mais l'accent tonique repousse ce système.

(5) עריך est, croyons-nous, le pluriel de ער, *ennemi*, et בכל pour מכל, ou plutôt la construction est *prægnante* : « Qu'il te sauve (en guerroyant) contre tous tes ennemis. » La traduction commune, dans toutes les villes, nous semble on ne peut plus plate et insignifiante.

(6) C.-à-d. des rois, car il s'agit plutôt de l'institution que de l'individu. (Voy., en effet, sur Jéroboam II, contemporain de notre prophète, II

fondrai sur eux comme un ours dévorant (1); je déchirerai l'enveloppe de leur cœur, et je m'en repaîtrai alors comme un léopard... la bête fauve en fera sa proie (2). 12. *Je serai ton fléau*, Israël, tandis qu'à mon gré *je devrais être ton appui* (3). 13. Où donc (4) est ton roi? qu'il te défende contre tant d'ennemis (5)! Où sont tes juges, puisque tu disais: « Donne-moi un roi et des juges! » 14. Je t'ai donné un roi (6) dans ma colère, — je *le* reprends dans mon indignation. 15. Les méfaits d'Ephraïm sont amassés *dans mon souvenir*, ses péchés sont mis en réserve... 16. Les douleurs de l'accouchement (7) lui arrivent; enfant qu'il est, il n'a point de raison, autrement il ne resterait pas attaché (8) au siège de l'enfantement. 17. Et je les délivrerais du sépulcre! je les sauverais de la mort! *Non*, je serai ton fléau (9), Mort! je veux frapper pour toi, Sépulcre! que la clémence ne s'offre point à mes yeux! * 18. Le voici, celui qui sème l'inimitié parmi les frères (10); le voici venir, le vent d'Orient, le vent de l'Éternel, montant du fond du désert; *par lui* tariront source et fontaine, par lui sera dévasté ce dépôt de tant de trésors.

Rois, xiv, 27). Élective ou héréditaire, la monarchie a toujours cherché sa consécration dans la théocratie; elle en fut chez nous l'émanation directe. Et pourtant la théocratie n'a admis cet auxiliaire qu'à son corps défendant, parce qu'en s'appuyant sur elle en droit, il devait finir par l'annuler en fait.

(7) Les malheurs précurseurs de la catastrophe qui punira ses fautes. Image fréquente chez les prophètes.

(8) עַתָּה, en ce *temps*, à présent; analogue à son dérivé עֲתִידָהּ. —

L'allégorie est transparente; seulement, l'emploi du mot בן en rompt l'enchaînement, d'autant plus que ce mot est masculin.

(9) מַדְבֵּרִים est ici le pluriel de מַדְבֵּר *peste*, comme le montre suffisamment le parallèle קַטָּב. — Le *fléau* ou la *peste* de la Mort a ici un sens subjectif; c'est la peste dont la Mort (personnifiée) se sert pour frapper ses victimes. C'est ainsi que Sennachérib et Attila ont été nommés les fléaux de Dieu, le premier par Isaïe (x, 5), le second par lui-même.

(10) Ce passage, qui semble rappeler l'inimitié de Jacob et d'Ésaü, a peut-être contribué au choix de la haphtarah. Il est évident, au reste, que les *frères* dont il est question ici (si toutefois cette exégèse et la leçon אֶחָיו sont exactes) sont pris dans une acception défavorable: la fraternité du vice ou du crime, la complicité.

19 = תֵּאשֶׁם שְׁמֹרֹן כִּי מָרְתָה בְּאֱלֹהֶיךָ בְּחָרֶב יִפְלוּ
 עַל־לִיָּהֶם יִרְשָׁשׁוּ וְהָרִיתוּ יִבְקָעוּ : 20 שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל עַד
 יִתְּנֶה אֱלֹהֶיךָ כִּי כִשְׁלֶתָ בְּעֹנֶה : 21 קָחוּ עִמָּכֶם דְּבָרִים
 וְשׁוּבוּ אֶל־יְהוָה אֱמְרוּ אֱלֹהֵינוּ כָּל־חַטֹּאתֵינוּ וְקַח־טוֹב
 וְנִשְׁלַמְהָ פָּרִים שְׁפָתֵינוּ : 22 אֲשׁוּר וְלֹא יוֹשִׁיעֵנו עַל־סוּם
 לֹא נִרְכָּב וְלֹא־נֶאֱמַר עוֹד אֱלֹהֵינוּ לַמַּעֲשֵׂה יַדֵּינוּ אֲשֶׁר
 בָּךְ יִרְחַם יְתוּם : 23 אֲרַפֵּא מִשׁוֹבְתְכֶם אֲהַבֶּם נְדָבָה
 כִּי יֵשֶׁב אִפְסֵי מִמְּנוֹ : 24 אֱהִיָּה כְּשֵׁל לְיִשְׂרָאֵל יִפְרַח
 כַּשׁוֹשְׁנָה וַיִּהְיֶה שְׂרָשׁוּי כַּלְבָּנוֹן : 25 יִלְכוּ יוֹנְקוֹתָיו וַיְהִי
 בַּיַּת הוֹדוֹ וְרִיחַ לוֹ כַּלְבָּנוֹן : 26 יֵשְׁבוּ יֹשְׁבֵי בְּצֵלוֹ יַחֲיוּ
 דָּגוּ וַיִּפְרְחוּ כַּנֶּפֶן וְכָרוּ כִּיָּין לְבָנוֹן : 27 אֲפָרִים מֵהַלִּי
 עוֹד לְעַצְבִּים אֲנִי עֲנִיתִי וְאֲשׁוּרְנוּ אֲנִי כְּבָרוֹשׁ רַעֲנוֹ מִמְּנֵי
 פָּרִיךָ נִמְצָא : 28 מִי חָכֵם וַיְבִן אֱלֹהִים נְבוֹן וַיִּדְעֵם כִּי
 יִשְׂרָיִם דְּרָבְךָ יִתְּנֶה וְצַדִּיקִים יִלְכוּ כָּם וְשֹׁשְׁעִים יִכְשְׁלוּ כָּם :

v. 19. האשם, כל ש רפה — v. 27. לעצבים, כל לעצבים

(1) Texte : Σχόμερον.

(2) הריותיו, forme amplifiée, aramaïque, pour הריותיו, qui lui-même est peu conforme à la grammaire, car il faudrait plutôt הרותיהם. Le masculin יבקעו pour le féminin est une autre anomalie, qui paraît due à l'euphonie.

(3) Cette tirade (20-28) fait également partie des Haphtarôth du Deutéronome (Hapht. IX bis), où on la retrouvera accompagnée de nouvelles notes, et d'une traduction modifiant, sur divers points douteux, celle que nous donnons ici.

(4) ער a une énergie qu'on ne remarque pas assez. 'אלה n'indiquerait qu'une direction, une simple tendance; ער ה' est en quelque sorte une tendance de bas en haut, avec effort et aspiration. Plus l'écart a été grand, plus il est difficile de revenir au point de départ.

(5) Le véritable sens de כל paraît être ici celui d'un adverbe, comme nous le dirons l. c.

(6) L'idolâtrie.

19. Péririsse Samarie (1), puisqu'elle a trahi son Dieu ! Ils tomberont sous le glaive ; leurs jeunes enfants seront mis en pièces, leurs femmes enceintes (2) éventrées.....
 20. Reviens (3), Israël, jusqu'à l'Éternel (4) ton Dieu, car tes malheurs sont dus à tes fautes ! 21. Munissez-vous de paroles *efficaces* et revenez à Dieu ; dites-lui : « A tous (5), pardonne la faute et accepte *notre* amélioration ! Nous expierons par des sacrifices le *blasphème de nos lèvres* (6). 22. Assur ne sera plus notre appui, nous n'aurons plus recours à *sa* cavalerie, et nous ne dirons plus « Nos dieux ! » à l'œuvre de nos mains. En toi seul le délaissé trouve compassion. » 23. — *Alors* je dissiperai leur égarement, je leur prodiguerai mon amour, car mon courroux se sera retiré de lui (7). 24. Je serai comme la rosée pour Israël ; il fleurira comme le lis, enfoncera ses racines comme le *cèdre du Liban* (8). 25. Ses rejetons se déploieront, et il aura la richesse de l'olivier, les suaves parfums du Liban. 26. Ceux qui demeureront à son ombre ranimeront la culture, et ils s'épanouiront comme la vigne ; son arôme sera comme le vin du Liban (9). 27. Ephraïm ! et tu m'associerais encore des idoles ! à moi qui ai proclamé et prévu, à moi qui t'ombrage comme un chêne, qui suis la source de ta croissance ! 28. Qui sera sensé comprendra ceci ; judicieux, il s'en rendra compte. Car elles sont uniformes les voies de l'Éternel : les justes y marchent droit, les pécheurs seuls y trébuchent (10).

(1) *Leur*, les Israélites ; *lui*, le peuple. Cette disparate, due à ce qu'un nom collectif est au *singulier* par la forme et au *pluriel* par le sens, est fréquente en hébreu et même dans les autres langues. Voir la note hapht. XI, verset dernier.

(2) N'était l'opinion reçue (justifiée, il est vrai, par le parallélisme), nous traduirions sans ellipse « comme le Liban », et nous y verrions une image d'une magnifique hardiesse.

(3) Remarquez cette répétition du même mot et de la même image à la fin de trois versets consécutifs ; sorte de *polyptote* qui plaisait beaucoup aux anciens poètes, mais dont la symétrie un peu monotone satisfèrait moins le goût moderne.

(4) On a souvent remarqué la profondeur de cette belle pensée, qui vaut des volumes de philosophie, voire même de théologie. Il est à regretter seulement qu'on n'en saisisse pas bien la connexion avec ce qui précède, faute de précision suffisante dans le mot אלהים.

ח' (ג). הפטרת וישלח

לכפרדים, וגם לקנת קהלות אשכנז

(ענדיה א')

1 חֲזוֹן עֲבַדְיָה בְּדֹאמַר אֲדֹנָי יְהוִה לְאֵדוֹם שְׁמוּעָה
 שְׁמַעְנוּ מֵאֵת יְהוָה וְצִיר בְּגוֹיִם שְׁלַח קוֹמוּ וּנְקוּמָה
 עֲלֵיהֶּ לְמִלְחָמָה : 2 הִנֵּה הָטָן נִתְפָּיֵה בְּגוֹיִם בְּזוּי אֶתָּה
 מֵאֵד : 3 וְדוֹן לְכָה הַשִּׁיֵּאֵה שְׁכֵנֵי בַחְגוּי־סַלַע מְרוֹם
 שְׁכֵתוֹ אִמֵּר בְּלִבּוֹ מִי וּרְיֵדְנִי אֶרֶץ : 4 אִם־תִּגְבִּיֶה בְּנֶשֶׁר
 וְאִם־גִּיּוֹן כּוֹכְבִים שָׁמַיִם קִגְּגָה מִשָּׁם אֲזִרִידֶךָ נְאֻם־יְהוָה :
 5 אִם־נִגְבִים בָּאוּ לָךְ אִם־שׂוֹדְדֵי לַיְלָה אֵיךְ נִדְמִיתָה
 הַלּוֹא יִגְבּוּ דָיִם אִם־בְּצִרִים בָּאוּ לָךְ הַלּוֹא יִשְׁאִירוּ
 עֲלֵיךָ : 6 אֵיךְ נִחַפְּשׁוּ עֲשׂוּ נִבְעוּ מִצְּפָנוּי : 7 עַד־הַנְּבֹל
 שְׁלַחוּךָ כֹּל אֲנָשֵׁי בְרִייתֶךָ הַשִּׁיֵּאֵה וְיָבִלוּ לָךְ אֲנָשֵׁי

v. 5. הַלּוֹא יִגְבּוּ , גי' הייזקהיים הלא (?)

(1) Ou Obadiah; hébr. OBBADYAH (= Abd-Allah), « serviteur de Dieu. » On ne sait si c'est le même personnage dont il est question dans l'histoire d'Achab, I Rois, xviii. Selon un talmudiste (tr. *Synhédr.* 39 b), c'était un *Iduméen* converti au judaïsme; ce qui contredit l'opinion soutenue dans le *Khozari* (I, 115), que le don de prophétie est le privilège exclusif des Israélites indigènes (אֲזִרְחִים), opinion démentie d'ailleurs par l'exemple de Balaam. Voir la note du D^r Cassel *ad l. c.*, p. 72 de son édition.

(2) צִיר, propr. *Un messenger*, parait mis par aphérèse pour וְצִיר, Rac. יצר *destiner, désigner* pour une mission (Is. xlix, 5, 8, etc.). Les *payetants* du moyen âge appliquent ce mot aux prophètes et particulièrement à Moïse. On lit aussi, dans le traité *Abhoth* de R. Nathân', ch. 34, que « le prophète est désigné par dix noms différents, savoir : זִיר, אִישׁ כְּלֵהִים, כְּנִיא, קוֹלֵס, רוּאֵה, נוֹפֵה, חוֹסֵה, (?) זְלִיט, עֲבָד, נִאֲמָן, זִיר. »

(3) A Edom, à l'Idumée. — Le texte porte le féminin; dans les versets suivants, le masculin. Le premier est plus logique, il se rapporte au *pays*. אֶרֶץ; le second plus grammatical, il se réfère à *Edom*, seul nommé.

* VIII ter. Haphtarah de la Section Vayyischlach *

selon le rite sepharad, et dans plusieurs communautés du rite aschkenaz.

Abdias, chapitre unique.

1. Vision d'Abdias (1). — Voici ce que déclare mon Seigneur, l'Éternel, au sujet d'Édom : — Un appel a été entendu de par l'Éternel, un message (2) a été envoyé parmi les nations : « Levez-vous, et déclarons-lui (3) la guerre ! » 2. Certes, je t'avais fait chétif entre les nations ; tu étais fort méprisé. 3. *Mais* la témérité de ton esprit t'a égaré... Il (4) a établi sur la cime du roc son orgueilleuse résidence, il a dit en son cœur : « Qui me fera descendre à terre ? » 4. — Fusses-tu à la hauteur de l'aigle (5), ton aire fût-elle voisine des étoiles, je saurais encore t'en faire descendre, a dit l'Éternel. 5. Que des larrons, que des brigands nocturnes viennent t'assaillir (6), comme tu seras éperdu ! *car* ne pilleront-ils pas à leur gré ? Que les vendeurs fondent sur ta vigne (7), ils n'y laisseront que les grappillons. 6. Hélas ! Ésaü (8) est fouillé en tous sens ; ses trésors sont à découvert (9). 7. Ils t'ont poursuivi jusqu'à la frontière, tous les peuples tes alliés ; ils t'avaient trompé, et ils t'ont dominé, ces prétendus amis ! Le pain

(1) Ce passage brusque de la 2^e personne à la 3^e a quelque chose d'inattendu et de saisissant. C'est un *felix culpa*, c'est le « beau désordre » dont parle Boileau, et dont les écrivains profanes offrent également d'heureux exemples. Cf. *supr.* hapht. I, 20-21, et ailleurs.

(2) Si l'on veut donner un complément à l'actif *וַיְבַרְכֵהוּ*, on peut sous-entendre *עָנָה* (ton vol, ton essor, cf. Job v, 7) ou *קָנָךְ* qui suit (cf. Jér. XLIX, 16, phrase presque identique, de même que plusieurs autres).

(3) *בְּאֵן* est ici barytone (*mitra*) par exception. V. Heidenheim, qui, du reste, scande cette incise autrement que la plupart des éditions.

(4) Litt. sur toi.

(5) C.-à-d. les biens, les possessions d'Ésaü (de là peut-être le plur. *נְהַפְשָׁן*) ; métonymie qui rappelle le *proximus ardet Ucalegon* de Virgile (Énéid. II, 311).

(6) Plusieurs (d'après Menachem ben Sarouq, notre plus ancien lexicographe) attribuent ici au verbe *בָּעַר* le même sens que dans Is. XXI, 12 : Demander, rechercher, explorer. Cette idée n'est pas sans mérite.

שְׁלַמְךָ לַחֲמֹךְ יִשְׁימוּ מְזוֹר תַּחְתִּיךָ אֲנִי תְבוּנָה בּוֹ ;
 8 הֲלוֹא בְּיָוִם הַהוּא נִאֲסִיחָה וְהֶאֱבַדְתִּי חֲקָמִים
 מְאֹדִים וְתְבוּנָה מְהֵרָה עָשׂוּ : 9 וְחַתּוּ גְבוּרֶיךָ תִּימֹן
 לְמַעַן יִבְרַתְאִישׁ מְהֵרָה עָשׂוּ מִקָּטָל : 10 מִחֲמַס אַחִיךָ
 יַעֲקֹב תִּכְסֶּה בּוֹשָׁה וְנִבְרַתָּ לְעוֹלָם : 11 בְּיָוִם עֲמֻדָה
 מִזֶּנֶד בְּיָוִם שְׁבוֹת זָרִים חִילוּ וְנִבְרִים בָּאוּ שְׁעָרָו וְעַל־
 יְרוּשָׁלַם יָדוּ גוֹזֵל גַּם־אַתָּה כְּאַחַד מֵהֶם : 12 וְאַל־תֵּרָא
 בְּיָוִם־אַחִיךָ בְּיָוִם נִכְרוּ וְאַל־תִּשְׂמַח לְבַנְיֵיהוּדָה בְּיָוִם
 אֲבָדָם וְאַל־תִּגְדֵּל פִּיךָ בְּיָוִם צָרָה : 13 אַל־תִּבּוֹא בְּשַׁעַר
 עַמִּי בְּיָוִם אֵידִם אַל־תֵּרָא גַם־אַתָּה כְּרַעַתוֹ בְּיָוִם אִידוּ
 וְאַל־תִּשְׁלַחְנָה כַּחִילוֹ בְּיָוִם אִידוּ : 14 וְאַל־תִּעֲמֹד עַל־
 הַפָּרֶק לַחֲכָרִית אֶת־פְּלִיטָיו וְאַל־תִּסְגֵּר שְׂרִידָיו בְּיָוִם
 צָרָה : 15 כִּי־קָרַב יוֹם־יְהוָה עַל־כָּל־הַגּוֹיִם כַּאֲשֶׁר

v. 10. ונכרת, כל מעיל - v. 11. שעריו קרי

(¹) *עור* parait tenir au radical *זר*, *זר* = *זור* = *serrer*, qui désigne une attache, un lien quelconque, et qui se révèle soit dans les mots *אור* ceindre (cf. *אסר* et *עצר* *lier*), *ור* linteau, plinthe, *נור* diadème

(*diadème*, *lier*), *עור* aider (*עורר* donner *force* par l'annexion); soit par le double sens de *מזור*: 1° *ligature* d'une plaie; 2°, comme ici, *filet* formé de *nauds* ou destiné à *serrer*, à *enserrer*. Cf. *Prov.* 1, 17.

(²) Traduisez littér. « Et point de perception de cela, de ce piège-là »; et la 3^e personne *בו* sera parfaitement justifiée.

(³) On connaît l'antipathie héréditaire des Iduméens et des Hébreux, ou, si l'on veut, des Ésavites et des Jacobites. Pourtant, si nous comprenons bien ce passage, il en résulterait qu'à une époque de leur histoire il y eut une alliance momentanée entre les deux peuples. Les versets suivants, qui renchérissent sur le premier grief, attestent au moins une convention de neutralité, enfreinte par les Iduméens. On sait d'ailleurs qu'ils furent nos tributaires, depuis l'époque de David jusqu'à Joram.

(⁴) Texte: YEROSCHALAIM, sorte de *geri perpetuum*, dont le *kethibh* est *Yerouschalém*, d'où Jérusalem (V. les Prélim. § 2). La forme duelle, qui se retrouve dans d'autres noms géographiques, peut s'expliquer diversement. Voir à ce sujet et sur le duel en général, la note *Gen.* xxxii, 2, et les curieuses réflexions du jeune et profond hébraïsant M. Rabbi-

qu'ils t'apportaient, c'était un piège (1) sous tes pas, — et tu ne l'as point aperçu (2). 8. Certes, ce jour-là, dit l'Éternel, j'anéantirai toute sagesse en Édom, et toute prudence sur le mont d'Ésaü. 9. Tes puissants seront paralysés, ô Terre du Midi! afin que tout homme, sur le mont d'Ésaü, soit exterminé par le meurtre. 10. Tes extorsions sur ton frère Jacob te couvriront d'opprobre; et ta ruine sera éternelle. 11. Le jour où tu restas spectateur (3), alors que les barbares emmenaient son armée captive, que l'étranger envahissait ses portes et distribuait au sort Jérusalem (4), — toi aussi tu fus comme l'un d'eux (5). 12. Ah! cesse d'insulter (6) à ton frère, au jour de son malheur; de triompher des fils de Juda au jour de leur désastre, et de faire éclater ta voix au jour de la détresse! 13. Cesse de te glisser dans les portes de mon peuple, au moment du revers; au moment du revers, ne sois pas, toi aussi, à l'affût de sa douleur; au moment du revers, que ta main (7) ne profane point ses richesses! 14. Ne te poste pas à l'angle des routes (8) pour achever ses fuyards, pour trahir ses débris à l'heure du désespoir! 15. Quand approchera le jour du Seigneur pour toutes les

nowicz, *Hebr. Grammatik*, pp. 83 s.; *Hebr. Schulgramm.*, p. 45. — Le grec Ἱεροσόλυμα doit être considéré comme une espèce de calembour. Il équivaut à ἱερα Σολυμα, la sainte Solyme, שְׁלֵמָה, nom primitif de la ville (Gen. xiv, 18), qui s'appela aussi quelque temps יבוס : V. Jug. xix, 10; I Chr. xi, 4; Josèphe, *Antiq.* I, 10, § 2.

(1) Dieu t'a considéré comme un agresseur, et tu seras puni comme tel. — Nous n'avons pu suivre exactement la prosodie de ce verset, non plus que de quelques autres.

(2) ראה בִּי, *regarder* d'un œil d'envie, de haine ou de mépris. Comparez le latin *despicere*. — Remarquez la répétition du mot יום (jour) dans les versets 11 à 15, et la variété des synonymes. La langue hébraïque n'a presque pas de mots pour exprimer le bonheur, elle en a une dizaine pour le malheur. Ce rapprochement est caractéristique.

(3) תשלחנה a pour complément sous-entendu ירך « ta main », soit que le mot soit irrégulier ou terminé par une paragoge, comme dans Jug. v, 26 (hapht. IV de l'Ex.). On peut aussi sous-entendre le pluriel יריך comme *sujet*; le verbe serait alors régulier quant à la forme, mais irrégulier par son acception intransitive.

(4) פרק, propr. la *bifurcation* (comp. פרק = *furca*) de deux routes, l'endroit où elles se séparent. Ce mot, en bas-hébreu, signifie

עֲשִׂיתָ יַעֲשֶׂה לְךָ גְּמֻלָּה יָשׁוּב בְּרֹאשֶׁהָ : 16 כִּי בְּאִשֶּׁר
 שָׁתִיתֶם עַל־הַר קָדְשִׁי יִשְׁתּוּ כָּל־הַגּוֹיִם תָּמִיד וְשִׁתּוּ
 וּלְעוֹ וְהָיוּ כְּלֹא הָיוּ : 17 וּבְהַר צִיּוֹן תִּהְיֶה פְּלִיטָה
 וְהָיָה קָדֶשׁ וַיִּרְשׁוּ בֵּית יַעֲקֹב אֶת מוֹרְשֵׁיהֶם : 18 וְהָיָה
 בֵּית־יַעֲקֹב אֵשׁ וּבֵית יוֹסֵף לְהִבָּה וּבֵית עֲשׂוֹ לְקֶשׁ וּדְלָקוֹ
 כָּהֵם וְאֶכְלוּם וְלֹא־יִהְיֶה שָׁרִיד לְבֵית עֲשׂוֹ כִּי יִהְיֶה דְבָר :
 19 וַיִּרְשׁוּ הַגְּבִיב אֶת־הַר וְאֶת־שָׂדֶה וְהִשְׁפִּילָה אֶת־פְּלִשְׁתִּים
 וַיִּרְשׁוּ אֶת־שָׂדֶה אֲפְרַיִם וְאֶת שָׂדֶה שִׁמְרוֹן וּבְנֵימָן אֶת־
 הַגְּלָעָד : 20 וְנָלַת הַחֲלִיָּה לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר־כְּנַעֲנִים
 עַד־צַרְפָּת וְנָלַת יְרוּשָׁלַם אֲשֶׁר בְּסַפְרָד יִרְשׁוּ אֶת עָרֵי
 הַגְּבִיב : 21 וְעָלוּ מוֹשְׁעִים בְּהַר צִיּוֹן לְשַׁפֵּט אֶת־הַר עֲשׂוֹ
 וְהִיָּתָה לְיִהוּדָה הַמְּלוּכָה :

ט' . הפטרת וישב

(עמוס ב' ו' עד ג' ס')

1 כֹּה אָמַר יְהוָה עַל־שְׁלֹשָׁה פְּשָׁעֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל־
 אַרְבָּעָה לֹא אֲשִׁיבְנֵו עַל־מִכְרָם בְּכֶסֶף צַדִּיק וְאֲבִיוֹן

v. 20. בספרד , נ"ל בספרך . — v. 21. מושעים , ס"ל מושיעים

aussi Jointure, articulation, et par suite Chapitre ou mieux *article*. — Raschi : Le trou (par où l'on s'échappe). Voy. l'art. פֶּרֶק (1, 2, 3) dans l'*Aroukh* de R. Nathan, et le même (1 et 2) dans le *Tischbi*.

(¹) Pour fêter votre chute. — Pareillement, dans le premier hémistiche, *sur* peut signifier *au sujet de*...

(²) לוֹעַן paraît venir de לוּעַ, que nous traduisons littéralement *ingurgiter*. La barytonie de ce mot est due, soit au *vav* conversif, soit à l'attraction du barytone du וְשִׁתּוּ.

(³) C.-à-d. de ses propres domaines (affixe plur. pour le sing.), ou de ceux des autres peuples ou tout au moins des Iduméens, comme le veulent les anciens commentateurs (cf. 19 et 20).

(⁴) *Voir* Gen. x, 14. La Plage ou le *pays bas* désigne les habitants de la côte occidentale, moins toutefois la ligne des ports, occupée, comme

nations, — comme tu as fait il te sera fait, tes œuvres retomberont sur ta tête. 16. Oui, comme vous avez bu sur ma sainte montagne, ainsi les nations boiront longtemps sur vous (1). Elles boiront et s'enivreront (2), mais elles aussi seront comme si elles n'eussent jamais été: 17. Tandis qu'un débris subsistera sur la montagne de Sion et sera une chose sainte, et que la maison de Jacob prendra possession de leurs domaines (3). 18. La maison de Jacob sera un feu, la maison de Joseph une flamme, la maison d'Ésaü un brin de chaume: ils le brûleront, ils le dévoreront, et rien ne survivra de la maison d'Ésaü, — l'Éternel l'a dit. 19. Le Midi héritera de la montagne d'Ésaü, et la Plage, du territoire des Philistins (4); ils reprendront la campagne d'Ephraïm et la campagne de Samarie, et Benjamin le pays de Galaad. 20. Et les exilés de cette légion d'enfants d'Israël, répandus dans Canaan jusqu'à Tsàrephath (5), et les exilés de Jérusalem répandus dans Sephàrad (6), posséderont les villes du Midi. 21. Et des libérateurs monteront sur la montagne de Sion pour faire justice de celle d'Ésaü; et la royauté appartiendra à l'Éternel (7).

IX. Haphtarah de la Section Vayyèschebh.

Amos, II, 6 — III, 8.

* 1. Ainsi parle l'Éternel: — A cause de la triple, de la quadruple iniquité d'Israël, je ne le renverrai pas absous (8): — parce qu'ils vendent l'innocent à prix

on sait, par les Philistins. D'autres traduisent שפלה par *Vallée*, comme dans Deut. I, 7, seul passage du Pentateuque où ce mot se rencontre.

(1) Vulg. *Sarepta*.

(2) Sept. *Ephratha*; Vulg. le *Bosphore* (analogies matérielles). — On sait que les deux noms hébreux, par une extension abusive, ont servi depuis à désigner la *France* et l'*Espagne*. Au lieu de créer des noms pour les choses, nos aïeux créaient quelquefois des choses pour les noms. Le targoumiste Jonathan, en rendant ספרר par אספמיא, a été la cause, peut-être involontaire, de la seconde erreur. Voy. du reste, à ce sujet, Zunz, *Zeitschr. für die Wissenschaft des Judenth.*, 1822, pp. 154 s.

(3) Non pas, bien entendu, par le fait d'une puissance humaine, mais par la puissance des événements, combinés par Dieu lui-même.

(4) L'accentuation de cet hémistiche, souvent employé par Amos, est

בַּעֲבוּר נַעֲלִים : 2 הַשְּׂאִפִים עַל־עַפְר־אֶרֶץ בְּרֹאשׁ דָּלִים
 וְדַרְךְ עֲנִוִים יִסּוּ וְאִישׁ וְאִבּוֹ יִלְכוּ אֶל־הַנְּעֻרָה לְמַעַן
 חַלֵּל אֶת־שֵׁם קְדוֹשֵׁי : 3 וְעַל־כְּנָדִים חִבְלִים יִסּוּ
 אֶצֶל כָּל־מִזְבַּח וַיִּין עֲנוּשִׁים יִשְׁתּוּ בֵּית אֱלֹהֵיהֶם :
 4 וְאֲנֹכִי הַשְּׂמַדְתִּי אֶת־הָאָמֹדִי מִפְּנֵיהֶם אֲשֶׁר כָּנְבָה
 אֲרָזִים גָּבְהוּ וְחֶסֶן הוּא כְּאֱלוֹנִים וְאֲשֶׁמִּיר פְּרִיז מִמַּעַל
 וְשִׂרְשׁוֹ מִתַּחַת : 5 וְאֲנֹכִי הֵעֲלִיתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם
 וְאֵלֶיךָ אֶתְכֶם בְּמִדְבַר אֲרָבָעִים שָׁנָה לְרֵשֶׁת אֶת־אֶרֶץ
 הָאָמֹדִי : 6 וְאָקִים מִכְּנִיכֶם לְנִבְיָאִים וּמִבְּחֹרֵיכֶם לְגֹדִים
 הַאֶף אֵינְחָאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל נֹאם־יְהוָה : 7 וְחִשְׁקוּ אֶת
 הַגֹּדִים יִין וְעַל־הַנְּבִיאִים צִוִּיתֶם לֵאמֹר לֹא תִנְבְּאוּ :
 8 הִנֵּה אֲנֹכִי מַעֲיֵק תַּחְתִּיכֶם בְּאֲשֶׁר תַּעֲיֵק הַעֲגֻלָּה
 הַמְּלֵאָה לָּהּ עֲמִיר : 9 וְאֲבַד מְנוּס מִפֶּל וְחֹזֵק לֹא־יֵאֲמָץ
 בָּחוּ וְנִבּוֹר לֹא־יִמְלֹט נִפְשׁוֹ : 10 וְחַפֵּשׁ הַקְּשֵׁרֶת לֹא

v. 6. לנביאים, ס"ט לנבאים

conforme à la théorie talmudique (tr. *Yómá*, 86 b; *Sótah*, 21 a, etc.), reproduite par plusieurs théologiens, et selon laquelle Dieu pardonne jusqu'à trois fois au pécheur récidiviste. Il faudrait traduire alors, avec une ellipse assez dure: « Pour trois péchés (je suis indulgent), mais pour quatre (= pour le 4^{me}) je ne etc. » Avec la plupart des interprètes, nous avons dû repousser ce système, contraire au sens naturel.

(1) Le moindre don suffit pour les corrompre, et leur faire rendre des jugements iniques. V. aussi Biding, כף אחת עזרה זכ, f. 4 a. — La correspondance de cette hapharáh avec la Section repose sur une similitude fortuite, étrangère à la pensée du prophète. Il en est de même du verset suivant, où l'on a vu sans doute une allusion à l'histoire de Thamar.

(2) Cette ellipse, qui simplifie beaucoup le verset, résulte, selon nous, de ce que שֵׂאִפִים offre une construction *pragmante*. Il serait plus simple encore, mais moins grammatical, d'admettre שאף = שוף (Gen. II, 15 et n.), comme שוט = שוט, et de traduire: « Ils écrasent dans la poussière la tête des... » etc. — Sur le mot hébreu, Raschi dit *jalouser*, que le *Blour* lit, à tort, *goulu*.

(3) « Fréquentent la (même) fille. »

(4) C.-à-d. ils s'attablent (*al. se couchent*, cf. Amos, VI, 4 et Mischnah,

d'argent, et le faible pour une chaussure (1). * 2. Ils aspirent à *abaisser* (2) dans la poussière la tête des chétifs, et ils faussent la voie des humbles; le fils et son père sont rivaux de débauches (3), outrageant ainsi mon nom sacré. 3. Ils s'accouident (4), sur des vêtements pris en gage, au pied de chaque autel; et le vin *provenant* des amendes, ils le boivent dans le temple de leurs dieux. 4. Et c'est moi pourtant qui ai détruit pour eux l'Amorréen, dont la taille égalait celle des cèdres (5), et la vigueur celle des chênes; et j'ai anéanti ses fruits dans les airs, ses racines dans le sol! 5. Et c'est moi qui vous ai retirés du pays d'Égypte, qui vous ai dirigés dans le désert, quarante années, pour vous mettre en possession du pays de l'Amorréen! 6. Et c'est parmi vos fils que j'ai suscité des prophètes, et parmi vos adolescents des abstèmes (6)! Le nierez-vous, enfants d'Israël, a dit l'Éternel? 7. Mais vous avez forcé les abstèmes à boire du vin, et vous avez enjoint aux prophètes de ne plus prophétiser (7). 8. Eh bien! je vous ferai ployer sous votre *malheur*, comme ploie un chariot trop chargé de gerbes (8). 9. L'agile sera impuissant à fuir (9), et le fort à déployer sa force, et le héros à éviter la mort. 10. L'archer ne résistera point, l'homme

tr. *Berakh.* 1, 3). Chez les anciens, juifs et païens, on s'accouidait, pour manger, sur des lits ou chaises longues. La trace de cet usage s'est conservée dans une partie de l'Orient, et chez nous-mêmes dans le cérémonial de la Pâque.

(1) Allusion aux Anaqéens (Nomb. XIII, 33 et *passim*), ou sens métaphorique.

(2) Voir la loi de l'abstème ou nazir, *l. c.* VI, 1-21. Raschi, après Jonathan, prend ce mot dans une acception morale; le verset suivant donne quelque poids à cette conjecture.

(3) *תנבאו*, anomalie pour *הנבאו*, qu'exigerait la pause du *sillouq*.

(4) Le mot propre, pour un chariot, serait *rompre* ou *verser*. Quant au mot *לך* qu'on regarde communément comme explétif, cette qualification est, à nos yeux, une pure fiction, un expédient de grammairien aux abois, et nous n'admettons de *mots explétifs* proprement dits dans aucune langue. *לך המלאה* signifie (*trop*) *plein pour lui*, c.-à-d. pour sa capacité ou pour sa force de résistance; en un mot, trop chargé ou surchargé. *לך* est d'autant plus nécessaire ici, que la langue hébraïque n'a pas de terme qui réponde exactement au mot *trop*.

(5) « La fuite échappera à l'agile. » Ce tour est d'une rare beauté.

יַעֲמֹד וְקַל בְּרַגְלָיו לֹא יִמְלֹט וְרֹכֵב הַסּוּס לֹא יִמְלֹט
 נַפְשׁוֹ : 11 וְאִמְיָן לְבוֹ בְּנִבְוֵיִם עָרוֹם יָנוּס בַּיּוֹם הַהוּא
 נֹאסִיָּהוּהוּ : = 12 שְׁמַעוּ אֶת־הַדְּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר דִּבֶּר
 יְהוָה עֲלֵיכֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַל כָּל־הַמְּשֻׁפָּחִי אֲשֶׁר
 הֵעֲלִיתִי מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר : 13 רַק אֲתֶכֶם יִדְעֵתִי מִכָּל
 מְשֻׁפָּחוֹת הָאֲדָמָה עַל־כֵּן אֶפְקֹד עֲלֵיכֶם אֵת כָּל־
 עֹנֵתֵיכֶם : 14 הַיְלִכּוּ שָׁנִים יַחְדָּו בְּלִתִּי אִם־נוֹעְרוּ :
 15 הַיִּשְׁאֲגוּ אֶרֶיָּה בַּיַּעַר וְטָרַף אֵין לוֹ הַיִּתְּן כְּפִיר קוֹל
 מִמְּעַנְתּוֹ בְּלִתִּי אִם־לָכֵד : 16 הַתְּפִל צְפוּר עַל־פַּח הָאֶרֶץ
 וּמִוֹקֵשׁ אֵין לָהּ הַיַּעֲלֶה־פַח מִן־הָאֲדָמָה וְלָכֹד לֹא יִלְכּוּד :
 17 אִם־יִתְקַע שׁוֹפָר בְּעִיר וְעַם לֹא יַחְרְדוּ אִם־תִּהְיֶה
 רָעָה בְּעִיר וַיהוָה לֹא עָשָׂה : 18 כִּי לֹא יַעֲשֶׂה אֲדָנִי
 יְהוָה דְּבָר כִּי אִם־נִלְתָה סוֹדוֹ אֶל־עַבְדָּיו הַנְּבִיאִים :
 19 אֶרֶיָּה שָׁאֲג מִי לֹא יִירָא אֲדָנִי יְהוָה דְּבָר מִי לֹא
 יִנְבֵּא :

V. 11. וַאֲמִיָּן, ס' ט' י' — V. 16. הַתְּפִל, ס' ט' מ' ו'.

(1) מַלְטָה étant essentiellement transitif, il faut suppléer נַפְשׁוֹ qui termine la phrase.

(2) Une critique sévère pourrait signaler, entre ce verset et les deux précédents, une contradiction qui n'est toutefois qu'apparente. Le plus brave s'enfuira, mais il sera pris.

(3) Voir Deuté. II, 7 et note.

(4) Qui benè amat benè castigat (cf. Prov. III, 12). — Ce verset veut être médité : il renferme la clef de notre histoire. Voir le *Guide du Croquant israélite*, p. 259 et note.

aux pieds légers ne pourra échapper (1), ni le cavalier sauver sa vie. 11. Et celui qui était brave entre les guerriers, s'enfuira nu ce jour-là (2), dit l'Éternel...

12. Écoutez cette parole que profère l'Éternel sur vous, enfants d'Israël, sur toute la famille que j'ai retirée du pays d'Égypte! — la voici: 13. C'est vous seuls que j'ai distingués (3) entre toutes les familles de la terre, — c'est pourquoi je vous demande compte de toutes vos fautes (4). 14. Deux hommes suivent-ils une même voie, s'ils ne se sont concertés d'avance (5)? 15. Le lion rugit-il dans la forêt, s'il ne tient une proie? le lionceau grince-t-il du fond de sa tanière, s'il n'a fait une capture? 16. Le passereau se laisserait-il prendre au piège (6), si le piège ne l'attendait? et le piège se soulèverait-il de terre, s'il n'enserrait *une victime* (7)? 17. La trompette sonnerait-elle aux portes d'une ville sans mettre le peuple en émoi? et la ville (8) sera-t-elle frappée d'un malheur, si l'Éternel ne l'a voulu? 18. Ainsi (9) mon Seigneur, l'Éternel, n'accomplit rien, qu'il n'ait révélé son dessein à ses serviteurs les prophètes (10). 19. Le lion a rugi — qui ne tremblerait? Mon Seigneur, l'Éternel, a parlé — qui ne deviendrait prophète?...

(1) Ce verset commence une magnifique série d'interrogations, série pleine de mouvement, de variété et de grandeur, et peut-être unique dans la Bible.

(2) « Au piège de la terre », tendu sur la terre, au ras du sol; par opposition aux airs où l'oiseau vole.

(3) Qui l'agite en se débattant. (*Rascht.*)

(4) Plus littéralement: *Une ville.*

(5) כִּי est quelquefois pris pour כִּן; Voir entre autres, haptarah suivante, v. 8, n. 7.

(6) Amos paraît avoir ici un double but, et parler à la fois pour lui et pour le peuple: pour lui, ces mots sont une justification; pour les Israélites, ils sont un avertissement.

ואם הוא שנת חכובה, מפתיעין רני ושמהו או ויעש הירום דלקמן

(מלכיס-א', ג' ט"ו עד ד' א')

וַיִּקַּץ שְׁלֹמֹה וְהִנֵּה חֲלוֹם וַיָּבֹא יְרוּשָׁלַם וַיַּעֲמֵד וּלְפָנָיו
 אֲבִרֹן בְּרִית־אֲדֹנָיו וַיַּעַל עֲלוֹתָ וַיַּעַשׂ שְׁלָמִים וַיַּעַשׂ
 מִשְׁתֶּה לְכָל־עַבְדָּיו : 2 אֵן תִּבְאֵנָה שְׁתֵּים נָשִׁים זֹנוֹת
 אֶל־הַמֶּלֶךְ וְהַעֲמַדְנָה לְפָנָיו : 3 וְהָאָמֵר הָאִשָּׁה הָאֶחָת
 כִּי אֲדֹנָי אֲנִי וְהָאִשָּׁה הַזֹּאת יֹשֶׁבֶת בְּבֵית אֶחָד
 וְאֵלֶךְ עִמָּה בְּבֵית : 4 וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי לְלִדְתִּי וְהַלֵּךְ
 בְּסֵד־הָאִשָּׁה הַזֹּאת וְאֲנַחְנוּ יַחְדָּו אֵין זָר אֲתָנוּ בְּבֵית
 זִוְלָתִי שְׁתֵּים־אֲנַחְנוּ בְּבֵית : 5 וַיִּמַּת בְּרֵה־אִשָּׁה הַזֹּאת
 לַיְלָה אֲשֶׁר שָׁכְבָה עִלָּיו : 6 וְתִקַּם בְּרוּךְ הַלֵּילָה וְתִקַּח
 אֶת־בְּנֵי מֵאֲצָלִי וְאֶמְרָהּ יִשְׁנָה וְתִשְׁכַּיְבֶהוּ בְּחִיקָה
 וְאֶת־בְּנֵה הַמָּת הַשְּׁכִיבָה כְּחִיקָי : 7 וְאִקַּם בְּבִקָר לְהִינִיק
 אֶת־בְּנֵי וְהִנֵּה־מָת וְאֶת־בָּנָן אֵלָיו בְּבִקָר וְהִנֵּה לֹא־הָיָה
 בְּנֵי אֲשֶׁר יִלְדִתִּי : 8 וְהָאָמֵר הָאִשָּׁה הַזֹּאת הָאֶחָרֶת לֹא כִי
 בְּנֵי הָחִי וּבְנֵה הַמָּת וְזֹאת אֶמְרָתִי לֹא כִי בְּנֵה הַמָּת

1. V. ויקץ, כ"ל ויקץ - ויבא, ס"ל ויבוא - אדני, ס"ל יהיה

(1) La sagesse de Joseph, si bien attestée par cette Section, rappelle naturellement à notre souvenir la sagesse de Salomon. De là le choix de cette célèbre haphtharah.
 (2) Il venait de faire ce rêve si connu, où il avait demandé à Dieu la sagesse, prouvant ainsi, par parenthèse, qu'il la possédait déjà. Ou plutôt il faut observer, contrairement à l'opinion vulgaire, que la sagesse en question n'est autre que la pénétration et la sagacité, comme cela résulte clairement de tout le contexte. Ce sens est d'ailleurs fréquent dans la Bible. — ויקץ, défectif, est, selon nous, une sorte de qeri; le kethibh se vocaliserait וַיִּקַּץ, hiph'il de קוץ, et qui s'emploie, comme on sait, dans le même sens que le qal de קץ.
 (3) Voir Lévit. iii, 1.
 (4) J. Ben-Ouzziel traduit aubergistes (פונדקן παυδοκoi); mais, s'il est rare que des prostituées aient des enfants, il est plus rare encore que

* X. Haphtarah de la Section Miqqèts (1) :

(Remplacée par la Haphtarah C ou D ci-après, si le sabbat coïncide avec la fête de Chanoukkah.)

I Rois, III, 15 — IV, 1.

* 1. Salomon s'éveilla — c'était un rêve (2). Il se rendit à Jérusalem, se présenta devant l'arche d'alliance du Seigneur, offrit des holocaustes et des victimes rémunératoires (3), et donna un festin à tous ses serviteurs. 2. Alors deux femmes prostituées (4) entrèrent chez le roi, et se présentèrent devant lui. 3. Et l'une de ces femmes dit : « *Écoute-moi* (5), seigneur ! Moi et cette femme nous habitons la même maison ; j'ai accouché *étant* avec elle dans cette maison. 4. Puis, trois jours après ma délivrance, cette femme accoucha également. Or, nous vivons ensemble, nul étranger n'habite avec nous la maison, nous deux seules y demeurons. 5. Pendant la nuit, l'enfant de cette femme est mort ; *sans doute* elle s'était couchée sur lui. 6. Elle s'est levée au milieu de la nuit, a enlevé mon fils d'auprès de moi (ta servante dormait alors), l'a couché sur son sein, et a déposé sur le mien le cadavre de son fils. 7. Comme je me disposais, le matin (6), à allaiter mon enfant, — voici, il était mort ! Je l'examinai au jour, et ce n'était pas là le fils que j'avais enfanté. » 8. L'autre femme répliqua : « Non pas (7) ! mon fils est vivant, et c'est le tien qui est mort ! » Et la première reprit (8) : « Non pas ! c'est le tien qui est mort, c'est le mien qui respire ! » Et elles

des aubergistes vivent seules (v. 4). — שתי, plus régulièrement שתיים, en état construit.

(1) Voir la note Gen. XLIII, 20.

(2) Ou *ce matin*, si le fait s'est passé le jour même.

(3) *לא בי*, locution élégante qui se retrouve dans le verset suivant et dans le Talmud, et qui paraît synonyme de *לא בן*, mais omise, et par Noldius dans ses *Concordantia particularum*, et par Gesenius dans son Dictionnaire. Peut-être, en effet, la construction est-elle, contrairement à l'accent tonique, *לא בי בני (נו)* ! *לא בי*. La locution *לא בי* serait exclusivement talmudique, et *בי = בי* par aphérèse.

(4) Le démonstratif *זאת* et le participe *אמרת* (pour *אמרתך*) sont

וּבְנֵי הַחַי וְהַבְּרָנָה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ : 9 וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ
 וְאֵת אִמְרֹת וְהַבְּנֵי הַחַי וּבְנֵי הַמֶּת וְאֵת אִמְרֹת לֹא לִי
 בְּנֵי הַמֶּת וּבְנֵי הַחַי : 10 וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ קְחוּלִי חֶרֶב
 וַיָּבֹאוּ הַחֶרֶב לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ : 11 וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ גִּזְרוּ אֶת־
 הַיֶּלֶד הַחַי לְשָׁנַיִם וְחַנּוּ אֶת־הַחֲצִי לְאַחַת וְאֶת־הַחֲצִי
 לְאַחַת : 12 וְתֹאמַר הָאִשָּׁה אֲשֶׁר־בְּנָה הַחַי אֶל־הַמֶּלֶךְ כִּי־
 גִּבְמָרוּ רַחֲמֶיהָ עַל־בְּנָהּ וְתֹאמַר כִּי אֲדֹנִי תִגְדֹּלָה אֶת־
 הַיֶּלֶד הַחַי וְהַמֶּת אֶל־תְּמִיתָהוּ וְאֵת אִמְרֹת גַּם־לִי
 גַם־לָךְ לֹא יִהְיֶה גִזְרוּ : 13 וַיַּעַן הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר תִּגְדֹּלָה
 אֶת־הַיֶּלֶד הַחַי וְהַמֶּת לֹא תִמִּיתָהוּ הִיא אִמּוֹ : 14 וַיִּשְׁמְעוּ
 כָּל־יִשְׂרָאֵל אֶת־הַמִּשְׁפָּט אֲשֶׁר שִׁפְטָה הַמֶּלֶךְ וַיֵּרְאוּ מִפְּנֵי
 הַמֶּלֶךְ כִּי רָאוּ כִּי־חֲכָמָה אֱלֹהִים בְּקִרְבּוֹ לַעֲשׂוֹת
 מִשְׁפָּט : 15 וַיְהִי הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה מֶלֶךְ עַל־כָּל־יִשְׂרָאֵל :

יא . הפטרת ויגש

(יחזקאל ל"ז ט"ו-כ"ט)

1 וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר : 2 וְאֵתָה בְּיָאָדָם
 קַח־לָךְ עֵץ אֶחָד וּכְתַב עָלָיו לַיהוָה וּלְבְנֵי יִשְׂרָאֵל

dus à l'entraînement du récit, ou à une fausse analogie avec le verset
 suivant. Mais là, ce tour est correct, parce que c'est Salomon qui
 parle, au lieu qu'ici c'est l'historien. Toutefois on pourrait traduire :
Tandis que cette (autre) disait..., ce qui indique simultanéité d'action
 et justifie l'emploi du participe. Cf. v. 12.

(1) Litt. le glaive (demandé).

(2) Sans doute la sagesse de Salomon fut justifiée par l'événement ;
 mais en principe il semble que cette épreuve n'avait pas chance de réussir,
 car le fait même de la substitution et la persistance du débat, prouvaient
 que les deux femmes tenaient également à posséder l'enfant vivant.
 Nous croyons que Salomon, par le ton et la physionomie, avait déjà de-

contestaient devant le roi. 9. Le roi dit alors : « L'une dit : « Cet enfant qui vit est le mien , et c'est le tien qui est mort » ; l'autre dit : « Non , c'est le tien qui est mort , celui qui vit est le mien... » 10. Le roi ajouta : « Apportez-moi un glaive ! » Et l'on apporta un glaive ⁽¹⁾ devant le roi. 11. Et le roi dit : « Coupez en deux parts l'enfant vivant ; donnez une moitié à l'une *de ces femmes*, et une moitié à l'autre ⁽²⁾. » 12. La mère de l'enfant vivant, émue de pitié pour son fils, s'adressa au roi en s'écriant : « De grâce, seigneur, qu'on lui donne ⁽³⁾ l'enfant vivant, qu'on ne le fasse pas mourir ! » Mais l'autre disait : « Ni toi ni moi ne l'aurons : coupez ! » 13. Le roi prononça alors, et dit : « Donnez-lui l'enfant vivant, et gardez-vous de le faire mourir : celle-ci est sa mère. » * 14. Tout Israël connut le jugement qu'avait rendu le roi, et ils furent pleins de respect ⁽⁴⁾ pour lui : car ils comprirent qu'une sagesse divine l'inspirait dans l'exercice de la justice.

15. Or, le roi Salomon régna sur tout Israël...

XI. Haphtarah de la Section Vayyiggasch.

Ézéchiél, xxxvii, 15 — 28.

1. La parole de l'Éternel me fut *adressée* en ces termes :
* 2. — Toi, fils de l'homme, prends une pièce de bois, et écris dessus : « Pour Juda, et pour les enfants d'Israël ses

viné la véritable mère ; qu'il avait reconnu dans l'une le désir de *conserver*, dans l'autre celui de *prendre* ; dans l'une plus de tendresse maternelle, dans l'autre plus de haine féminine ; et que l'épreuve du glaive n'eut pour but que de constater officiellement la vérité, qui s'était déjà révélée à la conscience du juge. Selon nous, donc, la sagesse de Salomon ne consiste pas dans l'habileté de son expédient, mais dans sa pénétration et dans la justesse de son coup d'œil, qualité si précieuse dans un juge.

⁽²⁾ M. à m. « Donnez-lui », mais ce mot en français paraîtrait ne s'adresser qu'au roi, ce qui est inexact. Même observation pour le verbe suivant.

⁽⁴⁾ La grammaire exigerait, à la rigueur, וְיִרְאוּ par deux *yod*. Néanmoins ce mot, étant accompagné du métheg, ne peut être confondu avec le futur de וְיִרְאוּ *voir*, qui n'admet pas ce signe.

חִבְרוּ וּלְקַח עֵץ אֶחָד וּכְתוּב עָלָיו לְיוֹסֵף עֵץ אֶפְרַיִם
 וְכָל־בֵּית יִשְׂרָאֵל חִבְרוּ : 3 וְקָרַב אַתֶּם אֶחָד אֶל־אֶחָד
 לְךָ לְעֵץ אֶחָד וְהָיוּ לְאַחֲרִים בְּיָדְךָ : 4 וּכְאֲשֶׁר יֹאמְרוּ
 אֵלֶיךָ בְּנֵי עַמּוּךָ לֵאמֹר הֲלוֹא־תִגִּיד לָנוּ מַה־אֱלֹהֵי לְךָ :
 5 וְדַבֵּר אֲלֵיהֶם כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה הִנֵּה אֲנִי לִקְחַ
 אֶת־עֵץ יוֹסֵף אֲשֶׁר בְּיַד־אֶפְרַיִם וְשִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל חִבְרוּ
 וְנָתַתִּי אִתָּם עָלָיו אֶת־עֵץ יְהוּדָה וְעָשִׂיתֶם לְעֵץ אֶחָד וְהָיוּ
 אֶחָד בְּיָדֵי : 6 וְהָיוּ הָעֵצִים אֲשֶׁר תִּכְתֹּב עֲלֵיהֶם בְּיָדְךָ
 לְעֵינֵיהֶם : 7 וְדַבֵּר אֲלֵיהֶם כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה הִנֵּה
 אֲנִי לִקְחַ אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִבְּנֵי הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הִלְכוּ־שָׁם
 וְקִבְצַתִּי אִתָּם מִסְּכִיב וְהִבֵּאתִי אוֹתָם אֶל־אֲדָמָתָם :
 8 וְעָשִׂיתִי אִתָּם לְגוֹי אֶחָד בְּאֶרֶץ בְּהָרֵי יִשְׂרָאֵל וּמֶלֶךְ
 אֶחָד יִהְיֶה לְכֻלָּם לְמֶלֶךְ וְלֹא יִהְיֶה־עוֹד לְשָׁנֵי גוֹיִם וְלֹא
 יִחַצּוּ עוֹד לְשָׁתֵי מַמְלָכוֹת עוֹד : 9 וְלֹא יִשְׁמְאוּ עוֹד
 בְּגִלּוּלֵיהֶם וּבִשְׁקוּצֵיהֶם וּבְכָל פְּשָׁעֵיהֶם וְהוֹשַׁעְתִּי אִתָּם

2. V. חִבְרוּ ק'— וכתב ... וכתוב, ס'ט וכתוב ... וכתב — V. 5. אלהם,
 כִּי־לִנְכֵסִים אֱלֹהִים — חִבְרוּ ק'—אחם, כ'ט אותם — V. 8. אתם, כ'ט אותם
 — יִהְיוּ קִי — V. 9. והושעתי אחם, כ'ט אותם

(1) C.-à-d. pour ceux des enfants d'Israël qui se sont associés à lui (lors du schisme), c.-à-d. encore pour la tribu de Benjamin.

(2) לקח, forme rare de l'impératif. Voir la note sur l'Ex. xxix, 1.

(3) En d'autres termes : Cette seconde pièce représente les dix autres tribus. — Le texte porte chaque fois חִבְרוּ, kethibh חִבְרוּ son associé.

Ce singulier marque mieux l'intimité de l'alliance : il semble que les dix tribus de leur côté, comme les deux tribus du leur, ne fassent qu'un. On peut aussi rapporter le singulier soit à *Israël* (sauf l'accent tonique), soit, la seconde fois, à *maison*.

(4) וקרב, légère anomalie pour וקרב, impératif piél.

(5) Allusion à Jéroboam, qui était de la tribu d'Ephraïm, et auquel s'étaient ralliées jadis les tribus dissidentes.

(6) Le prophète parait jouer sur le mot שבט, qui signifie également

associés (1). » Puis, prends (2) une autre pièce et écris dessus : « Pour Joseph, souche d'Ephraïm, et pour toute la maison d'Israël, ses associés (3). » 3. Rapproche (4) ces pièces l'une de l'autre, pour n'avoir qu'une pièce unique; et elles deviendront une dans ta main. 4. Et lorsque tes concitoyens te parleront ainsi : « Veux-tu nous dire ce que tu entends par là? » * 5. Réponds-leur : « Ainsi parle mon Seigneur, l'Éternel : — Voici, je vais prendre la tige de Joseph, qui est dans la main d'Ephraïm (5), puis les tiges (6) d'Israël, ses compagnes; je les lui adjoindrai avec le tronc de Juda, et j'en ferai un arbre (7) unique, et ils deviendront un dans ma main (8). » 6. Or, les pièces de bois sur lesquelles tu auras écrit, seront dans ta main (9), exposées à leurs regards. * 7. Puis dis-leur : « Ainsi parle mon Seigneur, l'Éternel : — Certes, je vais reprendre les enfants d'Israël du milieu des nations où ils sont allés; je les rassemblerai de partout, et les rétablirai sur leur territoire. * 8. Je les constituerai en un peuple homogène dans le pays, sur les montagnes d'Israël, et un seul roi sera le roi de tous; ce ne sera plus une nation double, et ils ne seront plus, plus jamais (10), fractionnés en deux royaumes. 9. Ils ne se souilleront plus par leur culte impur, par leurs turpitudes, par tous leurs forfaits; je les arracherai à toutes

tige et tribu; à peu près comme כִּטְרָה, dont le sens propre est *bâton*. Comparez aussi le lat. *stirps*, l'alle. *Stamm*, etc.

(7) Ce verset et les précédents nous montrent le même mot, עֵץ, dans ses acceptions diverses : dans son sens propre et primitif, *arbre*; dans son acception synecdochique, *tige* ou *branche* (le tout pour la partie); dans son acception métonymique, *bois* (la matière première pour le produit); et enfin dans le sens métaphorique de *souche* appliqué à une personne.

(8) C.-à-d. sous mon obéissance. — Observez que c'est Dieu qui parle. Cette allégorie est aussi juste qu'intéressante.

(9) D'après la combinaison prosodique, בִּירָךְ serait le complément de חֲכֵהָ (« tu auras écrit de ta main »). Cela est peu plausible, et nous eussions préféré, par exemple, l'accentuation suivante pour les cinq premiers mots : *mahpakh, paschtá, mekharbél, mounach, zaqéph*.

(10) Nous avons tâché de reproduire l'énergique répétition de עוֹר, qui est loin d'être un mot explétif (voir la note, hapt. IX, 8), moins encore un *lapsus*, et qui avec une affirmation signifie *toujours* (cf. לָעַד

מִכָּל מוֹשְׁבֵי־הֵם אֲשֶׁר חָטְאוּ בָהֶם וְסַהֲרֵתִי אֹתָם
וְהִיֹדְלִי לָעַם וְאֲנִי אֶהְיֶה לָהֶם לְאֱלֹהִים : 10 וְעַבְדֵי דָוִד
מִלֶּדָה עֲלֵיהֶם וְרוּעֵה אֶחָד יִהְיֶה לְכֻלָּם וּבְמִשְׁפָּטֵי יִלְכוּ
וְחֻקֹּתַי יִשְׁמְרוּ וְעִשׂוּ אֹתָם : 11 וַיֵּשְׁבוּ עַל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר
נָתַתִּי לְעַבְדֵי לַיַּעֲקֹב אֲשֶׁר יִשְׁכְּבוּ בָהּ אֲבוֹתֵיכֶם וַיֵּשְׁבוּ
עָלֶיהָ הַמָּה וּבְנֵיהֶם וּבְנֵי בְנֵיהֶם עַד־עוֹלָם וְדָוִד עַבְדֵי
נָשִׂיא לָהֶם לְעוֹלָם : 12 וּבְרַתִּי לָהֶם בְּרִית שְׁלוֹם בְּרִית
עוֹלָם יִהְיֶה אֹתָם וּנְתַתִּים וְהִרְבִּיתִי אֹתָם וּנְתַתִּי אֶת
מִקְדָּשִׁי בְּתוֹכָם לְעוֹלָם : 13 וְהָיָה מִשְׁכְּנִי עֲלֵיהֶם וְהִיִּיתִי
לָהֶם לְאֱלֹהִים וְהָמָּה יִהְיֹדְלִי לָעַם : 14 וַיִּדְעוּ הַגּוֹיִם
כִּי אֲנִי יְהוָה מְקַדֵּשׁ אֶת־יִשְׂרָאֵל בְּהִיּוֹת מִקְדָּשִׁי בְּתוֹכָם
לְעוֹלָם :

יב . הפטרת ויחי

(מלכים ב' ט'-י"ג)

1 וַיִּקְרְבוּ יְמֵי־דָוִד לָמוֹת וַיֵּצֵא אֶת־שְׁלֹמֹה בְּנוֹ לְאָמֹר :
2 אֲנִכִּי הַלֵּךְ בְּדַרְכֵךְ כָּל־הָאָרֶץ וְחֻזְקָתָ וְהִיִּיתָ לְאִישׁ ;
3 וְשָׁמַרְתָּ אֶת־מִשְׁמֶרֶת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְלִבְתָּ בְּדַרְכֵי

v. 10. וחקתי, כל וחקתי

et (וְעַד), avec une négation *jamais*. C'est ainsi que כל signifie *tout* ou *rien*, selon le cas.

(¹) Plus exactement, d'après l'accent tonique : « De sorte qu'ils soient (ou qu'ils seront) pour moi un peuple », etc.

(²) C.-à-d. un de ses descendants. Métonymie de la cause pour l'effet.

(³) Remarque analogue.

(⁴) אֹתָם pour אֶתָּם, substitution fréquente dans Ézéchiel et Jérémie.

Cf. aussi Is. LIX, 21, etc.

(⁵) *Sanctifier* signifie ici *consacrer*, c.-à-d. distinguer, glorifier par son choix.

(⁶) D'Israël; pluriel avec rapport à un singulier, syllepse si commune

ces demeures où ils ont prévariqué, et je les purifierai : alors ils seront pour moi un peuple ⁽¹⁾, et moi je serai pour eux un Dieu. 10. Mon serviteur David ⁽²⁾ régnera sur eux, — un même pasteur pour tous. Eux, ils suivront mes lois, ils garderont mes statuts et s'y conformeront. 11. Et ils habiteront la terre que j'ai donnée à mon serviteur Jacob, qu'ont habitée vos pères; ils y resteront, eux et leurs enfants et leur postérité à jamais, et David, mon serviteur ⁽³⁾, sera à jamais leur prince. 12. Je scellerai avec eux une alliance de paix, un pacte perpétuel leur sera *donné* ⁽⁴⁾; je les rétablirai, je les rendrai grands, et mon sanctuaire sera éternellement au milieu d'eux. 13. Oui, ma majesté résidera sur eux; je serai pour eux un Dieu, et eux seront pour moi un peuple. 14. Et les nations reconnaîtront que moi, Éternel, je sanctifie ⁽⁵⁾ Israël, puisque mon sanctuaire sera au milieu d'eux ⁽⁶⁾ à jamais. »

• XII. Haphtarah de la Section Vay'chi •

I Rois, II, 1—12.

* 1. Les jours de David approchant de leur fin ⁽⁷⁾, il dicta ses volontés à Salomon son fils, en ces termes : 2. « Je suis près d'aller où va toute chose terrestre; prends courage, et sois homme ⁽⁸⁾! 3. Obéis fidèlement à l'Éternel ton Dieu, — en marchant dans ses voies, en observant

dans la Bible qu'on la remarque à peine. C'est dans cet esprit de la syllepse antique, familière aux époques où l'on se préoccupe peu de la forme, que Racine a dit :

• Entre *le pauvre* et vous, vous prendrez Dieu pour juge...

» Comme *eux* vous fûtes pauvre... »

⁽⁷⁾ Construction remarquable : « Les jours de David approchaient (étaient sur le point) de mourir (de finir). » La *mort* est la fin des *jours*, ou plutôt le passage le plus radical d'une condition à une autre, qu'elle s'applique à des êtres raisonnables ou irraisonnables, aux animaux ou aux plantes. Rappelons ici le rapprochement si philosophique indiqué par Fabre d'Olivet, entre מוֹת et le latin *mutare*.

⁽⁸⁾ Soit pour te consoler, soit pour remplir les charges de la royauté.

לשמך חקתיו מצותיו ומשפטי וְעֲדוּתָיו בְּכָתוּב בְּתוֹרַת
 מֹשֶׁה לְמַעַן תִּשְׁכַּל אֶת כָּל־אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה וְאֵת כָּל־אֲשֶׁר
 תִּפְסֹךְ שָׁם : 4 לְמַעַן יָקִים יְהוָה אֶת־דְּבָרוֹ אֲשֶׁר דִּבֶּר
 עִלְיָי לְאמֹר אִם־יִשְׁמְרוּ בְּנֵיהֶם אֶת־דִּרְכָם לִלְבֹּת לִפְנֵי
 בְּאֵמַת בְּכַל־לִבָּבָם וּבְכַל־נַפְשָׁם לְאמֹר לֹא־יִכָּרֵת לִי
 יְהִי מַעַל בְּסֵא יִשְׂרָאֵל : 5 וְגַם אַתָּה יָדַעְתָּ אֶת
 אֲשֶׁר־עָשִׂה לִי וְיָאֵב בְּרָצוֹנֶיהָ אֲשֶׁר עָשִׂה לְשֹׁנֵי־שָׂרֵי
 עֲבָאוֹת יִשְׂרָאֵל לְאַבְנֵר בְּרֹגֵר וְלַעֲמִשָּׂא כְדִיתָר וַיְהִרְגֵם
 וַיִּשֶׁם דְּמֵי־מִלְחָמָה בְּשָׁלֵם וַיְהִן דְּמֵי מִלְחָמָה בְּחַנְדָּתוֹ
 אֲשֶׁר בְּמַתְנוֹ וּבְנַעֲלוֹ אֲשֶׁר בְּרַגְלוֹ : 6 וְעָשִׂיתָ כְּחַכְמָתְךָ
 וְלֹא־תוֹרֵד שִׁיבְתוֹ בְּשָׁלֵם שְׂאֵל : 7 וְלִבְנֵי בְרוּלֵי הַגִּלְעָדִי
 תַּעֲשֶׂה־חֶסֶד וְחַיִּו בְּאֶכְלֵי שְׁלַחְנָה כִּי־כֹן קָרְבוּ אֵלַי
 בְּבִרְחֵי מִפְּנֵי אֲבִשְׁלוֹם אַחִיָּה : 8 וְהִנֵּה עִמָּךְ שְׁמַעִי
 כְּדַגְרָא בְּרֵי־יְמִינִי מִבְּחָרִים וְהוּא קָלְלֵנִי קָלְלָה נְמַרְצָת

V. 3. מצותיו, ס"ל ומצותיו — V. 5. ויהרגם, ס"ל ויהרגם.

(1) Ce plur. עָרוֹת (ἐκδύματα), aramaïsme employé souvent par David, paraît dû au besoin d'éviter une équivoque; car עָרוֹת (ἐκδύματα) serait, grammaticalement, le plur. de עָרָה un témoin (femme), ou une communauté, et non le pluriel de עָרוֹת. Telle est même, effectivement, l'opinion de Gesenius. La forme עָרוֹת, d'ailleurs rare dans l'hébreu biblique, manque ordinairement de pluriel, parce qu'elle exprime presque toujours des abstractions; l'idiome mischnaïque la change en עָרוֹת, à l'instar de הַנְּיוּת (Jér. xxxvii, 16), מַלְכוּתוֹ (Dan. viii, 22), etc. De là le traité עָרוֹת, qu'on prononce à tort *Idiôth*.

(2) Texte: Μόσχα. — On voit ce qu'il faut penser de la prétention des rationalistes, qui voudraient reculer jusqu'au règne de Josias et à la trouvaille du grand-prêtre Helcias la rédaction, ou du moins la connaissance, de la loi mosaïque. Voir l'excellente *Introduction aux cinq livres de Moïse*, du Dr Philippson, § 43 et p. 20.

(3) Cf. Deut., hapht. XI, deuxième note du verset 8.

(4) Proprement: Qu'il a dite sur moi, à mon avantage.

ses lois, ses préceptes, ses statuts et ses enseignements (1), comme il est écrit dans la loi de Moïse (2), — afin que tu prospères (3) dans tes œuvres et dans toutes tes entreprises ; 4. Afin que l'Éternel accomplisse la parole qu'il m'a donnée (4), savoir : « Si tes fils sont attentifs à leur voie, marchant devant moi avec droiture, de tout leur cœur et de toute leur âme, nul des tiens (a-t-il dit) ne sera dépossédé (5) du trône d'Israël. » 5. De plus, tu sais ce que m'a fait Joab (6), fils de Tserouyah, ce qu'il a fait aux deux capitaines des armées d'Israël, — à Abner (7) fils de Nér, et à Amâçâ fils de Yéther: il les assassina, faisant au sein de la paix une guerre de sang (8), et souillant de ce sang la ceinture de ses reins et la chaussure de ses pieds. 6. Agis selon ta prudence, et ne laisse point sa vieillesse descendre en paix dans la tombe. 7. À l'égard des enfants de Barzillai le Galaadite, use de bienveillance, et qu'ils soient assis à ta table; car ils m'ont rendu de bons offices (9) lorsque je fuyais devant Absalon (10) ton frère. 8. Tu as aussi dans ton entourage Séméï (11) fils de Ghèrà, le Benjamite (12), de Bachourim: celui-là m'accabla des plus cruels

(1) Ou, si l'on veut, *exclu*. Mais ne traduisez pas, avec B. Friedländer : « Tu ne manqueras jamais de *successeurs* sur le trône d'Israël », car la promesse, ainsi conçue, serait insignifiante.

(2) Voir hapht. V, v. 7; et pour les détails, II Sam. III, 22 s.; XI, 8 s.

(3) Texte: אֲבַחֵנִי.

(4) דָּמִי מִלַּחְמָה, que nous traduisons comme une hypallage, paraît avoir été une expression proverbiale. Traduisez litt. : « Il fit (couler) un sang de guerre en (temps de) paix. » Ce qui contribue à rendre ce tour plus expressif, c'est l'idée de crime ou de culpabilité qui, comme nous l'avons déjà fait observer (p. 29, n. 6), caractérise d'ordinaire le pluriel דָּמִים.

(5) M. à m. Ils se sont approchés de moi, ils sont venus au-devant de moi (de mes désirs).

(6) Voir hapht. V, v. 6; et pour les détails, II Sam. XVII, 27, et XIX, 32 s.

(7) Hapht. V, 8.

(8) Tous les traducteurs de notre connaissance, anciens et modernes, à l'exception de Jonathan et des versions arabe et syriaque, rendent בְּרַדְהִימִינִי par *fils de Yemînîf*. L'universalité de ce contre-sens n'est pas moins étonnante que le contre-sens lui-même. La seule présence de l'article prouverait déjà que יְמִינִי n'est pas nom propre, quand même nous ne saurions pas que Séméï était de la famille de Saül (II Sam. XVI, 5), partant Benjamite.

בַּיּוֹם לְכַתִּי מַחֲנִים וְהוֹאֲרֶה לְקִרְאֹתֵי הַיְרֵדִין וְאֶשְׁבַּע לֹא
 בִּיהוָה לֵאמֹר אִם־אֶמְיָתְךָ בְּחָרָב : 9 וְעַתָּה אֶל־תִּנְקֶהוּ
 כִּי אִישׁ חָכָם אֶתָּה וַיְדַעַתְּ אֶת־אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה־לּוֹ וְהוֹרַדְתָּ
 אֶת־שִׁיבָתוֹ בְּדָם שְׂאֹל : 10 וַיִּשְׁכַּב דָּוִד עִם־אֲבָתָיו
 וַיִּקְבַּר בְּעִיר דָּוִד : 11 וְהַיָּמִים אֲשֶׁר מָלַךְ דָּוִד עַל־
 יִשְׂרָאֵל אַרְבָּעִים שָׁנָה בְּחֶבְרוֹן מָלַךְ שִׁבְעַת שָׁנִים
 וּבִירוּשָׁלַם מָלַךְ שְׁלֹשִׁים וְשָׁלֹשׁ שָׁנִים : 12 וְשָׁלְמָה יָשָׁב
 עַל־כַּפֵּא דָּוִד אָבִיו וַתִּקַּן מַלְכָתּוֹ מֵאָד :

הפטרת שבת וראש חודש

[קולין למפטיל וביום השבת וגו' ובראשי חודשיכם וגו'
 נס' נמדנר כ"ח ט-ט"ו]

(ישעי' ס"ז א')

1 כֹּה אָמַר יְהוָה הַשָּׁמַיִם כְּסֵאֵי וְהָאָרֶץ הַדָּם רִגְלֵי
 אִיזָה בֵּית אֲשֶׁר תִּבְנֶנּוּ־לִי וְאִיזָה מְקוֹם מְנוּחָתִי :
 2 וְאֶת־כָּל־אֱלֹהֵי יָדֵי עֲשָׂתָה וַיְהִיו כָּל־אֱלֹהֵי נְאֻם־יְהוָה
 וְאֶלְזָה אֶפְיֹט אֶל־עֲנִי וְנִכְהַרְוֹת וְחָרַד עַל־דְּבָרֵי :

(1) II Sam. l. c. et suiv. Le Talmud, se fondant apparemment sur la rareté et l'incertitude du mot נמרצת, l'explique par voie de décomposition (notaricon), et il y trouve les cinq injures suivantes : נואף מואבי רוצח : צורר חועכה, dont l'acrostiche est נמרצת. V. Schabbath, 105 a, où se trouvent quelques autres applications de ce système.

(2) Pour implorer ma clémence : II Sam. xix, 17 s.

(3) A Sion, la citadelle de Jérusalem; ainsi nommée parce que c'est David qui s'en rendit maître.

(4) V. Genèse, xiii, 18.

(5) Comparez II Sam. v, 4-5. — Régner, dans la seconde partie de cette phrase, est synonyme de résider, ou tout au moins il désigne une royauté de fait, à la différence du מלך de la première partie, qui s'applique à la royauté de droit.

outrages ⁽¹⁾, alors que je me retirerai à Machanayim. Mais il descendit au-devant de moi vers le Jourdain ⁽²⁾, et je lui jurai par l'Éternel, disant : « Je ne t'immolerai point par le glaive. » 9. Eh bien ! ne le laisse point impuni, car tu es un homme judicieux ; tu sauras comment en user avec lui, et tu feras descendre, ensanglantée, sa vieillesse dans la tombe... » 10. David s'endormit avec ses pères ; il fut enseveli dans la Cité-de-David ⁽³⁾. 11. Le temps que David avait régné sur Israël, — quarante années. Il avait régné à Hébron ⁽⁴⁾ sept années, et dans Jérusalem trente-trois ans ⁽⁵⁾. 12. Pour Salomon, il monta sur le trône de David son père ; et sa royauté fut solidement établie.

A. Haphtarah du Sabbat-Néoménié ⁽⁶⁾.

(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 ⁽⁷⁾ ; la terre, mon marchepied : quelle maison pourriez-vous me bâtir ? en quelle enceinte ⁽⁸⁾ assoiriez-vous ma gloire ? 2. Eh ! tout cela, ma main l'a créé, tout cela est né d'une parole ⁽⁹⁾ de l'Éternel !... Ce que j'aime à contempler, c'est le chétif, c'est l'humble d'esprit, qui est timoré pour ma

⁽⁶⁾ Lorsque le jour du sabbat coïncide avec une néoménié ou rôsch-chôdesch, on récite la présente haphtarah (cf. v. 23). Observons en passant que, si la néoménié a deux jours, le premier se nomme également rôsch-chôdesch, mais abusivement, car c'est en réalité un sôph-chôdesch ou fin du mois précédent. *Voy. L. M. Lewisoohn : Gefsch. u. Sypst. des jüb. Kalenderwesens*, pp. 37-38.

⁽⁷⁾ Le ciel, dans le sens scientifique du mot, n'étant autre que l'espace illimité ou l'immensité, il s'ensuit que cette image, devenue depuis si vulgaire, n'est pas seulement poétique, mais d'une rigoureuse justesse.

⁽⁸⁾ Comme le texte porte מִקִּי, à l'absolu, nous traduisons littéralement, avec l'ellipse habituelle du verbe être, « Quel lieu pourrait être (יִרְיָה) mon séjour ? »

⁽⁹⁾ Nous établissons ailleurs (Nomb. xxiv, 3) que אֵל est en réalité

3 שוֹחֵט הַשּׁוֹר מִבְּהֵאֵישׁ וּזְבַח הַשֶּׁהַ עוֹרָף לְלֶב
 מֵעֵלָה מִנְחָה דִּם־חֲזִיר מִזְכִּיר לְבָנָה מִבְּרֶךְ אֹן גַּם־הִמָּה
 בָּחֲרוּ בְּדַרְכֵיהֶם וּבְשִׁקּוּצֵיהֶם נִפְשָׁם חֲפָצָה : 4 גַּם־אֲנִי
 אֲבַחַר בְּתַעֲלֵיהֶם וּמְגֹרֶתָם אָבִיא לָהֶם יַעַן קָרָאתִי
 וְאִין עֲזָנָה דְּבִרְתִי וְלֹא שָׁמְעוּ וַיַּעֲשׂוּ הָרַע בְּעֵינַי וּבִאֲשֶׁר
 לֹא־חֲפָצְתִי בָּחֲרוּ : 5 שָׁמְעוּ דְּבַר־יְהוָה הַחֲרָדִים אֶל־
 דְּבָרוֹ אָמְרוּ אַחֵיכֶם שְׁנֵאֵיכֶם מְנַדִּיכֶם לְמַעַן שְׁמִי יִכְבֵּד
 יְהוָה וְנִרְאָה בְּשִׂמְחָתְכֶם וְהֵם יָבֹשׁוּ : 6 קוֹל שְׂאוֹן מַעִיר
 קוֹל מְהִיבֵל קוֹל יְהוָה מְשַׁלֵּם גְּמוֹל לְאֵיבָיו : 7 בְּטָרָם
 תַּחֲוִל יִלְדָה בְּטָרָם יָבֹא חֶבֶל לָהּ וְהַמְלִיטָה זָכָר :
 8 מִי־שָׁמַע קוֹאת מִי רָאָה כְּאֵלֶּה הַיּוֹחֵל אֶרֶץ בְּיוֹם
 אֶחָד אִם־יּוֹלֵד גּוֹי פֶּעַם אַחַת כִּי־חָלָה גַּם־יִלְדָה צִיּוֹן
 אֶת־בְּנֵיהֶּ : 9 הָאֲנִי אֲשַׁבֵּיר וְלֹא אוֹלִיד יֹאמֶר יְהוָה אִם־
 אֲנִי הַמוֹלִיד וְעַצְרְתִי אֹמֶר אֶל־הוֹד : 10 שָׁמְחוּ אֶרֶץ־
 יְרוּשָׁלַם וְגִילוּ בָּהּ כָּל־אֲהֲבֵיהָ שִׂישׂוּ אַתָּה מְשׁוֹשׁ כָּל־

2. v. מכה, נ"ל מכה — עורף, נ"ל ח'ז — 4. v. ס"א בחעלוליהם

7. v. חבל, נ"ל חבל — 8. v. יולד, נ"ל יולד

un substantif. C'est dans ce sens que nous le rendons ici (le *dire*, le *verbe*, la *parole*), et nous le considérons comme attribut de וִידִיוּן.

(¹) Nous ne traduisons pas ces participes comme verbes (*il égorge* ou *on égorge*, etc.), mais comme substantifs (celui qui égorge..., qui assassine, etc.). Ce qui le prouve, ce sont les formes מִכָּה (*Heidenh.*) et מעֵלָה, qui, dans la première hypothèse, devraient être ponctuées par un ségol.

(²) C.-à-d. l'oblation prescrite par Moïse, et connue sous ce nom consacré de מִנְחָה.

(³) Litt. qu'ils *emblématissent* l'encens, qu'ils l'offrent en qualité d'emblème ou de *mémorial* (Lév. II, 2, etc.).

(⁴) Ces derniers mots résumant et éclaircissent à la fois le sens des incises précédentes, qui désignent alternativement ceux qui affectent de conserver les cérémonies traditionnelles, et ceux qui les ont répudiées pour les pratiques païennes.

parole! 3. — Qu'ils égorgent un bœuf ⁽¹⁾ *ou* assassinent un homme; qu'ils immolent un agneau *ou* assonnent un chien; qu'ils offrent des oblations ⁽²⁾, *ou* le sang du pourceau; qu'ils brûlent l'emblématique encens ⁽³⁾ *ou* adressent leurs hommages à une idole ⁽⁴⁾, — l'un comme l'autre ils se délectent dans leurs errements, leur âme se complait dans leurs turpitudes. 4. Or, moi aussi je me complirai dans leur dérision ⁽⁵⁾, et l'objet de leur terreur je le susciterai sur eux, — parce que mon appel a été sans réponse et ma voix sans écho; parce qu'on a fait ce qui me déplait ⁽⁶⁾, 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 ⁽⁷⁾: vienne le triomphe du Seigneur, et votre allégresse éclatera avec leur honte ⁽⁸⁾. 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* ⁽⁹⁾, — sans convulsions elle a enfanté; sans éprouver de douleurs, elle est accouchée d'enfants mâles. 8. Qui a oui 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 ⁽¹⁰⁾, je ne ferais pas la délivrance! dit l'Éternel; moi qui fais poindre le germe, j'en comprimerai 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

⁽¹⁾ Sens objectif: la dérision que je leur ferai subir. (*Rascht.*)

⁽²⁾ Les prosodistes paraissent avoir expliqué: « Ils ont fait à mes yeux ce qui est mal », sens fort peu naturel et que cependant ils semblent adopter dans presque tous les passages analogues (*Voir* la note Deut. vi, 18). L'incise יעשו הרע בעיני devrait être accentuée: *paschtâ*, *mounach*, *zaqéph*.

⁽³⁻⁴⁾ Interprétation du célèbre D. Friedländer, peu d'accord, à la vérité, avec l'accent tonique; ce qui est également le cas de presque toutes les versions.

⁽⁵⁾ Sion. — Image de la rédemption. Le sujet peut être עיר du verset précédent.

⁽⁶⁾ La crise de l'enfantement, proprement l'éruption puerpérale; car le verbe השביר (d'où מִשְׁבֵּר qu'on a vu *sup.* 490, v. 16, et מִשְׁבֵּר qu'on

הַמְתַּאבְּלִים עָלֶיהָ : 11 לְמַעַן הַיִּנְקוּ וּשְׂבַעְתֶּם מִשֵּׁד
 תִּנְחַמְיָהּ לְמַעַן תִּמְצוּ וְהִתְעַנְּגֶתֶם מִזֵּן כְּבוֹדָהּ : 12 כִּי-
 כֹה ׀ אָמַר יְהוָה הִנְנִי נֹטְהָ-אֵלֶיהָ כְּנֹהַר שָׁלוֹם
 וּכְנַחַל שׁוֹטֵף כְּבוֹד גּוֹיִם וַיִּנְקֹתֶם עַל-צֵד הַנְּשֹׂאוֹ וְעַל-
 בְּרָכִים הַשֹּׁשְׁעוֹ : 13 כְּאִישׁ אֲשֶׁר אָמוּ הִנְחַמְנוּ בֶן
 אֲנָכִי אֲנַחֲמֶם וּבִירוּשָׁלַם הִנְחַמוּ : 14 וְרֵאִיתֶם וּשְׂשִׁיתֶם
 לְפָנֶיךָ וְעִצְמוֹתֵיכֶם כַּדֶּשָׁא תִפְרַחְנָה וְנֹדַעַה יְרֵיהוֹת
 אֶת-עֲבָדָיו וְוַעֲם אֶת-אֵיבָיו : 15 כִּי-יִהְיֶה יְהוָה כְּאִשׁ
 יָבוא וְכַסּוּפָה מְרַבְּתוֹ לְהָשִׁיב בְּחֶמֶה אָפוֹ וּנְעָרְתּוֹ
 בְּלֶהֱבִיאֵשׁ : 16 כִּי כְּאִשׁ יְהוָה נִשְׁפָּט וּבְחָרְבוֹ אֶת-
 כָּל-בָּשָׂר וּרְבוּ חֲלָלֵי יְהוָה : 17 הַמִּתְקַדְּשִׁים וְהַמְפַּטְהָרִים
 אֶל-הַגְּנוֹת אַחַר אַחַד בְּתוֹךְ אֲכָלֵי בָשָׂר תְּחִזִּיר וְהַשְׁקִץ
 וְהַעֲבָר יַחְדוֹ יִסְפוּ נְאֻם-יְהוָה : 18 וְאַנְכִי מַעֲשִׂיהֶם
 וּמַחֲשַׁבְתֵּיהֶם כְּאֵה לְקַבֵּץ אֶת-כָּל-הַגּוֹיִם וְהַלְשִׁנּוֹת

12. v. נטה, כל נטה. — 17. v. אחת קרי

lit ailleurs) nous paraît analogue à l'erumpere des Latins et à l'allemand sich brechen ou erbrechen.

(¹) וין, racine très-expressive, mais difficile à rendre; proprement S'agiter (talm. וין וין), se trémousser par un mouvement rapide et continu, comme les oiseaux dont les ailes frémissent quand ils se disposent à voler. — Ne confondez pas cette racine avec וין, qui désigne simplement l'éclat, et qui ferait double emploi avec כבודה.

(²) ויטף vient de שטף, exactement comme *rapidus* de *rapere*.

(³) On saisit aisément l'allégorie de ce verset. Les habitants de Jérusalem (c.-à-d. de la Palestine) sont assimilés à des nourrissons; les peuples de l'univers sont leurs nourrices, les richesses de ces peuples sont le lait qu'ils sucent. En d'autres termes, les autres produiront et Israël consommera. (Cf. Deut., hapht. III, 10 et VII, 16.) Nous doutons que ce résultat, pris au pied de la lettre, doive caractériser la venue du Messie; mais le sens moral de cette prédiction est facile à concevoir.

(⁴) Litt. Ainsi serez-vous consolés *dans* ou *par* Jérusalem.

(⁵) וראיהם, selon nous, a pour complément ונודעה, et les mots intermédiaires forment une parenthèse.

elle ! 11. Aussi, exprimerez-vous à satiété la consolante liqueur de sa mamelle ; aussi, la pressant avidement, vous enivrerez-vous de sa gloire croissante (1). 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 (2) la richesse des nations ; vous en boirez le suc, portés dans leurs bras, bercés sur leurs genoux (3). 13. Comme un fils que sa mère console, ainsi vous consolerais-je, ainsi Jérusalem essuiera vos pleurs (4). 14. Vous verrez (5) — 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 (6) ; 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 (7) ; 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 (8), j'apparais pour agglomérer tous les peuples, toutes les races ; ils appro-

(6) Il ne faut voir là qu'une hyperbole poétique, à moins qu'on n'entende par *chair* les hommes *charnels*, qui n'obéissent qu'à leurs passions et ne songent qu'à satisfaire leurs appétits sensuels ; mais cette exégèse serait plutôt homilétique (שררררר) que rationnelle.

(7) Nous traduisons de notre mieux d'après le sens apparent ; mais il est probable qu'il y a ici quelque allusion à des rites inconnus. Gesenius, Hitzig et autres ont émis à ce sujet une foule de conjectures, qui dénotent plus d'érudition que de sagacité.

(8) *Actions et pensées* des justes, des fidèles, mentionnés au v. 14. Nous ne voyons pas de manière plus simple d'interpréter ce difficile verset, dont on ne peut se tirer qu'au moyen d'ellipses plus ou moins forcées. Nous croyons que באה se termine par le *hé* emphatique, quoique le participe présent n'en comporte pas ordinairement l'emploi. — Nous devons une mention à l'hypothèse, plus ingénieuse que vraisemblable, de M. Lambert, grand-rabbin (*Notes inéd.* sur Is.), qui prête cette parole à la *main de Dieu* personnifiée (v. 14), et qui justifie ainsi la forme féminine de באה.

וּבָּאוּ וַרְאוּ אֶת־כְּבוֹדִי : 19 וְשָׁמְתִי בָהֶם אֹת וְשִׁלַּחְתִּי
 מֵהֶם | פְּלִטִים אֱלֹהֵנוּיִם תְּרַשִׁישׁ פּוֹל וְלוֹד מִשְׁכְּנֵי
 קִשְׁת׃ הַזֶּבֶל וַיִּזְוּ הָאֲנִיִּים הַרְחִיקִים אֲשֶׁר לֹא־שָׁמְעוּ אֶת־
 שְׁמִיעִי וְלֹא־רָאוּ אֶת־כְּבוֹדִי וְהִגִּידוּ אֶת־כְּבוֹדִי בְּנוֹיִם :
 20 וְהִבִּיאוּ אֶת־כָּל־אֲחֵיכֶם | מִכָּל־הַגּוֹיִם | מִנְחָה לַיהוָה
 בְּסוּסִים וּבָרֶכֶב וּבַעֲבָדִים וּבַפָּרָדִים וּבַכְּרָרוֹת עַל הַר
 קָדְשֵׁי יְרוּשָׁלַם אָמַר יְהוָה בְּאֲשֶׁר יָבִיאוּ כְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 אֶת־הַמִּנְחָה בְּכָל־יְהוָה בֵּית יְהוָה : 21 וְגַם־מֵהֶם אָקַח
 לְכַהֲנִים לְלוֹיִם אָמַר יְהוָה : 22 כִּי בְּאֲשֶׁר הַשְׁמַיִם
 הִחְדָּשִׁים וְהָאָרֶץ הִחְדָּשָׁה אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עִמָּדִים
 לְפָנַי נֹאֵם יְהוָה כֵּן יַעֲמֵד וְרַעְבֶּךָם וְשִׁמְכֶם : 23 וְהָיָה
 מִדְּרִיחֹדֶשׁ בְּחֹדֶשׁוֹ וּמִדֵּי שַׁבָּת בְּשַׁבְּתוֹ יָבֹא כָּל־בָּשָׂר
 לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְפָנַי אָמַר יְהוָה : 24 וַיֵּצְאוּ וַרְאוּ בְּפָנָיו
 הָאֲנָשִׁים הַפְּשָׁעִים כִּי כִי תוֹלַעְתָּם לֹא תָמוּת וְאֲשֶׁם

v. 21. מהם, כ' מ מהם.

(1) Litt. Je donnerai parmi eux un signal. Saadyah, dans son *Livre des Croyances* (viii, 2), donne de ce passage une explication curieuse. Il traduit : Je leur imprimerai un stigmaté (aux ennemis d'Israël) ; et quel sera ce stigmaté ? On crèvera l'œil à celui-ci, on coupera le nez ou un doigt à celui-là etc., comme témoignages visibles de leur défaite. — C'est, en général, le côté faible de cet éminent théologien et de plusieurs autres, de matérialiser jusqu'à l'absurde toutes les prédictions bibliques relatives au Messie et au monde futur. Cf. haph. E du Deutéronome, v. 13 et note.

(2) V. *supr.*, p. 66, n. 9. Voir aussi l'art. *חֲרָשִׁישׁ* dans le Dictionnaire de Gesenius, et le même article dans le Mémoire de M. Zunz, inséré dans sa *Zeitschrift für die Bibl.* des Jub., 1822, p. 164.

(3) Vulg. *Phul.* — Septante : *Phoud*, soit par l'attraction de *Loud* qui suit, soit qu'ils aient lu פוּחַ comme dans Jér. xlvj, 9 (V. Hitzig sur notre passage). Ils paraissent en outre avoir lu מִשְׁחָ (Μοσχ) pour מִשְׁכֵּי et supprimé קִשְׁת׃ variante spécieuse, si on la compare à l'énumération Genèse x, 2, mais qui le devient beaucoup moins, rapprochée du susdit verset de Jérémie.

cheront, ils assisteront à mon triomphe! 19. Je leur donnerai le signal ⁽¹⁾, et j'en délèguerai une partie, sains et saufs, vers les peuplades de Tharsis ⁽²⁾, de Poul ⁽³⁾, de Louð 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 ⁽⁴⁾ leurs tributs, dans des vases sans souillure, au temple du Seigneur. 21. Bien plus, j'en élirai plusieurs parmi eux ⁽⁵⁾, comme pontifes, comme lévites, — dit l'Éternel. 22. Oui! comme ces cieux nouveaux, comme cette terre nouvelle que je ferai naître ⁽⁶⁾ dureront devant moi, — dit l'Éternel, — aussi impérissable sera votre race et votre nom. * 23. Et il arrivera constamment, à chaque néoménie ⁽⁷⁾, 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

(1) Ou : Comme les enfants d'Israël *apporteront* eux-mêmes etc.

(2) Probablement, parmi les peuples étrangers dont il vient d'être question. Prédiction très-remarquable.

(3) Selon Qimchi : Ces cieux *toujours* nouveaux, cette terre *toujours* nouvelle que j'ai créés. — Explication ingénieuse, mais peu grammaticale. En tout état de cause, et malgré les divers systèmes fondés sur ce verset et sur celui qu'il semble rappeler (Is. Lxv, 17, cf. Saad. l. c. et ix, 3), on ne saurait guère voir, dans cette nature *nouvelle* ou *renouvelée* qu'annonce le prophète, autre chose qu'une image poétique. Voir Maim. *Guide des Ég.* II, 29. A prendre même ce verset dans le sens propre, on n'en saurait conclure la perpétuité du monde, thèse contestable soutenue par l'éminent docteur : car כִּשְׁמֵרָה peut signifier simplement *aussi longtemps que...*

(7) Remarquez que שִׁבְעָה est pris ici dans son acception propre, car il signifie lit. non pas *mois*, mais *renouvellement* (de la lune), et il ne signifie *mois* que par extension. *Mois* se dit יָרֵךְ, et שִׁבְעָה est une redondance. Voir hapharáh suivante, verset f. F. aussi la Grammaire d'Ibn-Djanach (S. *há-Riqmah*), éd. Goldberg, p. 183 et note.

לֹא תִכְבֶּה וְהָיוּ דִרְאֹזִין לְכָל־בֶּשֶׂר : (וְהָיָה מִדֵּרֶחֱדָשׁ בְּחֹדְשׁוֹ
וּמִדְּיוֹ שֶׁבַת בְּשִׁבְתּוֹ יָבֹא כָל־בֶּשֶׂר לְהִשְׁתַּחֲוֹת לִפְנֵי אֲמֵר יְהוָה :

הפטרה לערב רח שחל בשבת

(שמואל ב' כ' י"ט)

1 וַיֹּאמְרוּ לוֹ יְהוֹנָתָן מָחָר חֹדֶשׁ וְנִפְקְדָתָּ כִּי יִפְקֹד
מִוִּשְׁבֵּךְ : 2 וְשִׁלְשֶׁת הַיָּד מָאֹד וּבָאתָ אֶל־הַמְּקוֹם אֲשֶׁר
נִסְתַּרְתָּ שָׁם בְּיָוֵם הַמַּעֲשֵׂה וַיִּשְׁכַּתְּ אֶצֶל הָאִבִּן הָאֵוֶל :
3 וַיֹּאמְרֵי שְׁלֹשֶׁת הַחֲצִיִּים צְדָה אֲוִרָה לְשַׁלַּח־לִי לְמִטְרָה :
4 וְהִנֵּה אֲשַׁלַּח אֶת־הַנֶּזֶר לָךְ מִצֵּא אֶת־הַחֲצִיִּים אִם
אָמַר אֲמֹר לְנֹעַר הַנֶּהֱתָ הַחֲצִיִּים וּמִמֶּנּוּ וְהִנֵּה קָחְנוּ וּ
וּבָאתָ כִּי־שָׁלוֹם לָךְ וְאִין דָּבָר חִי־יְהוָה : 5 וְאִם־כָּבֹה
אָמַר לְעֹלָם הִנֵּה הַחֲצִיִּים מִמֶּנּוּ וְהִלָּאתָ לָךְ כִּי שִׁלַּחְךָ
יְהוָה : 6 וְהִדְבַּר אֲשֶׁר דִּבַּרְנוּ אֲנִי וְאַתָּה הִנֵּה יְהוָה
בֵּינֵינוּ וּבֵינֶךָ עֲרֵעוּלָם : 7 וַיִּסְתַּר דָּוִד בְּשֹׂדֶת וַיְהִי הַחֹדֶשׁ
וַיָּשָׁב הַמֶּלֶךְ עַל־הַלֶּחֶם לֵאמֹר : 8 וַיָּשָׁב הַמֶּלֶךְ עַל־

v. 7. אֶל קִי

(1) M. à m. Dont le feu sera inextinguible. Il s'agit probablement d'un supplice temporel et tout moral; de la *fièvre* du remords, présenté tout à l'heure sous une métaphore plus commune, mais non plus juste.

(2) Pour ne pas s'arrêter sur une idée pénible (אין מסוימין ברע), on a coutume de reprendre le verset précédent, par lequel on termine la haptarah, et qui d'ailleurs en a déterminé le choix. Cf. *Orach Chayyim*, art. 138, Note; Maimonide, *Commentaire sur la Mischnah*, fin du tr. *Yedayim*, etc. Même observation sur le verset final de Malachie, des Lamentations et de l'Ecclésiaste.

(3) Cette haptarah, vulgairement nommée מחר חרש (termes du verset 1), se lit le samedi, lorsque le lendemain est une néoménie.

(4) Ou Jonathas; texte: *YERONATHAN* ou, par contraction, *YOMATHAN*'.

(5) A David, son ami.

(6) A la table de mon père (où David ne pouvait manquer, un jour

toujours vivace, dont le supplice sera perpétuel⁽¹⁾; — ces hommes, désormais en horreur à toute créature⁽²⁾!...

B. Haphtarah de la Veille-de-Néoménie (3).

I Sam. xx, 18 s.

* 1. Jonathan (4) lui dit (5): « C'est demain néoménie: ton absence sera remarquée, ta place étant vide (6). 2. Le troisième jour tu t'enfonceras encore plus avant, jusqu'au lieu où tu étais caché le jour de l'attentat (7), et tu t'assiéras près de la pierre itinéraire (8). 3. Moi, je lancerai trois flèches de ce côté, comme pour tirer à la cible; 4. Puis, j'enverrai mon jeune esclave (9) 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 (10). 6. Quant aux paroles que nous avons échangées, toi et moi (11), l'Éternel en est, entre nous deux, l'immuable garant (12). » * 7. David resta caché dans la campagne. La néoménie venue, le roi se mit à table pour le festin. 8. Le

de solennité). — רִפְּקָרָה répond ici au latin *desiderare* et à l'allemand *vermissen*, dont l'équivalent manque en français.

(7) Le jour où Saül avait voulu le faire périr; ce dont Jonathan le dissuada. Voir ch. xix, 2-6. — Gesenius compare ici, avec justesse, מעשה (R. עשה) au latin *facinus* (R. *facere*).

(8) Sorte de colonne milliaire ou de stèle indicatrice. — רֵאבֶן, article anomal, comme si אֵוֶל était pris adjectivement.

(9) Rapprochez נַעַר, dans ses diverses acceptions, du grec *παῖς* et du latin *puer*.

(10) Ces procédés mystérieux et détournés ne peuvent guère s'expliquer que par le goût des Orientaux pour l'allégorie; car rien n'empêchait Jonathan de parler sans voile et sans allusion, comme nous le voyons ici, et comme nous le verrons *infr.* 24-25, où il est seul à seul avec David. On peut conjecturer cependant qu'il prenait ces précautions parce qu'il craignait que Saül, connaissant leur amitié mutuelle, ne le soupçonnât et ne le fît suivre. Mais pour l'hypothèse favorable prévue au verset 4, il est évident que le mystère était inutile.

(11) « Moi et toi. »

(12) Plus littéralement: « L'Éternel est entre moi et toi à jamais. »

מושבֹּךְ כַּפַּעַם | כַּפַּעַם אֶל־מוֹשֶׁב הַקִּיר וַיִּקַּם יְהוֹנָתָן
 וַיָּשָׁב אֲבִנֵר מֵעַד שָׂאוּל וַיִּפְקֹד מְקוֹם דָּוִד : 9 וְלֹא־דָבַר
 שָׂאוּל מֵאוֹמֶה בַּיּוֹם הַהוּא כִּי אָמַר מִקְרָה הוּא בְלִתִּי
 טָהוֹר הוּא כִּי־לֹא טָהוֹר : 10 וַיְהִי מִמַּחֲרַת הַחֹדֶשׁ
 הַשְּׁנִי וַיִּפְקֹד מְקוֹם דָּוִד וַיֹּאמֶר שָׂאוּל אֶל־יְהוֹנָתָן בְּנֵו
 מִדּוֹע לֹא־בָא בְּיָשִׁי גַם־תְּמוֹל גַּם־הַיּוֹם אֶל־הַלְחָם :
 11 וַיַּעַן יְהוֹנָתָן אֶת־שָׂאוּל נִשְׂאָל נִשְׂאָל דָּוִד מֵעַמּוּדֵי
 עַד־בַּיִת לַחֵם : 12 וַיֹּאמֶר שְׁלַחְנִי נָא כִּי זָבַח מִשְׁפָּחָה
 לָנוּ בְּעִיר וְהוּא צְוֹה־לִּי אָחִי וְעַתָּה אִם־מַעֲזָתִי הֵן
 בְּעֵינֶיךָ אִמְלָטָה נָא וְאַרְאֶה אֶת־אָחִי עֲלֶיךָ לֹא־כָּת
 אֶל־שְׁלַחַן הַמֶּלֶךְ : 13 וַיַּחֲרֵאֵף שָׂאוּל בִּיהוֹנָתָן וַיֹּאמֶר
 לוֹ כִּי־נַעֲוֹת הַמַּרְדּוֹת הֲלוֹא יָדַעְתִּי כִּי־בַחֲרַת אֶתָּה לְךָ
 יָשִׁי לְבָשָׂתְךָ וּלְבִשְׁתַּת עֲרֹבֹת אִמּוֹה : 14 כִּי כָל־הַיָּמִים
 אֲשֶׁר בְּיָשִׁי חִי עַל־הָאָדָמָה לֹא תִכּוֹן אֶתָּה וּמִלְכוּתְךָ

v. 12. מצאחי, כ"א פ' — v. 13. בן, כ"א בן — נעות, כ"א ב'

(1) Sur l'accent de מושבֹּךְ, v. la note de Heidenheim dans les Hapht. de l'Exode, même passage. Ce savant s'est conformé à l'orthographe commune dans la Genèse, erreur qu'il a rectifiée dans les volumes suivants.

(2) Jusqu'à ce qu'Abner eût pris place. Raschi voit là une marque de déférence pour Saül; ne serait-il pas plus naturel d'y en voir une pour Abner?

(3) Texte: SCHAOUÏL.

(4) Ces mots nous paraissent être, la première fois, une simple excuse pour motiver l'absence de David; la deuxième, un sarcasme lancé avec réflexion, une de ces paroles atrabillaires qui échappaient souvent à Saül. — Quant à l'accident, on sait que la pollution séminale, même involontaire, rendait impur (sauf ablution) celui qui l'éprouvait, et c'est à ce motif que Saül parait faire allusion.

(5) Suppl. du mois ou plutôt de la néoménie (cf. 17); ce jour était en réalité le 1^{er} du mois, Voir hapt. précédente, n. 1^{re}. — Quelques-uns traduisent littéralement: « Il arriva le lendemain (qui était) la deuxième néoménie... » Cela vient au même, mais n'est conforme ni à la grammairie ni à la prosodie.

(6) Texte: YISCHAI (dissyllabe: la première syllabe paratt longue, à en

roi s'était assis à sa place habituelle (1), — à la place du mur ; Jonathan se tint debout (2), Abner prit place auprès de Saül (3), 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 (4). » * 10. Mais il arriva, le lendemain de la néoménie, le second jour (5), que la place de David fut encore vacante. Saül dit à Jonathan, son fils : « Pourquoi le fils de Jessé (6) 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 (7). 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 (8) ! crois-tu que j'ignore que tu chéris le fils de Jessé, — à ta honte, à la honte des flancs de ta mère (9) ! 14. Non, tant que le fils de Jessé sera vivant sur la terre, ni toi ni ta

juger par l'absence constante de daghesch dans le *schin*). — Remarquez que Saül ne prononce pas une seule fois le nom de David.

(?) V. Gen. xxxv, 19. — Jonathan était convenu précédemment de ce prétexte avec David.

(4) Litt. Enfant tortueux de la rébellion. בן ונעוּת, double génitif : *Enfant de la rébellion, tortueux par la rébellion*. Ce double génitif est une anomalie, comme nous l'avons établi ailleurs. Mais, au témoignage de Qimchi, de Heidenheim, etc., plusieurs exemplaires portent בן à l'absolu, ce qui régularise la construction. נעוּת, selon nous, participe niph'al, à l'état construit, de נעוּת tordre, pervertir, fausser. — Nous ne pouvons nous empêcher de citer la traduction des Septante (*υἱοὶ κορασιῶν ἀπομαλουντων, filii puellarum ultrò venientium*), qui paraissent avoir lu נעוּת ou נעוּת pour נעוּת et qui font évidemment allusion à la légende rapportée par Raschi : « Quand les Benjamites enlevèrent les filles de Jabès-Galaad (*lisez de Schilô*) pour les épouser, Saül n'osa en faire autant, et ce fut une de ces jeunes filles qui courut spontanément dans ses bras », éblouie sans doute par sa beauté. Ainsi Saül insulte sa femme en croyant insulter son fils.

(9) Le texte est ici d'une beauté suprême, mais trop franche et trop nue pour le puritanisme de notre langue. La colère de Saül est, moralement, bien odieuse, mais littérairement magnifique.

ועֲתָהּ שְׁלַח וְקַח אִתּוֹ אֵלַי כִּי בְרָמֹת הוּא :
 15 וַיַּעַן יְהוֹנָתָן אֶת־שְׂאוֹל אָבִיו וַיֹּאמֶר אֵלָיו לָמָּה וַיִּמָּת
 מִה עָשָׂה : 16 וַיִּטַּל שְׂאוֹל אֶת־הַחֲנִית עָלָיו לְהַפְתּוֹ
 וַיַּדַּע יְהוֹנָתָן כִּי־קָלָה הִיא מֵעַם אָבִיו לְהָמִית אֶת־דָּוִד :
 17 וַיִּקָּם יְהוֹנָתָן מֵעַם הַשְּׁלַחַן בְּחַר־יָאֵף וְלֹא־אָכַל בִּזְזִים
 הַחֲדָשׁ הַשְּׁנִי לַחֶם כִּי נִעְצַב אֶל־דָּוִד כִּי הִכְלִימוּ אָבִיו :
 18 וַיְהִי כַּבָּקָר וַיֵּצֵא יְהוֹנָתָן הַשָּׂדֶה לַמוֹעֵד דָּוִד וַנְּעַר
 קֶטָן עִמּוֹ : 19 וַיֹּאמֶר לַנְּעָר רִץ מִצִּיאָנָה אַרְבַּת
 הַחֲצִיִּים אֲשֶׁר אֲנֹכִי מוֹרֶה הַנְּעָר רִץ וְהוּא־תָּבֶה הַחֲצִי
 לְהַעֲבֹרוֹ : 20 וַיָּבֵא הַנְּעָר עַד־מְקוֹם הַחֲצִי אֲשֶׁר יָרָה
 יְהוֹנָתָן וַיִּקְרָא יְהוֹנָתָן אַחֲרֵי הַנְּעָר וַיֹּאמֶר הֲלֹא הַחֲצִי
 מָפֶדֶ וְהִלָּאֵה : 21 וַיִּקְרָא יְהוֹנָתָן אַחֲרֵי הַנְּעָר מִהֵרָה
 חוֹשֶׁה אֶל־תַּעֲמֹד וַיִּלְקֹט גֶּעַר יְהוֹנָתָן אֶת־הַחֲצִי וַיָּבֵא
 אֶל־אֲדָנָיו : 22 וַתִּנְעַר לֹא־יָדַע מֵאוֹמֶה אֵךְ יְהוֹנָתָן וְדָוִד
 יָדְעוּ אֶת־הַדָּבָר : 23 וַיִּפֶן יְהוֹנָתָן אֶת־בְּלִיּוֹ אֶל־הַנְּעָר
 אֲשֶׁר־לוֹ וַיֹּאמֶר לוֹ לָךְ הִבִּיא הָעִיר : 24 הַנְּעָר כָּאֵל
 נְדֹד קָם מֵאֲצִל הַנְּגַב וַיִּפֹּל לְאַפְּיוֹ אֶרְצָה וַיִּשְׁתַּחֲוֶה שְׁלֹשׁ
 פְּעָמִים וַיִּשְׁקֹו אִישׁ אֶת־רַעְהוֹ וַיִּכְפוּ אִישׁ אֶת־רַעְהוֹ
 עַד־דָּוִד הַגִּדְּוִל : 25 וַיֹּאמֶר יְהוֹנָתָן לְדָוִד לָךְ לְשָׁלוֹם

17. v. נעצב, כ'א נעצב — 19 et 20. vv. החצי, כס'א מלעיל

21. v. החצים קרי — 24. v. וישקו, כס'א ש' רפה

(1) « Il est le fils de la Mort ! » Il lui appartient ! — Cette expression admirable est presque banale en hébreu.

(2) Nous savons fort bien qu'un endroit *convenu* est une faute de grammaire, attendu que l'on convient *d'une* chose et non *une* chose : mais d'abord, la locution est commode; ensuite, c'est une faute *convenue*, et la raison n'a jamais raison contre l'usage.

(3) החצי parait n'être autre chose que חץ avec la paragoge י־ qui lui donne un sens collectif, conséquemment pluriel. On pourrait, il est vrai

royauté ne pourrez subsister ! — Partant, ordonne qu'on me l'amène, car il a mérité la mort (1). » 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 (2) 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 (3) de manière à le dépasser. 20. Comme l'esclave atteignait l'endroit où Jonathan avait lancé les flèches, 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 (4) ! » L'esclave de Jonathan ramassa les flèches (5), 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 (6), 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

ne pas retrouver ce sens dans le passage II Rois, ix, 24 ; mais il n'est nullement prouvé que קוצי, dans cet endroit, signifie *flèche*, d'autant plus qu'il y est oxytone, tandis qu'il doit être ici barytone comme l'établit Heidenheim, *q. v.*

(1) On devine sans peine l'intérêt qui faisait ainsi parler Jonathan.

(2) Qeri, קֶרִי, forme usuelle ; kethibh, קֶרִי, forme anomale.

(3) Ceci a peut-être pour but de nous faire entendre que David avait modifié le lieu du rendez-vous, pour ne pas se trouver près du but et s'exposer ainsi à être vu par l'esclave. Un traducteur explique נֶבֶל par *pierre* ; c'est une pure hypothèse, que rien ne justifie.

הפטרת שבת וחנוכה

אֲשֶׁר נִשְׁפָּעָנוּ שְׁנֵינוּ אֲנַחְנוּ בְּשֵׁם יְהוָה לֵאמֹר יְהוָה
יְהִיָּה וּבִינֵי וּבִינֵהּ וּבֵין זְרַעֵי וּבֵין זְרַעֵה עֲרֵעוּלָם :

הפטרת שבת וחנוכה

[קורין למסטיד ויהי ביום וגו', צמ' צמדנר ד' א'-יז, אס הוא יוס לאשן אל
סוכה, ואס הוא יוס ב' קורין ביום השני וגו' סס יס-כג, וכן לכלס דבר
יוס בימו]]

(זכריה ב' יד עד ד' ו')

1 רָנִי וְשִׂמְחִי בַת־צִיּוֹן כִּי הִנְנִי־בָא וְשִׁכְנִתִּי בְּתוֹכָךְ
נָאִם יְהוָה : 2 וְנִלְוֹו גוֹיִם רַבִּים אֶל־יְהוָה בַּיּוֹם הַהוּא
וְהָיוּ לִי לְעָם וְשִׁכְנִתִּי בְּתוֹכָךְ וַיִּדְעַת כִּי־יְהוָה צָבָאוֹת
שִׁלְחֵנִי אֵלֶיךָ : 3 וְנִחַל יְהוָה אֶת־יְהוּדָה חֶלְקוֹ עַל אֲדַמַּת
הַקָּדֶשׁ וּבָחַר עוֹד בִּירוּשָׁלַם : 4 הֵם כָּל־בָּשָׂר מִפְּנֵי יְהוָה
כִּי גִעוֹר מִמְּעוֹן קָדְשׁוֹ : 5 וַיִּרְאֵנִי אֶת־יְהוֹשֻׁעַ הַכֹּהֵן
הַגָּדוֹל עֹמֵד לִפְנֵי מַלְאָךְ יְהוָה וְהַשָּׁטָן עֹמֵד עַל־יְמִינוֹ
לְשַׁטְנוֹ : 6 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־הַשָּׁטָן יִגְעַר יְהוָה בְּךָ הַשָּׁטָן
וַיִּגְעַר יְהוָה בְּךָ הַבַּחֵר בִּירוּשָׁלַם הֲלוֹא זֶה אֹד מִצַּל

(1) Les prosodistes, en rapportant ער עולם à יהיה, sans doute en conformité du v. 6, paraissent avoir attribué à אֲשֶׁר un sens particulier (p. ex. selon ce que...), ou avoir supposé dans cet hémistiche quelque ellipse assez dure.

(2) Cette hapharárah se récite le sabbat qui tombe dans les huit jours de la fête de Chanoukka (Inauguration); ou le premier sabbat, lorsqu'il s'en trouve deux.

(3) On voit que, dans cette dernière phrase, le prophète interrompt en quelque sorte la parole divine pour parler en son nom personnel.

(4) Texte : *Yeshouchoua*, ailleurs *Yeschoua*, contemporain de Zorobabel, et qui eut l'honneur de ramener avec lui en Judée la première colonie juive des exilés de Babylone. *Votr Munk, Palest.*, pp. 463 s., 466.

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 (1) ! »

C. Haphtarah du Sabbat de Chanoukka (2).

(La lecture faite au *Maphtir* est tirée de la Section NAÇO, Nomb. vii, 1-17, 18-23, 24-29, 30-35, 42-47, ou 48-53, selon qu'on est au 1^{er}, au 2^e, au 3^e, au 4^e, au 6^e ou au 7^e jour de la fête.)

Zakharie, II, 14 — IV, 7.

* 1. Chante et triomphe, ô fille de Sion ! car voici que j'apparais pour résider au milieu de toi, a dit l'Éternel. 2. Nombre de nations se rallieront à l'Éternel, ce jour-là, et elles deviendront *aussi* mon peuple ; mais ma résidence sera au milieu de toi, — et tu reconnaitras que c'est l'Éternel-Tsebhaoth qui m'a délégué vers toi (3). * 3. L'Éternel rentrera en possession de Juda, son héritage, sur le saint territoire ; et de nouveau il adoptera Jérusalem. 4. Silence à toute créature à l'aspect de l'Éternel, lorsqu'il surgira du fond de son sanctuaire !...

5. Et l'on me montra Josué (4), le grand-pontife, debout devant un ange du Seigneur ; le Persécuteur (5) se tenait à sa droite pour lui nuire. 6. Mais l'Éternel disait au Persécuteur : « L'Éternel te condamne, ô Persécuteur ; l'Éternel te condamne, lui qui a élu Jérusalem ! Certes, celui-

(1) Vulgairement le Démon, *Satan* (héb. SATÂN'), qui, dans les allégories bibliques, joue le rôle de l'accusateur public près le tribunal de Dieu. — Le mot grec *διαβολος* (*diabolus*), emprunté ou altéré par toutes les langues de l'Europe, dérive de *διαβαλλω*, calomnier, accuser méchamment, et correspond ainsi exactement au mot hébreu. Quant au mot *הטאת* employé par Jonathan et qu'il change ci-après en *יהטא*, Elias Levita, dans le *Methourghemân*, doute si la racine est *הטא* ou *יהטא*. Il nous semble clair que la racine est *הטא* (l'Instigateur, celui qui fait pécher), et que *הטאת* est la forme particulière du vocatif.

מֵאֵשׁ : 7 וַיְהוֹשֻׁעַ הָיָה לְבָשׁ בְּגָדִים צְוֹאִים וְעָמַד לִפְנֵי
הַמֶּלֶאךָ : 8 וַיַּעַן וַיֹּאמֶר אֶל־הַעֲמֻדִים לִפְנֵינוּ לֵאמֹר
הִסִּירוּ הַבְּגָדִים הַצְּוֹאִים מֵעָלֵינוּ וַיֹּאמֶר אֵלָיו רֵאֵה
הַעֲבַרְתִּי מֵעָלַיךָ עֹנֶה וְהַלְבַּשׁ אֶחָדֶךָ מִחֻלְצוֹת : 9 וַאֲמַר
יִשְׁמָו צְנִיף טְהוֹר עַל־רֹאשׁוֹ וַיִּשְׁמָו הַצְּנִיף הַטְּהוֹר עַל־
רֹאשׁוֹ וַיִּלְבַּשְׁהוּ בְּגָדִים וּמֶלֶאךָ יְהוָה עָמַד : 10 וַיַּעַר
מֶלֶאךָ יְהוָה בִּיהוֹשֻׁעַ לֵאמֹר : 11 כֹּה־אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת
אִם־בְּדַרְכֵי תִלְךָ וְאִם אֶת־מִשְׁמַרְתִּי תִשְׁמַר וְגַם־אֶתֶּה
תִּדְוֶן אֶת־בֵּיתִי וְגַם תִּשְׁמַר אֶת־חֻצְרִי וְנִתְתִּי לָךְ מֵהַלְכִים
בֵּין הַעֲמֻדִים הָאֵלֶּה : 12 שְׁמַע־נָא יְהוֹשֻׁעַ ׀ תִּכְתֹּן הַגְּדוֹל
אֶתֶּה וְרַעֲיָה הַיֹּשְׁבִים לִפְנֵיךָ כִּי־אֲנִשִּׁי מוֹפֵת הַיָּמָה
כִּי־הִנְנִי מִבִּיא אֶת־עַבְדֵי עֲמָה : 13 כִּי ׀ הִנֵּה הָאֲבֹן
אֲשֶׁר נָתַתִּי לִפְנֵי יְהוֹשֻׁעַ עַל־אֲבֹן אַחַת שְׂבָעָה עֵינַיִם
הִנְנִי מִפְתַּח פֶּתַחַה נָאִם יְהוָה צְבָאוֹת וּמִשְׁתִּי אֶת־עֹן
הָאָרֶץ־הַזֵּאת בְּיוֹם אֶחָד : 14 בְּיוֹם הַהוּא נָאִם יְהוָה

v. 7. לבש, ס"ל לכוש

(1) Josué.

(2) Malgré les méfaits ou les malheurs de sa race, il a droit à mes fa-
veurs, et il est digne de coopérer à la restauration d'Israël et de mon
temple. — Sur l'accentuation des mots זָה הַלּוּא זָה, V. la note de Heiden-
heim dans son édition des Haphtârôth, *Nomb., hapht. III.*

(3) C.-à-d. « je pensai, je conjecturai », comme dans les autres langues
et comme Ex. 11, 14 (note); car de supposer que Zakharie, témoin invi-
sible et comme intrus dans cette scène, donne un ordre en présence de
l'ange, cela n'est pas admissible. Nous aimerions autant corriger le texte
et lire וַיֹּאמֶר, comme au verset précédent. — Il y aurait bien encore une
autre hypothèse; ce serait de mettre ce premier hémistiche dans la bouche
de l'ange, comme fin de son discours: « Et j'ai ordonné: que l'on etc. »
Mais, outre que רֹאשׁוֹ pour רֹאשׁךָ ne serait pas très-juste, ce serait
faire violence à l'accent tonique, qui isole cet hémistiche de la phrase
précédente.

(4) Déclaration de l'immortalité de l'âme (*Qimchi* et autres), — du moins
en ce qui concerne les justes. — מֵהַלְכִים est assez obscur, et nous ne
voyons pas en quoi il serait plus clair ni plus régulier si on le prend,

ci ⁽¹⁾ est un tison retiré des flammes ⁽²⁾. » 7. Cependant Josué, couvert de vêtements souillés, était debout devant l'ange. 8. Celui-ci s'écria, en s'adressant à ceux qui l'entouraient : « Dépouillez-le de ces vêtements souillés. » Et il lui dit : « Regarde : je te dépouille de tes péchés, en te faisant vêtir d'un costume nouveau. » 9. Et je *me* dis ⁽³⁾ : « On va mettre sur sa tête une tiare sans souillure... » Et l'on coiffa sa tête de la tiare immaculée, et on lui passa les vêtements, en présence du ministre de l'Éternel. 10. Le ministre de l'Éternel avertit Josué en ces termes : 11. « Ainsi parle l'Éternel-Tsebhaoth : — Si tu marches dans mes voies, si tu gardes mon observance, alors aussi tu seras l'arbitre de ma maison, alors aussi le gardien de mes parvis; et je marquerai ton rang au milieu de cette assistance ⁽⁴⁾. 12. Or écoute, Josué, pontife suprême, toi et tes amis qui siègent avec toi, tous personnages de marque : je veux susciter mon serviteur, le Rejeton *promis* ⁽⁵⁾. 13. Oui, la pierre que j'ai exposée aux yeux de Josué, cette même pierre portera sept entailles ⁽⁶⁾; moi-même, j'y burinerai ces mots, dit l'Éternel-Tsebhaoth : J'EFFACE, EN UN SEUL JOUR, L'INIQUITÉ DE CETTE TERRE. 14. A cette

comme Gesenius, pour un participe hiph'il : il faudrait מְהַלִּיכִים ou tout au moins מְהַלִּיכִים. Quant à la coupe de cette période, quelques commentateurs ne donnent la forme *conclusive* (תַּזְכֵּית הַתְּנַיִם) qu'à la dernière proposition, et placent toutes les précédentes sous l'influence de la conjonction *conditionnelle*.

⁽³⁾ On croit qu'il s'agit de Zorobabel (cf. la fin). Notre traduction est conforme à la syntaxe du verset; celle de Raschi, qui paraît construire 'ע הַנְּנִי מ' צִבְיָה אֵת ע', s'accorde mieux avec l'accent prosodique.

⁽⁴⁾ Le texte est fort obscur, mais peut-être moins qu'on ne l'a dit. Remarquez qu'il est question d'une gravure, פְּתוּחָה; déjà un commentateur a dit que les derniers mots du verset sont la teneur même de la phrase gravée. Or, si nous observons que cette inscription (וּכְשֶׁתִּי-אֶחָד) se compose précisément de *sept* mots, rien ne sera plus naturel que d'y rapporter les שִׁבְעָה עֵינַיִם. Reste à expliquer עֵינַי; nous croyons qu'il s'est dit d'une entaille, d'une cavité pratiquée par le ciseau pour faciliter la gravure ou faire ressortir le relief (cf. *œil* en français). Chaque mot se serait ainsi trouvé logé dans une entaille. Cette catachrèse nous explique pourquoi עֵינַיִם est ici exceptionnellement masculin, de même que *œil* fait au pluriel *œils* dans des cas analogues. Notre explication est neuve, sin-

עֲבָאֹת תִּקְרְאוּ אִישׁ לְרֵעֵהוּ אֶל־תַּחַת גִּפְנוֹ וְאֶל־תַּחַת
 תֵּאֲנֹתָ : 15 וַיֵּשֶׁב הַמֶּלֶאךָ הַדְּבָר בְּיַד וַיַּעֲרֵנִי כִּי־אִישׁ
 אֲשֶׁר־יַעֲזֹר מִשְׁנָתוֹ : 16 וַיֹּאמֶר אֵלַי מָה אַתָּה רֹאֵה
 וַיֹּאמֶר רְאִיתִי וְהִנֵּה־מְנוֹרַת וְהִב כָּלָה וְנִגְלָה עַל־
 רֵאשָׁה וְשִׁבְעָה גִרְתִּיהָ עָלֶיהָ שִׁבְעָה וְשִׁבְעָה מוֹצְקוֹת
 לְגִרְוֹת אֲשֶׁר עַל־רֵאשָׁה : 17 וּשְׁנַיִם זֵיתִים עָלֶיהָ אֶחָד
 מִימִין הַנִּגְלָה וְאֶחָד עַל־שְׂמאלָהָ : 18 וַאֲעַן וַאֲמַר אֶל־
 הַמֶּלֶאךָ הַדְּבָר בְּיַד לֵאמֹר מָה אֵלֶּה אֲדֹנָי : 19 וַיַּעַן
 הַמֶּלֶאךָ הַדְּבָר בְּיַד וַיֹּאמֶר אֵלַי הֲלוֹא יָדַעְתָּ מַה־הַתְּפִיחַ
 אֵלֶּה וַאֲמַר לֹא אֲדֹנָי : 20 וַיַּעַן וַיֹּאמֶר אֵלַי לֵאמֹר הֲ
 דִבַּר־יְהוָה אֶל־זֶרְבָבֶל לֵאמֹר לֹא כִחֹל וְלֹא בְלַח בְּיַד
 אִם־בְּרוּחִי אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת : 21 מִי־אַתָּה הִרְתִּינְדוֹל
 לִפְנֵי זֶרְבָבֶל לְמִישֵׁר וְהוֹצִיא אֶת־הַיָּבֵן הַרֵאשָׁה
 תִּשְׂאוֹת חֵן חֵן לָהּ :

16. v. וַאֲמַר קי - 21. v. לְמִישֵׁר, ס"ט ע"ז

gulière même si l'on veut ; mais il ne s'ensuit pas qu'elle soit mauvaise.
 — Toutefois, nous croyons que le verset 10 du chapitre suivant renferme
 la véritable clé de la difficulté qui nous occupe.

(1) Dont il a été question dans les deux premiers chapitres et qui est
 aussi, selon le sens littéral, le sujet de וַיִּרְאֵנִי au commencement du
 chapitre III.

(2) C'est cette circonstance qui a donné lieu, matériellement, au choix
 de la haptarah, comme les deux derniers versets en indiquent le sens
 historique et moral. La fête de l'Inauguration se célèbre par une illumina-
 tion de huit jours ; d'où quelques-uns la nomment, assez ridiculement,
Chandelier.

(3) Réservoir sphérique pour l'huile. Texte : נִגְלָה = גָּל avec l'affixe
 féminin. Ce mot est distinct, non par le sens, mais par la forme typique,
 du féminin נִגְלָה employé au verset suivant. Comparez הִקָּה et הִקָּה.

époque, dit l'Éternel-Tsebhaoth, vous vous conviez mutuellement sous la vigne et sous le figuier. »

15. L'ange qui m'avait parlé ⁽¹⁾ revint à moi; il me réveilla, comme un homme qu'on réveillerait de son sommeil, * 16. Et il me dit : « Que vois-tu ? » Je lui répondis : « Je vois un candélabre ⁽²⁾ entièrement d'or, — son bassin ⁽³⁾ à son sommet, — ses sept lampes alignées, — et sept conduits *aboutissant* à chacune des lampes qui couronnent son sommet. * 17. Puis, deux oliviers à ses côtés : l'un à droite du bassin, l'autre à gauche. » 18. Je repris, et je dis à l'ange qui m'avait parlé : « Qu'est-ce que ces choses, seigneur ? » 19. Et l'ange qui m'avait parlé me répondit : « Quoi ! tu ne sais pas ce que signifient ces choses ? » Je répondis : « Non, seigneur. » * 20. Il reprit, et me parla en ces termes : « Ceci est la parole du Seigneur à Zorobabel ⁽⁴⁾ : Ni par la force ni par la violence, mais PAR MON INSPIRATION ⁽⁵⁾, — dit l'Éternel-Tsebhaoth. * 21. Que seras-tu, montagne orgueilleuse, devant Zorobabel ? — une humble plaine ! Lorsqu'il posera la première pierre ⁽⁶⁾, des acclamations redoublées *retentiront* autour d'elle ⁽⁷⁾... »

(1) Texte : ZEROUBBABHEL ; V. *supr.* 5, n. 2. — הן nous paraît se rapporter à ce qui précède et non à ce qui suit : Ce (que tu as vu) signifie la parole du Seigneur à Zorobabel.

(2) Suppl. que se produiront les événements dont l'accomplissement est réservé à Zorobabel. — C'est ainsi que les lampes du mystérieux candélabre étaient alimentées, non par la main des hommes, non par une huile due à l'action violente du pressoir ; mais par l'influence invisible de Dieu, et par l'épanchement spontané de l'huile dans les lampes, à travers le bassin et les conduits (v. 12 du chap., hors de la hapht.).

(3) Lisez הַשֵּׁרֵטָה sans mappiq ; c'est le féminin du substantif שֵׁרֵטָה pris adjectivement.

(4) הן הן, c'est le texte même de l'acclamation ; une espèce de *vivat*, analogue au cri de *noël* dans le moyen âge. — Sur cette haphtarah, remarquable à plus d'un titre, on peut lire notre *Guide du Croquant isr.*, II^e partie, n° 65.

[קוֹיִן לַמַּפְטִיר בְּיוֹם הַשְּׁמִינִי וְגו' עַד סוֹף הַכֹּדֶד וְאִם כ' וַיְדַבֵּר וְגו' ;
 בִּסְמ' בַּמִּדְבָּר ו' כִּד-פ'ט , ח' א'-ד']

(מלכים א' ו' מ' עד כוּן)

1 וַיַּעַשׂ חִירוֹם אֶת-הַכִּירוֹת וְאֶת-הַיַּעִים וְאֶת-הַמִּזְבְּחוֹת
 וַיְבַלְ חִירָם לַעֲשׂוֹת אֶת-כָּל-הַמְּלָאכָה אֲשֶׁר עָשָׂה
 לַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה בֵּית יְהוָה : 2 עֲמוּדִים שְׁנַיִם וְגִלְתֵּי הַכְּתָרֹת
 אֲשֶׁר-עַל-רֹאשׁ הָעֲמוּדִים שְׁתֵּי וְחֲשֻׁבְכוֹת שְׁתֵּי
 לְכַסּוֹת אֶת-שְׁתֵּי גִלְתֵּי הַכְּתָרֹת אֲשֶׁר עַל-רֹאשׁ הָעֲמוּדִים :
 3 וְאֶת-הַרְמָנִים אַרְבַּע מֵאוֹת לְשְׁתֵּי הַשְּׁבָכוֹת שֶׁנֶּגֶד
 טוֹרִים רַמְנִים לְשִׁבְבָה הָאֶחָת לְכַסּוֹת אֶת-שְׁתֵּי גִלְתֵּי
 הַכְּתָרֹת אֲשֶׁר עַל-פְּנֵי הָעֲמוּדִים : 4 וְאֶת-הַמְּכַנּוֹת
 עָשָׂר וְאֶת-הַכִּירוֹת עָשָׂרָה עַל-הַמְּכַנּוֹת : 5 וְאֶת-תֵּימֵי
 הָאֶחָד וְאֶת-הַבְּקָר שְׁנַיִם-עָשָׂר תַּחַת תֵּימֵי : 6 וְאֶת
 הַסִּירוֹת וְאֶת-תֵּימֵי וְאֶת-הַמִּזְבְּחוֹת וְאֶת כָּל-הַכֵּלִים
 הַיְהוָה אֲשֶׁר עָשָׂה חִירָם לַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה בֵּית יְהוָה
 נְחֹשֶׁת מְכֻרָט : 7 בְּכַבֵּד תִּירְדֵּן יִצְקֶם הַמֶּלֶךְ בְּמַעְבְּרָה

v. 3. העמודים , ס"א ק"ו — v. 6. האלה קרי

(1) Voir la haptaráh précédente, note du titre.

(2) Texte : *Chirám* ; ci-après et ailleurs, *Chirám*. Le II^e livre des Chroniques l'appelle *Chourám*. Il y a principalement deux personnages de ce nom : 1^o un roi de Tyr, contemporain de David et de Salomon, et dont celui-ci réclama l'assistance pour la fourniture et l'équarrissage des boiseries du temple ; 2^o un architecte et artiste tyrien, dont les multiples talents rappellent ceux de Betsal'él, et que Salomon chargea de diriger tous les travaux. C'est de ce dernier qu'il est question ici, et c'est le même qui, sous les noms d'*Hiram* et d'*Adonhiram*, joue un si grand rôle dans la franc-maçonnerie.

(3) הַכִּירוֹת parait se confondre ici avec הַסִּירוֹת ; cf. ci-après 6, et II Chr. iv, 11. Analogues : le כִּירוֹם de la Bible et le כִּירָה du Talmud.

D. Haphtarah du second Sabbat de Chanoukka (1).

(La lecture faite au *Maphtâr* est tirée du Livre des Nomb. vii, 54-89, et viii, 1-4.)

I Rois, vii, 40-50.

1. Hiram (2) fabriqua les bassins *aux cendres* (3), les pelles, les bassins d'aspersion (4), 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 colonnes. 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 (5) sur ces piédestaux. 5. Puis la mer *d'airain* (6), et les douze bœufs qui supportaient cette mer. 6. Les cendriers, les pelles, les bassins. — Tous ces ustensiles (7), 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' (8), que le roi les fit

(1) Pour le sang des victimes.

(2) Contenant l'eau pour laver les parties de certaines victimes (*l. c.* 6), mais non pour les ablutions des prêtres, auxquelles était destinée la *mer* du verset suivant. Il est remarquable que cette dernière seule est appelée כִּיָּיִר dans les prescriptions de l'Exode, et que cette dénomination lui est retirée ici pour s'appliquer à des vases différents. Au reste, on sait que le programme de Moïse a été fort amplifié par Salomon.

(3) Sorte de lavoir ou de cuve immense, connue aussi sous le nom de « Mer de Salomon » (יָם שֶׁל שְׁלֹמֹה). Voir les détails dans le présent chapitre, 23-26 (Exode, haphtarah X bis, fin), et *l. c.* iv, 2-6 (hors de la hapht.).

(4) (אֵת) est redondant, et n'est là que par analogie avec les אֵת qui précèdent; à moins qu'on ne traduise : *pour* tous ces objets... (on employa) du cuivre poli. Il en est de même, d'après les prosodistes, de toute la première partie du verset.

(5) La relation des Chroniques (*l. c.*, 17) porte צַרְדֵּיהָ. Il est donc, non pas évident, comme l'affirment Gesenius et Winer (צַרְדֵּיהָ), mais au moins

הָאֲדָמָה בֵּין סִבּוֹת וּבֵין צָרְתָן : 8 וַיִּנַּח שְׁלֹמֹה אֶת־
 כָּל־הַכֵּלִים מְרַב מְאֹד מְאֹד לֹא נִחְקַר מִשְׁקַל הַנְּחֹשֶׁת :
 9 וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה אֶת כָּל־הַכֵּלִים אֲשֶׁר בֵּית יְהוָה אֶת
 מִזְבַּח הַזֹּהֵב וְאֶת־חֹשֶׁלֶחַן אֲשֶׁר עָלָיו לֶחֶם הַפָּנִים וְהֵב :
 10 וְאֶת־הַמִּנְרֹת חֲמֵשׁ מִיָּמִין וְחֲמֵשׁ מִשְּׂמָאל לְפָנָי
 הַדְּבָר וְהֵב סָגוּר וְהַפְּרָח וְהַנֶּרֶת וְהַמְּלָקָתִים וְהֵב :
 11 וְהַסְּפוֹת וְהַמְּזוּמְרוֹת וְהַמְּזוּרְקוֹת וְהַכַּפּוֹת וְהַמַּחֲחוֹת
 וְהֵב סָגוּר וְנִפְתּוֹר לְכַלְתוֹר הַבַּיִת הַפְּנִימִי לְקֹדֶשׁ
 הַקְּדָשִׁים לְדַלְתֵי חַבְיִת לְהִיכָל וְהֵב :

11. v. הקדשים, היילכהיים דק' (?)

probable, que צרתן est identique avec la צררה du 1^r livre des Rois, xi, 26. Il ne s'ensuit pas toutefois que la צררה des Juges (vii, 22) soit la même ville, et moins encore que le second *résch* de ce mot soit une faute, comme le soutient le premier de ces auteurs.

(¹) Comme procèdent les fondeurs pour les pièces considérables, telles que cloches, etc.

(²) Quoique cette ellipse soit assez coulante, ce verset est louche, et le verset correspondant des Chroniques (l. c. 18) en augmente l'obscurité loin de l'éclaircir.

(³) Voir la haphtharah précédente, v. 16, n. 2.

fondre, dans l'épaisseur de la terre (1). 8. Salomon renonça à *évaluer* (2) 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 (3) 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 (4), les cuves, les cuillers, les réchauds, — en or pur; et les gonds, soit des portes de l'enceinte intérieure, du Très-Saint (5), soit des portes de l'enceinte extérieure, — *également* en or.

FIN DES HAPHTAROTH DE LA GENÈSE,

ET DU PREMIER VOLUME.

(1) Gesenius: les mouchettes. Fort bien, mais il ne fallait pas traduire par le même mot le מלקרים qu'on vient de lire. Rien ne prouve, du reste, que les ustensiles du présent verset aient trait au candélabre.

(2) Litt. Saint des saints, ou plutôt Sainteté des saintetés (Voir la note Ex. xxvi, 33); le même qui vient d'être appelé *dehhir*, mot que les hébraïsants modernes dérivent avec raison de la racine דבר, qui en arabe (et quelquefois aussi en hébreu) signifie *être derrière*, marcher derrière, conduire. Il est opposé à *hékhal*, que nous traduisons ci-après Enceinte *extérieure*, par opposition au *dehhir*, mais qui n'était pas encore l'enceinte la plus extérieure du temple. — Nous ne savons s'il y a une intention dans la différence des formes דלתות et דלתו, employées respectivement pour désigner les portes ou plutôt les battants des deux enceintes.

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS.

Page 11, note 8 : un peu plus loin, lisez ci-après n, 3.

ib. note 9 : v. 15, lls. v. 5.

21, notes, 1^{re} ligne, v. 21, lls. v. 1.

ib. note 8, ajoutés : On cite trois autres mots qui offrent une singularité semblable : יִשָּׁשׂוּר, Jér. xxxvii, 13, 14; מִרְצָרִים, I Chr. xv, 24 (V. Gesenius, מִרְצָר, v. יִשָּׁשׂוּר); et יִשָּׁשׂוּר (Issachar), selon la leçon de Ben-Aschér; V. Qimchi, *Mikhlol*, f. 80 a, et *infr.* xxx, 18, n. 6.

57, note 6 : une, lls. un.

117, n. 9, après 1, 15, ajoutez : Cf. Méiri *ad h. l.* (éd. S. Stern, 1854), et le tr. *Abhóth* de R. Nathan, ch. xii.

121, n. 7 } ajoutez : Voir aussi Az. de' Rossi, מִלּוֹר עֵינַיִם, 1^{re} part.,
270, n. 2 } ch. 19.

161, n. 8, ligne 2 : v. 9, lls. v. 4.

191, n. 7, ligne 5, lls. *supr.* n, 5, 26; iv, 8; ix, 18; xi, 32; xvii, 7; *infr.* xxix, 20; xxxiv, 25; xxxv, 23; xl, 4; xli, 12; Exod. iv 12, 13; v, 13; xii, 4; xxvii, 2; xxxvii, 9.....

229, n. 6, l. 4 : fût, lls. soit.

296, ajoutez à la n. 2 : V. à ce sujet le Lexique de Menachem (1854, éd. Filipowski), p. 76.

303, n. 10, ajoutez : Notre explication est à peu près celle du *Ber. rabbah* (§ 84), qui dit : שְׁמִיתָ מַעֲמַת עַד פֶּסַח יָד, פֶּסַחִים. Voir aussi Talm. *Schabbáth*, 10 b, avec la glose de Raschi.

351, n. 11 : Voy. sur la double acception du chaldéen מִן, le *Me-thourghemán'* d'Ed. Levita, *ad h. v.*

426, n. 5 : le psaume cxix, v. 166, paraît cependant contraire à l'opinion de Raschbam.

512, n. 1, l. 5, après d'ailleurs, ajoutez : relativement.

BS
1222
.1860

A 54755