



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:

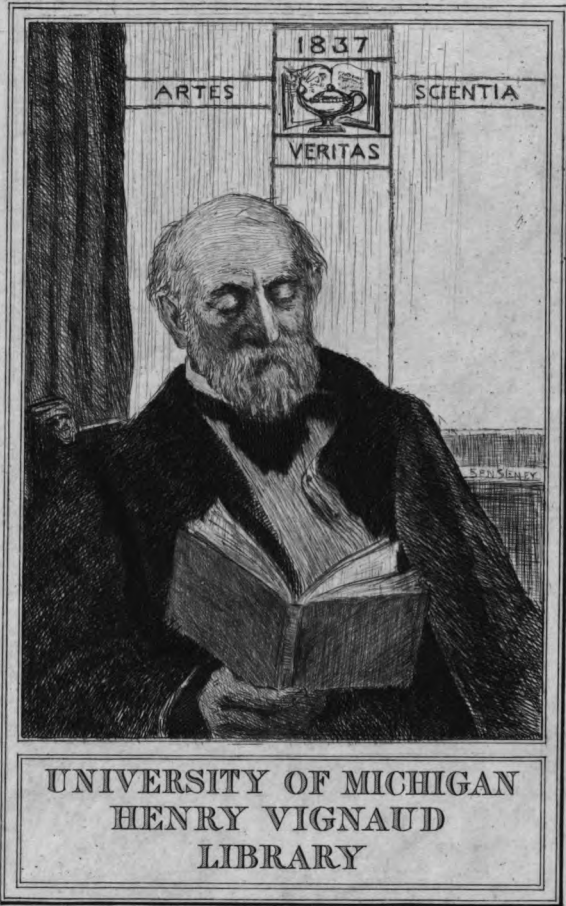
- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *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>

1. 1.

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 06387 7453



חמשה חומשי תורה

LE PENTATEUQUE

— III —

METZ. — TYPOGRAPHIE J. MAYER.





-Sarrieu del et lith.

Investiture d'Aaron.

Lévit. Ch. 8

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

LE PENTATEUQUE

OU

LES CINQ LIVRES DE MOÏSE

TRADUCTION NOUVELLE

AVEC LE TEXTE HÉBREU PONCTUÉ ET ACCENTUÉ (נקודה 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 accompagné également du Texte hébreu et de Notes raisonnées
et renfermant l'indication des ANALOGIES qui rattachent les Haphtarôth
aux Sections correspondantes.

PAR L. WOGUE

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

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

Tome III — LÉVITIQUE

PARIS

E. DURLACHER, ÉDITEUR

325, rue St-Martin.

1864



Vignaud Library
7-31-1925

ספר ויקרא

—

LE LÉVITIQUE.

ספר ויקרא

סדר א' . ויקרא

א — 1 ויקרא אל משה וידבר יהוה אליו מאהל מועד
לאמר : 2 דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אךם
קריבתי מכם קרבן ליהוה מן הבקר
ומן הצאן תקריבו את קרבנכם : 3 אם עלה קרבנו

V. ויקרא , א' זעירא

(¹) Anciennement, en hébreu, TORAḤ KōHANĪM, « Code des Pontifes », dénomination qui s'applique aussi quelquefois au midrasch dit *Siphra* et relatif à ce volume. V. Zunz, *gottesb. Bortr.*, p. 46. C'est de ce même nom que les Juifs d'Alexandrie paraissent avoir formé celui de *Lévitique*, et les noms usuels des autres volumes ont également leurs correspondants en hébreu, comme on le verra dans la première note du Deutéronome. Ajoutons que le terme grec est ici moins exact que l'hébreu; car s'il est vrai que tous les pontifes étaient Lévites, il est cependant fort peu question, dans ce volume, des Lévites proprement dits.

(²) Sur l'époque où ont eu lieu toutes les instructions qui vont suivre, jusqu'au chap. VIII, Voir le II^e vol., p. 429, n. 2. — C'est ici la seule fois où Dieu appelle Moïse pour lui parler, et l'invite en quelque sorte à entrer dans le tabernacle. Plusieurs commentateurs fondent cet appel sur ce que Moïse ne pouvait ou n'osait y entrer de son chef, d'après l'Exode I. c.; d'où il suivrait que les discours du Lévitique sont postérieurs à cette dernière circonstance. Il est plus naturel d'admettre que l'appel est motivé et même nécessité par le changement du lieu d'inspiration (note suivante). — D'une longue dissertation de Heidenheim en tête de ce volume, nous extrayons une remarque utile. L'intervention assez dure de ce premier verset le porte à croire que ויקרא n'a pas pour sujet 'ה, mais que c'est un verbe impersonnel, qu'on rendrait à peu près par : On appela, une voix appela Moïse (ce que les Allemands, ajouterons-nous, expriment par es rief. Comp. Schiller, *Guill. Tell.*, sc. 1^{re} : « Und es rufte aus den Tiefen »).

(³) Cette indication, d'où il semblerait résulter que la voix divine part

LE LÉVITIQUE ⁽¹⁾

Section I^{re} : Vayyiqrá.

* CHAPITRE I^{er}, verset 1. L'Éternel appela Moïse ⁽²⁾, et lui parla, de la Tente d'assignation ⁽³⁾, en ces termes : 2. Parle aux enfants d'Israël et dis-leur : « Si quelqu'un d'entre vous ⁽⁴⁾ veut présenter au Seigneur une offrande ⁽⁵⁾ de bétail ⁽⁶⁾, c'est dans le gros ou dans le menu bétail que vous choisirez votre offrande. 3. Si l'of-

* 1^{er} Paraschah.

de l'intérieur du tabernacle et que Moïse est resté dehors, contredit en apparence celle de l'Exod. xxv, 22; nous avons répondu d'avance à cette difficulté, l. c. n. 7, et xxix, 42, n. 8. Maintenant que le tabernacle est dressé, c'est de là désormais et non plus du Sinaï (malgré certaines apparences contraires, *inf.* vii, 38 et xxv, 1) que Moïse recevra les instructions divines. Le *tabernacle*, ici, est donc simplement opposé à l'*Horeb*, de sorte qu'une indication plus précise n'était pas nécessaire.

(1) Un particulier, homme ou femme, par opposition à la communauté, au grand-prêtre, au « prince », etc., dont il sera traité plus tard.

(2) Offrande *volontaire* (נָדְבָרָה), par opposition aux offrandes *obligatoires*, soit régulières, comme la plupart des sacrifices publics, soit accidentelles, comme les différentes sortes d'expiatoires. La principale forme de cette offrande est l'*holocauste*, le sacrifice par excellence (v. 3, n. 1), et c'est pourquoi il est mentionné en premier lieu. — On se prévaut communément de ce passage pour justifier une parole célèbre de Jérémie (vii, 22), selon laquelle Dieu aurait *permis*, mais non ordonné les sacrifices; et Wessely, dans son commentaire d'ailleurs admirable et qui nous servira souvent de guide, soutient la même opinion. C'est là une grave erreur, comme nous espérons le démontrer dans la Haphtárah II de ce volume, v. 2.

(3) Nous expliquons comme Nachmanide, qui place avec raison la principale pause à ce mot. Les prosodistes (peut-être par un motif de convenance, pour ne pas mettre l'*animal* dans un contact immédiat avec la *Divinité*) font de מִן־הַבְּהֵמָה le commencement du second hémistiche, d'où il suivrait qu'on ne peut offrir que des quadrupèdes; conséquence fautive, puisqu'il sera question ci-après et d'oiseaux (14 s.) et même d'oblations de farine (ch. II). Selon Wessely, les prosodistes ont expliqué

מִן־תִּבְקָר וְכָר תָּמִים יִקְרִיבוּ אֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד
 יִקְרִיב אֹתוֹ לְרֹצְנוֹ לִפְנֵי יְהוָה : 4 וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ
 הָעֹלָה וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר עָלָיו : 5 וְשַׁחַט אֶת־כֶּבֶד הַבָּקָר
 לִפְנֵי יְהוָה וְהִקְרִיבוּ בְנֵי אֶהֱרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת־חֲזִים וּזְרָקוֹ

הבהמה (אם), c.-à-d. « Si vous prenez un quadrupède, il devra appartenir au gros ou au menu bétail. » Mais, dans ce cas, la pause de הבהמה devrait être supérieure à celle de רצאן, et c'est le contraire qui a lieu. — בהמה désigne les quadrupèdes domestiques purs ou impurs ; צאן, seulement les purs, c.-à-d. les races bovine, ovine et caprine.

(1) L'holocauste est le sacrifice (sanglant) par excellence, puisque l'animal est entièrement brûlé et pour ainsi dire livré à Dieu (sauf la restriction ci-après, v. 6, n. 2), et qu'il n'en revient aucune portion au particulier. Ce sacrifice se nomme tantôt עלה, tantôt et plus rarement כליל ; ces deux mots réunis indiquent une victime qui est montée (offerte) en entier sur l'autel, idée que notre HOLOCAUSTE (ἅλοσ, καυστος) exprime d'un seul mot. — L'holocauste et les autres sacrifices, sanglants ou non, dont l'offrant n'a pas la jouissance, sont dits par cette raison קדשי קדשים, « saintetés de premier ordre » ; dans le cas contraire, le Talmud nomme l'offrande קדשים קלים, « saintetés mineures ou secondaires », et le Pentateuque l'appelle simplement קדשים (V. inf. XXI, 22).

(2) Dans le parvis (appelé, depuis, azarah).

(3) C.-à-d. que cette présentation est nécessaire pour faire agréer l'offrande, ou pour constater qu'on veut la faire agréer. Cette explication, bien que différente de celle du Talmud, est seule conforme à la saine exégèse comme aux accents toniques, ainsi que l'établit fort bien le Biour ; et il est étonnant qu'Ibn-Ezra, d'ordinaire si respectueux pour le bon sens et pour l'accent, ait dérogé ici à l'un et à l'autre. M. Luzzatto, dans le relevé qu'il fait des principales gloses antiprosodiques des commentateurs (Proleg. ad una Gramm. ragion. etc., p. 188), a omis de citer ce passage, ainsi que plusieurs autres.

(4) Il s'agit, selon le Talmud, de l'imposition (avec pression) des deux mains, accompagnée d'une confession orale ; exactement comme pour le bouc émissaire (infr. XVI, 21). D'après le Pseudojonathan et le sens naturel, il ne s'agit que de la main droite.

(5) ונרצה, étant un passé-converti, est nécessairement au masculin et ne peut se rapporter à העלה. Nous l'expliquons impersonnellement : « cela lui sera agréé. » Wessely le rapporte à יי ou à יו. Le premier rapport serait un solécisme ; le second est forcé, puisque קרבן ne figure pas dans la phrase.

(6) C.-à-d. sur place ; mieux précisé au v. 11. Selon le Talmud et le

frande est un holocauste ⁽¹⁾ pris dans le gros bétail, il l'offrira mâle, sans défaut. Il le présentera au seuil de la Tente d'assignation ⁽²⁾, pour être agréable au Seigneur ⁽³⁾. 4. Il appuiera sa main ⁽⁴⁾ sur la tête de la victime, et elle sera agréée ⁽⁵⁾ en sa faveur pour lui obtenir propitiation. 5. On immolera le taureau devant le Seigneur ⁽⁶⁾; les fils d'Aaron — les pontifes — offriront le sang ⁽⁷⁾, et ils arroseront de ce sang ⁽⁸⁾ le tour

sens naturel du texte, cette opération peut être faite par le laïque, de même que plusieurs autres ci-après. Dans tous ces cas, les Septante mettent le pluriel, soit avec le sens de *on* (comme nous avons traduit), soit, comme le veut Dereser, parce qu'à l'époque où parut la version alexandrine, les Israélites, déshabitués de la vie pastorale et devenus inhabiles à pratiquer ces rites, les abandonnaient depuis longtemps aux prêtres et aux Lévites. V. II Chr. xxx, 17, etc. — Le texte porte ici בן הבקר, qui signifie ordinairement *jeune taureau*, et que tout le monde traduit ainsi. Mais le v. 3 n'a parlé que d'un taureau quelconque et n'a stipulé aucune condition d'âge. Nous croyons donc qu'ici, et même partout ailleurs où il n'est pas précédé de פֶּרֶךְ ou d'un équivalent, בֶּן בָּקָר signifie littéralement *un fils* (= un produit, un membre) *du gros bétail*, quel que soit son âge. Nous n'en voudrions pour preuve que le premier des passages où figure cette expression (Gen. xviii, 7), et où רֶךְ ferait pléonasmе si elle désignait exclusivement le jeune animal. Les définitions données par la Mischnah au commencement du traité de *Pârah* (cf. Talm. *Rösch-Hasch.* 10 a) ne sont pas absolues.

(¹) Les prêtres (c.-à-d. un des prêtres, et de même dans les versets suivants) recevront le sang dans un bassin *ad hoc* pour l'employer comme il suit. Cette réception (talm. קִבְלָה) est un véritable hommage à l'Éternel, et tel est, selon le Talmud, le sens de וְהִקְרִיבוּ. Ici commence l'intervention sacerdotale, ce rite étant le premier qui soit obligatoirement confié aux prêtres.

(²) זָרַק peut se traduire par *asperger* ou *répandre*; mais ces verbes n'ont pas un sens aussi déterminé qu'en hébreu, car le premier répondrait également à הִזָּה et le second à שָׁפַךְ. Or ces trois verbes, dans le rituel des sacrifices; ont une signification distincte et précise. זָרַק, c'est *lancer*, sur un point déterminé, une portion du sang contenu dans un bassin; הִזָּה, c'est en *faire jaillir* des gouttes à l'aide du doigt, comme iv, 6, ou d'un goupillon, comme xiv, 7; שָׁפַךְ, c'est simplement *jeter* le résidu, resté sans emploi, comme iv, 7. Ce dernier est, pour les liquides, ce qu'est הִשְׁלִיךְ (*inf.* 16) pour les solides. Nous parlerons ailleurs (viii, 15) du verbe יָצַק, rare et sans importance rituelle. Il y a enfin un quatrième mode, c'est l'*application* directe avec le doigt (נָחַן), laquelle a lieu d'ordinaire sur les cornes de l'autel (comme iv, 7).

אֶת־הַדָּם עַל־הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב אֲשֶׁר־פָּתַח אֹהֶל מוֹעֵד :
 6 וְהַפְּשִׁיט אֶת־הָעֹלָה וְנָתַח אֹתָהּ לַנְּתָחֶיהָ : 7 וְנָתַנּוּ בְּנֵי
 אֹהֶלן חִבְתֵּן אֵשׁ עַל־הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֲצִים עַל־הָאֵשׁ :
 8 וְעָרְכוּ בְּנֵי אֹהֶלן הַכֹּהֲנִים אֶת הַנְּתָחִים אֶת־הָרֹאשׁ
 וְאֶת־הַפָּדֵר עַל־הָעֲצִים אֲשֶׁר עַל־הָאֵשׁ אֲשֶׁר עַל־
 הַמִּזְבֵּחַ : 9 וְקָרְבוּ וּבְרָצִיוּ יָרַחן בְּבָנִים וְהִקְטִיר
 חִבְתֵּן אֶת־הַכֹּל הַמִּזְבֵּחַ עֲלֶיהָ אֲשֶׁר הִיחִיחוּם
 לַיהוָה : 10 וְאִם־מִן־הַצֹּאן קָרְבְּנוֹ מִן־הַכֹּשָׁשִׁים
 אִו מִן־הָעֹיִם לְעֹלָה זָכָר תָּמִים יִקְרִיבוּ : 11 וְשֹׁחַט אֹתוֹ
 עַל יַד הַמִּזְבֵּחַ צִפְנָה לְפָנָי יְהוָה וּזְרָקוּ בְּנֵי אֹהֶלן
 הַכֹּהֲנִים אֶת־דָּמֹו עַל־הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב : 12 וְנָתַח אֹתוֹ

(1) « L'autel à l'entour. » Il s'agit de l'autel d'airain, et de l'aspersion diagonale que nous avons expliquée Ex. xxix, 16.

(2) De sa peau, laquelle appartient au pontife sacrificateur. V. *inf.* vii, 8. C'est la seule partie de l'holocauste qui n'appartienne pas à l'autel.—Sur cette opération et la suivante, mêmes observations que sur la première (v. 5, n. 6).

(3) Voir Exod. p. 304, n. 3.

(4) Ceci semble contredire la disposition (*inf.* vi, 5, 6) d'après laquelle l'autel doit être toujours muni de feu. Au dire de la tradition (takn. *Yôm d*, 45 a), il y avait plusieurs piles ou brasiers distincts sur l'autel, et l'un d'eux, מַעְרַכָּה זֶל קִיּוֹם הָאֵשׁ, était, selon une opinion, spécialement affecté à la conservation du feu sacré. C'est là qu'on devait prendre la braise dont il est question dans ce passage.

(5) Après les avoir préalablement salés, d'après II, 13. — פָּדֵר, mot rare et incertain, paraît désigner le *tissu cellulaire* ou *adipeux* dans son ensemble. « Toute graisse, est-il dit ailleurs (III, 16), appartient à l'Éternel. » — Plusieurs proposent « tronc » ; conjecture très-bien réfutée par Ibn-Ezra.

(6) Pendant l'exécution du rite précédent. Cette opération, d'après la tradition rabbinique et le contexte, peut se faire par le laïque. — Sur

de l'autel ⁽⁴⁾ qui est à l'entrée de la Tente d'assignation. 6. Alors on dépouillera la victime ⁽⁵⁾, et on la dépècera par quartiers ⁽⁵⁾. 7. Les fils d'Aaron le pontife mettront du feu sur l'autel ⁽⁶⁾, et disposeront du bois sur ce feu; 8. Puis les fils d'Aaron — les pontifes — arrangeront les membres, la tête et la graisse ⁽⁵⁾ sur le bois, disposé sur le feu qui sera sur l'autel. 9. On lavera dans l'eau les intestins et les jambes ⁽⁶⁾; alors le pontife fera fumer ⁽⁷⁾ le tout sur l'autel comme holocauste, combustion d'une odeur agréable à l'Éternel ⁽⁸⁾.

10. » Si l'offrande destinée à l'holocauste provient du menu bétail, — des brebis ou des chèvres ⁽⁹⁾, — on l'offrira mâle, sans défaut. 11. On l'immolera au côté nord de l'autel ⁽¹⁰⁾, devant le Seigneur; et les fils d'Aaron — les pontifes — aspergeront de son sang le tour de l'autel. 12. On séparera ⁽¹¹⁾ ses membres,

le sens de כרעיו et sur אשה ci-après (litt. *ignition*), V. l'Exode, p. 305, nn. 4 et 7.

⁽⁷⁾ *Ibid.*, note 5-6.

⁽⁸⁾ Litt., d'après l'accentuation et la grammaire : *Odeur de délectation* ou mieux *de satisfaction, pour l'Éternel*. Car נירוק, comme il serait aisé de le prouver, est un véritable substantif, du même type que ניצוץ, et qui, d'après sa racine, caractérise bien plus le plaisir du cœur que celui des sens. Ici donc, comme dans tous les cas semblables, l'expression ne peut se prendre que dans un sens moral, moins anthropomorphique qu'on ne pense. Aussi bien, l'odeur de cette graisse, de ces chairs, de ces entrailles fumant sur l'autel ne devait, physiquement, être rien moins que *suave*. — V. à ce sujet le *Guide* de Maïmonide, III, 46, chapitre qu'on lira avec intérêt, et souvent avec fruit, pour ce qui concerne la plupart des rites des sacrifices et offrandes en général.

⁽⁹⁾ Ces derniers mots (ou du moins, dans le texte, le dernier) semblent contredire la prescription même du verset, qui exige un *mâle*. Mais il s'agit ici de l'espèce, laquelle se détermine ordinairement par la mère (חזקין לרע האם, Talm.); c'est ainsi que Schaf en allemand (propr. *brebis*) et race *ovine* en français (du lat. *ovis*, id.) s'étendent à toutes les bêtes à laine, indépendamment du sexe. Quant à כרעיו = כרעים, qui déjà par lui-même désigne des mâles, Voir la note †, p. 314 de l'Exode. — Les différences du cérémonial à observer pour l'holocauste de gros ou de menu bétail ne sont qu'apparentes : les détails se complètent mutuellement.

⁽¹⁰⁾ Non sur l'autel même, mais sur le sol du parvis, à droite de l'autel.

⁽¹¹⁾ Proprement *dépècera*, qui ne peut s'appliquer à la tête (restée en-

לְנִתְחִיו וְאֶת־רֹאשׁוֹ וְאֶת־פְּדָרוֹ וְעַבְדָּהּ הַכֹּהֵן אֹתָם
עַל־הַעֲצִים אֲשֶׁר עַל־הָאֵשׁ אֲשֶׁר עַל־הַמִּזְבֵּחַ : 13 וְהִקְרִב
וְהִכְרַעַם יִרְתֹּץ בְּמַיִם וְהִקְרִיב הַכֹּהֵן אֶת־הַכֶּלֶל וְהִקְטִיר
הַמִּזְבֵּחַהּ עֲלֶיהָ הוּא אִשָּׁה יָחַם נִיחָם לִיהוָה : פ
* 14 וְאִם מִן־הָעוֹף עֲלֶיהָ קָרַבְנָהּ לִיהוָה וְהִקְרִיב מִן־
הַתֵּיּוֹרִים אִו מִן־בְּנֵי הַיּוֹנָה אֶת־קָרְבָּנָהּ : 15 וְהִקְרִיבוּ
הַכֹּהֵן אֶל־הַמִּזְבֵּחַ וּמֶלֶךְ אֶת־רֹאשׁוֹ וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַהּ
וְנִמְצָה רָמֹז עַל קִיר הַמִּזְבֵּחַ : 16 וְהִסִּיר אֶת־מְרֹאֲתָו
בְּנִצָּצָתָהּ וְהִשְׁלִיךְ אֹתָהּ אֶצְלַת הַמִּזְבֵּחַ קְדָמָה אֶל־מְקוֹם

* שני

tière) ni à la graisse, qu'au moyen de l'espèce de licence ou d'ellipse appelée *zeugma*.

(1) L'offrande d'oiseaux, dans la plupart des occasions, n'est qu'un pis-aller en cas de pénurie (v, 7). Aussi n'est-il pas de rigueur, en pareil cas, que la victime soit mâle et exempté de défauts (à moins que ces derniers ne soient graves), comme il appert du Talmud et de xxii, 19 ci-après.

(2) מֶלֶךְ, employé seulement ci et v, 8, est d'une signification incertaine et ne peut guère être déterminé que par la tradition. Elle nous apprend que ce verbe signifie : Rompre le cou en le déchirant d'arrière en avant avec les ongles ; à la différence de שָׂחַט, qui a lieu d'avant en arrière et par le moyen d'un instrument tranchant. De plus, la *schechitah* détache entièrement la tête, tandis que la *meliqah* est tantôt, comme ici, totale, tantôt partielle comme au ch. v. — On voit, en outre, que cette opération, encore qu'elle soit pour l'oiseau ce que la première est pour le quadrupède, n'est pas, comme celle-ci, permise au laïque ; et cela se conçoit, puisqu'elle était, au dire du Talmud (tr. *Zebbach. 64 b*), une des plus difficiles qui se pratiquassent dans le temple. — La Vulgate fait de la fantaisie sur ce passage : elle emploie neuf mots pour rendre וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַהּ, et, par compensation, elle supprime הַמִּזְבֵּחַהּ.

(3) Le sang de l'oiseau, c.-à-d. celui de la tête conjointement avec celui du tronc ; d'où il suit que cette opération a lieu avant la précédente (וְהִקְטִיר) et que, comme le démontre assez bien Wessely, וְנִמְצָה doit se rendre par le futur antérieur. Mais il ne s'ensuit nullement, comme il

et sa tête et sa graisse ; le pontife les arrangera sur le bois, disposé sur le feu qui sera sur l'autel. 13. On lavera dans l'eau les intestins et les jambes ; alors le pontife offrira le tout, qu'il fera fumer sur l'autel comme étant un holocauste, combustion d'une odeur agréable à l'Éternel.

* 14. » Si c'est un oiseau qu'on veut offrir en holocauste au Seigneur, qu'on choisisse son offrande parmi les tourterelles ou les jeunes colombes ⁽¹⁾. 15. Le pontife la présentera à l'autel et lui rompra la tête ⁽²⁾, qu'il fera fumer sur l'autel après que son sang ⁽³⁾ aura été exprimé sur la paroi de l'autel. 16. Il enlèvera le jabot avec ses plumes ⁽⁴⁾, et le jettera à côté de l'autel, à l'orient, dans le dépôt des cendres ⁽⁵⁾. 17. Alors

* 2^o Paraschah.

le croit, que le *vav* de ce verbe ne soit pas conversif. Il est certain que le *vav* a la propriété de convertir le passé en futur antérieur aussi bien qu'en futur simple, puisque ces deux temps, comme on sait, se confondent dans la langue des Hébreux, partant dans leur idéologie.

(1) Avec la peau et les plumes qui le protègent extérieurement. — מראה, comme l'Allemand *Kropf*, paraît désigner l'estomac entier de l'oiseau, c.-à-d. aussi bien sa partie supérieure ou jabot (que le Talmud nomme זפק), que l'inférieure ou gésier (Talm. קירקין) où s'achève la digestion. Les deux termes talmudiques se retrouvent respectivement dans les targoumim d'Onqelos et de Jérusalem ; divergence peu importante, d'après ce que nous venons de dire, et comme nous aurions pu nous-même employer *gésier* au lieu de *jabot*. Quant à נצרה, quelques-uns le prennent pour « les matières excrémentitielles » contenues dans le מראה. C'est peu vraisemblable. Tout au plus pourrait-il signifier l'organe renfermant ces matières ; ce serait alors le gésier, et מראה désignerait le premier ou les deux premiers estomacs, c.-à-d. le jabot et le ventricule succenturié.

(2) C.-à-d. au même endroit que les cendres de l'autel d'or, du candélabre et des holocaustes (ces dernières en partie seulement, *infr.* vi, 3). Ces cendres, au dire de la tradition (tr. *Yôma*, 21 b), étaient absorbées miraculeusement dans le sol. V. toutefois le commentaire de Heller (ת"ט) sur la Mischnah de *Tamid*, 1, 4. — Nos éditions d'Onqelos et du Pseudojonathan ont ici un barbarisme que M. Luzzatto a le premier rectifié, dans son *Philoxenus*, d'après deux anciens exemplaires qui portent ששופכין הדשן = דמושרין קטמא. C'est même cette faute qui a donné naissance à l'ouvrage du célèbre hébraïsant. *Felix culpa* !

חֲדָשׁוֹ : 17 וְשָׁפַע אֹתוֹ בְּכַנְפָּיו לֹא יִבְדִּיד וְהִקְטִיר אֹתוֹ
 חִבְתָּן הַמִּזְבֵּחַ עַל-הָעֵצִים אֲשֶׁר עַל-הָאֵשׁ עֲלָהּ הוּא
 אִשָּׁה רִיחַ נִיחָם לַיהוָה : ס ב - 1 וְנָפַשׁ קִרְתַּקְרִיב
 קָרְבַן מִנְחָה לַיהוָה סֶלֶת יִהְיֶה קָרְבָּנוֹ וַיִּצַק עָלֶיהָ שֶׁמֶן
 וְנָתַן עָלֶיהָ לְבִנָּה : 2 וְהִבִּיֵּאתָ אֶל-בְּנֵי אֹהֶלן הַקֹּהֲנִים
 וְקִמֵץ מִשֶּׁם מְלֵא קִמְצוֹ מִסֻּלְתָהּ וּמִשֶּׁמֶנָּה עַל כָּל-
 לְבַנְתָּהּ וְהִקְטִיר חִבְתָּן אֶת-אֹפְרֹתָהּ הַמִּזְבֵּחַ אִשָּׁה
 רִיחַ נִיחָם לַיהוָה : 3 וְהִנְחִיתָ מִן-הַמִּנְחָה לְאֹהֶלן

(1) Prendra l'oiseau (décapité) par les ailes et le séparera en deux, mais sans le diviser *entièrement*. On a trouvé quelque rapport entre cette recommandation et le procédé suivi par Abraham (Gen. xv, 10).

(2) Le chapitre précédent avait traité du sacrifice volontaire *sanglant* ; celui-ci passe au sacrifice *non sanglant*, également volontaire, réserve faite des derniers versets. C'est la מִנְחָה, mot qui signifie primitivement *présent* ou plutôt *hommage*, puis par extension une offrande à Dieu, même sanglante, mais qui dans la terminologie mosaïque désigne constamment une offrande ayant pour base la farine (presque toujours la fleur de farine de froment). Cette offrande est, selon le cas, publique ou privée, volontaire ou obligatoire, isolée (comme dans tout ce chapitre) ou complémentaire d'autres sacrifices. — On dérive généralement le mot hébreu de la racine מנח, usitée seulement en arabe, où elle signifie *faire un présent*. Raschbam le tire de נחה, *conduire*, ce qui n'est conforme ni au sens du mot, ni à sa flexion traditionnelle ; car on devrait, dans ce cas, prononcer au pluriel מְנַחֹת, tandis qu'on a toujours dit מְנַחֹת.

(3) נפש, employé tout à l'heure au féminin, régit ici le masculin. Dire que le mot est des deux genres, ne suffirait pas pour justifier cette dispartate dans une si courte phrase ; la véritable raison, c'est que, par une syllepse fort naturelle, on confond *une personne* avec *un individu*, *un homme*, *quelqu'un*, exprimés ordinairement par le masculin. Cette syllepse involontaire est assez commune, même en français, pour qu'un grammairien estimé du dernier siècle n'ait pas craint de l'ériger en règle. Voy. la Gramm. franç. de Restaut, ch. V, art. vii, p. 164 de la 10^e édition.

(4) Après l'avoir pétrie à l'huile, comme dans les espèces suivantes (*Wessely*), — et comme dans toutes les oblations de fleur de farine en

le pontife l'ouvrira du côté des ailes ⁽⁴⁾, sans *le* diviser, puis le fera fumer sur l'autel, — sur le bois du brasier. Ce sera un holocauste, combustion d'une odeur agréable à l'Éternel.

CH. II, 1. » Si une personne veut présenter une oblation ⁽⁵⁾ à l'Éternel, son offrande ⁽⁶⁾ doit être de fleur de farine. Elle l'arrosera d'huile ⁽⁷⁾ et mettra dessus de l'encens; 2. Puis elle l'apportera aux fils d'Aaron, aux pontifes. Le pontife ⁽⁸⁾ y prendra une pleine poignée de cette farine et de cette huile, indépendamment de tout l'encens ⁽⁹⁾; et il fera fumer ce mémorial ⁽¹⁰⁾ sur l'autel, combustion d'un parfum agréable à l'Éternel. 3. Le surplus de l'oblation sera pour Aaron

général. On voit que cette opération, ainsi que la suivante, peut et même doit préférentiellement se faire par l'offrant.

(⁴) C.-à-d. l'un des pontifes; traduction de הַכֹּהֵן, qui se trouve dans la suite du verset. — « Prendra *de là* », c.-à-d., apparemment, du vase contenant l'oblation. — La poignée dont il s'agit ici ne doit pas se confondre avec celle de l'encens dont il sera question plus tard (מִלֵּא הַשֵּׁנִי, *inf.* xvi, 12). A proprement dire et d'après la tradition rabbinique, c'est moins qu'une poignée et plus qu'une pincée, puisque קָמִץ ne désignerait que ce que peuvent contenir, en se fermant, les trois doigts du milieu. De là sans doute le nom de קַמִּיזָה, donné, dans la langue rabbinique, au doigt annulaire.

(⁶) Qu'il tassera dans une poignée à part (d'où il suit que l'encens n'était posé que sur une portion de la farine); il le brûle ensuite séparément, de sorte qu'il y a deux combustions ou fumigations successives.

(⁷) Litt. *son* mémorial (celui de l'oblation). C'est le nom technique de la partie qui est consumée sur l'autel, tandis que le surplus est réservé à la consommation des prêtres. Cette part de l'autel s'appelle sans doute ainsi, parce qu'elle atteste que la pensée de Dieu est présente au *souvenir* des hommes, ou parce qu'elle est censée les rappeler au sien. Mais pourquoi les portions analogues des offrandes animales n'ont-elles pas aussi ce nom d'*azkârah*? Nous soupçonnons qu'on ne se rend pas compte de son vrai sens, et qu'il y a peut-être plus de vérité dans l'opinion, citée par Ibn-Ezra et Raschbam, qui rapporte ce terme à l'idée d'*arome*, de *senteur* plus ou moins suave, la partie odorante de l'offrande (cf. Is. Lxvi, 3, et surtout Os. xiv, 8). Il est certain, d'ailleurs, que la fumée des matières végétales, si désagréable qu'elle puisse être, l'est ordinairement moins que celle des matières animales; et quant à l'origine du mot, il y a entre le *parfum* et le *souvenir* une analogie aussi vraie qu'elle est charmante et poétique.

וּלְבָנָיו קֹדֶשׁ קֹדְשִׁים מֵאֲשֵׁי יְהוָה : ׀ 4 וְכִי תִקְרַב
 קָרְבָן מִנְחָה מֵאֲפֶה תִגּוֹר סֵלֶת חֲלֹת מִצַּח בְּלוּלֹת
 בְּשֶׁמֶן וּרְקִיקֵי מִצּוֹת מְשֻׁחִים בְּשֶׁמֶן : ׀ 5 וְאִם־מִנְחָה
 עַל־הַיִּמִּינִית קָרְבָנָהּ סֵלֶת בְּלוּלָהּ בְּשֶׁמֶן מִצָּה
 תְּחִיָּה : ׀ 6 פְּחֹת אֹתָהּ פְּתִים וַיִּצְקֶתָ עָלֶיהָ שֶׁמֶן מִנְחָה
 הִוא : ׀ * 7 וְאִם־מִנְחַת מְרַחֶשֶׁת קָרְבָנָהּ סֵלֶת
 בְּשֶׁמֶן תַּעֲשֶׂה : ׀ 8 וְהִבֵּאתָ אֶת־הַמִּנְחָה אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה

* שלישי

(1) Pour le grand-prêtre et pour les pontifes inférieurs (Exod., p. 284, n. 1); non pas, bien entendu, ce surplus seul, mais toutes les portions afférentes aux pontifes, quand l'escouade de service se les partage à la fin du jour. — Selon Ibn-Ezra, בניו désignerait seulement le prêtre offrant. C'est une erreur; V. ci-après vii, 10. — (וְהִנּוּחַרְתָּ, וְהִנּוּחַרְתָּ), pour (וְהִנּוּחַרְתָּ), est dû, selon Parchôn (*Lexique*, v, רחל), à l'attraction du fém. מִנְחָה; selon Wessely, à ce que ce surplus est, comme sainteté, de la même nature que l'oblation dont il provient. Il serait peut-être plus simple d'attribuer la forme féminine à l'indétermination du mot. On sait que l'hébreu, dans ce cas, emploie volontiers le féminin, comme d'autres langues le neutre.

(2) C'est le *sacrosanctus* des Latins. Cette prééminence résulte de la disposition même contenue dans le présent verset (V. v. 3, n. 1, et *inf.* vi, 10, 11), et c'est à elle que l'oblation doit d'avoir pu figurer entre l'holocauste et le rémunérateur (ch. iii); sacrifice sanglant aussi, mais d'une sainteté inférieure. — Sur l'orthog. de קֹדְשִׁים, V. Ex. p. 312, n. 6.

(3) Litt. une cuisson de four. Onqelos, nous ne savons pourquoi, conserve textuellement l'expression hébraïque.

(4) Le texte porte *et*; mais il est probable, et la tradition le confirme, que le *vav* est disjonctif. (Disons, une fois pour toutes, que nous employons ce mot pour abrégé. Nous avons déjà expliqué dans l'Exode que le *vav*, en dernière analyse, n'est jamais réellement disjonctif.) Sur les « gâteaux » et les « galettes », V. Ex. xxix, 2, n. 9. — L'obligation de n'offrir, comme oblation, que des substances azymes, est généralisée par le v. 11 ci-après; les autres rites à pratiquer pour la présente oblation et les deux suivantes, se trouveront vv. 8 s.

(5) Le Talmud est partagé sur la différence qui existe entre la מחבת (v. 7) et la מרחשת (v. 7). Selon l'opinion la plus accréditée, le premier de

et ses fils ⁽⁴⁾ : *portion* éminemment sainte ⁽⁵⁾ des sacrifices du Seigneur.

4. » Si tu veux offrir, comme oblation, des pièces de four ⁽⁵⁾, *ce sera* de la fleur de farine, en gâteaux azymes pétris avec de l'huile, ou ⁽⁴⁾ en galettes azymes ointes d'huile.

5. » Si ton offrande est une oblation *préparée* sur la poêle ⁽⁵⁾, qu'elle soit de fleur de farine pétrie dans l'huile, sans levain. 6. Qu'on la divise en morceaux ⁽⁶⁾, puis tu y répandras de l'huile ⁽⁷⁾ : c'est une oblation.

* 7. » Si ton offrande est une oblation *faite* dans le poêlon, elle doit se faire de fleur de farine ⁽⁸⁾ avec de l'huile. 8. L'oblation préparée de ces *diverses manières* ⁽⁹⁾, tu l'apporteras au Sei-

* 3^{me} Paraschah.

ces ustensiles est plat ou à peu près, et *ce qu'on y fait est dur*, c.-à-d. frit ; le second est plus profond, les mets qu'on y prépare ayant peu de consistance (comme la *bouillie*, cf. רחש, s'agiter, bouillir). Les tours employés ailleurs par l'Écriture : dans la מרחשת, sur la מחבת (VII, 9), confirment cette distinction, d'où l'on peut conclure que le premier désigne un poêlon et le second une poêle. Quant à la forme grammaticale de מחבת, ce mot étant féminin (Éz. IV, 3) et dérivé probablement de הבת, est sans doute syncopé pour מחבתת et doit se décliner מחבתתי, מחבתתך etc. ; cf. חבתים, I Chr. IX, 31, prob^l. de חבת.

(⁴) Du volume d'une olive moyenne au moins. (Talm.) — פת, qui paraît avoir signifié d'abord un morceau de pain quelconque, *tranche* ou *miette*, a été étendu, dans l'hébreu de la décadence, à un *pain* entier (cf. Gen. p. 116, n. 2) ; absolument comme *niche* s'est formé de *mica*.

(⁷) Après quoi le pontife prélèvera la *demi-poignée* dite *qômers*, comme au v. 2 (n. 5).

(⁸) Pétrie comme la précédente, mais non, croyons-nous, divisée en morceaux, vu le peu de consistance de la pâte.

(⁹) C.-à-d. les trois espèces précédentes (vv. 4-7), la première ayant été suffisamment traitée en tête du chapitre. Le Pseudojonathan explique מאלה : *de ces deux substances*, la farine et l'huile. Nous ne savons s'il entend rapporter cette phrase à la dernière espèce seulement ou aux trois. La première hypothèse est très-peu vraisemblable ; mais elle aurait pour elle, jusqu'à un certain point, l'autorité des Massorètes, qui, par l'omission du ו avant ce verset, semblent le lier au précédent. — יעשה,

מֵאֵלֶּה לַיהוָה וְהַקְרִיבָהּ אֶל־תִּכְתֹּן וְהַיִּשָּׁה אֶל־תְּמוּבָתָם :
 9 וְהַלִּים הַכֹּהֵן מִדֵּבַמְנַחֵה אֶת־אֲזִיבָרְתָהּ וְהַקְטִיר
 הַמְּזֻבָּחַה אִשֶׁה הַיִּם גִּיחַם לַיהוָה : 10 וְתַנְתְּרַת מִן־
 הַמְּנַחֵה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו קֹדֶשׁ קַדְשִׁים מֵאִשֵׁי יְהוָה :
 11 כָּל־הַמְּנַחֵה אֲשֶׁר פִּקְדִיבוֹ לַיהוָה לֹא תַעֲשֶׂה חֶמֶץ
 כִּי כֹל־שֶׂאֵל וְכֹל־דְּבַשׁ לֹא־תִקְטְרוּ מִמֶּנּוּ אִשֶׁה לַיהוָה :
 12 קֶרְבֵן רֵאשִׁית פִּקְדִיבוֹ אִתָּם לַיהוָה וְאֶל־תְּמוּבָתָם
 לֹא־יֵעָלּוּ לְהִים גִּיחַם : 13 וְכֹל־קֶרְבֵן מִנְּחֹתֶיךָ בְּמִזְחַ
 הַמִּלְחָ וְלֹא תִשְׂבִּית מִלַּח בְּרִית אֶלְהֶיךָ מֵעַל מִנְּחֹתֶיךָ

masculin malgré *מנחה*, est, d'après Wessely, un impersonnel. Le littéral serait alors : « L'oblation qu'il sera fait de ces choses. » Mais nous croyons plus correct de prendre א'ר'מ' comme une incidente explicative : « L'oblation — c.-à-d. ce qui sera fait selon ces (diverses préparations) — tu l'apporteras... »

(1) Suppl. Comme il suit. (*Mendelssohn*.)

(2) *V. infr.* vii, 9, passage qui semble contredire celui-ci.

(3) La pâte, quel qu'en soit le mode de préparation, doit être azyme et non levée. Ce principe souffre deux exceptions (*V. vii, 13 et xxiii, 17*), mais purement apparentes, parce que dans ces cas il n'est pas question de *combustion*, ni d'offrande à Dieu sur son autel; ce que fait pressentir le verset suivant.

(4) Le mot וכל et le verset suivant prouvent qu'il s'agit ici, non-seulement du miel proprement dit, mais des autres produits analogues dont nous avons parlé *Ex. iii, 8, n. 3*. — Depuis Philon jusqu'à Maïmonide, sans compter les écrivains modernes, on s'est épuisé en conjectures sur les motifs qui ont fait proscrire des offrandes les ferments et le miel, et imposer au contraire l'emploi du sel (*v. 13*). Pareille-recherche serait à faire pour chaque détail du Lévitique. Nous tenons pour insolubles la plupart de ces questions, d'ailleurs plus curieuses qu'utiles, et les solutions données sont rarement d'accord ou avec le témoignage de l'histoire, ou avec celui de l'Écriture. Ici, le texte lui-même indique assez clairement que le miel, ainsi que le levain, est considéré comme un ferment, ou au moins comme une substance fermentée ou fermentescible. Mais pourquoi les ferments sont-ils exclus, tandis que le sel est recommandé? La seule

gneur ⁽¹⁾ : on la présentera au pontife, qui l'approchera de l'autel ; 9. Puis le pontife prélèvera de cette oblation le mémorial, qu'il fera fumer sur l'autel, — combustion d'odeur agréable à l'Éternel ; 10. Et le surplus de l'oblation *appartiendra* à Aaron et à ses fils ⁽²⁾ ; comme éminemment sainte entre les sacrifices du Seigneur. 11. Quelque oblation que vous offriez à l'Éternel, qu'elle ne soit pas fermentée ⁽³⁾ ; car nulle espèce de levain ni de miel ne doit fumer, comme combustion, en l'honneur de l'Éternel ⁽⁴⁾. 12. Comme offrande de prémices, vous en ferez hommage à l'Éternel ; mais ils ne viendraient point sur l'autel en agréable odeur ⁽⁵⁾. 13. Tout ce que tu présenteras comme oblation, tu le garniras de sel ⁽⁶⁾, et tu n'omettras point ce sel — alliance de ton Dieu ⁽⁷⁾ — à côté de ton obla-

antithèse de ces deux lois ainsi rapprochées trahit assez, ce nous semble, la pensée du Législateur : la fermentation altère les substances, la salaison les conserve. Or, ce qui est censé corrompu ou corruptible ne doit pas être offert à l'Éternel.

⁽¹⁾ Sens : Les prémices des blés et des fruits, dont ailleurs j'ordonnerai l'offrande, renferment bien, les unes du levain, les autres le principe mielleux ; mais les prémices ne seront qu'*offertes*, il n'y aura pas *combustion* sur l'autel. — L'exception tirée de VII, 13 (n. 3 ci-dessus) rentre également, selon Wessely, dans cette catégorie, en ce sens que si les gâteaux en question ne sont pas des *prémices* proprement dites, le pontife ne les prélève pas moins avant toute reprise du laïque, et a ainsi la *primeur* de l'offrande.

⁽²⁾ « Tu le saleras de sel », ce qui n'indique pas clairement si le sel doit être répandu à la surface ou incorporé à l'offrande. Nous n'avons pas voulu être plus explicite que le texte. — Cette prescription semble s'appliquer seulement à l'oblation, et c'est ainsi que la plupart l'entendent. Mais la tradition l'étend même aux sacrifices sanglants, et effectivement la fin du verset semble avoir pour but de la généraliser. Cette extension résulte également du motif (ברית אלהים) donné par le Législateur. D'après cela, il y aurait gradation dans la phrase : « Tes oblations... et même toute autre offrande » ; à moins qu'on ne donne à מנחה son sens primitif de *présent*, *hommage* quelconque, v. 1, n. 2.

⁽³⁾ Ou de l'alliance de ton Dieu, si מלח est en état de régime. — Le sel est l'image de l'incorruptibilité (v. 11, n. 4), partant de la perpétuité ; rien ne pourrait donc mieux symboliser une alliance, surtout avec le Dieu d'Israël (אלהים), qui est « l'Éternel. » De fait, une alliance indissoluble se nomme en hébreu une alliance *salée* (Nomb. XVII, 11).

עַל כָּל־קָרְבָּנֶךָ תִּקְרִיב מֶלַח : ס 14 וְאִם־תִּקְרִיב
 מִנְחַת בְּבוּרִים לַיהוָה אָבִיב קָלְוִי בְּאֵשׁ נֶרֶשׁ בְּרֹמֶל
 תִּקְרִיב אֶת מִנְחַת בְּבוּרֶיךָ : 15 וְנָתַתָּ עָלֶיהָ שֶׁמֶן
 וְשִׁמְתָּ עָלֶיהָ לְבִנְיָה מִנְחָה הַזֶּה : 16 וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן
 אֶת־אִזְבֵּךְתָּהּ מִגִּרְשָׁהּ וּמִשִּׁמְנֶהָ עַל כָּל־לִבְנֹתָהּ אִשָּׁה
 לַיהוָה : פ

ג. — * וְאִם־נִבַּח שְׁלָמִים קָרְבָּנֹו אִם מִן־הַבָּקָר הוּא

* רביעי

19; II Chr. xiii, 5); métaphore qui, par une singulière analogie, a passé dans le français populaire, sans parler du *minot de sel* de la locution proverbiale. Chez les Arabes et la plupart des Bédouins, de nos jours encore, le sel est le complément obligé de toute transaction solennelle, et il figurait dans les sacrifices des païens (V. Munk, *Réfl. sur le culte des anc. Hébr.*, p. 38). Ce rapprochement montre suffisamment la faiblesse de la théorie de Maïmonide (*Guide*, III, 37, 46, etc.), qui voit dans la plupart des lois cérémonielles de Moïse le contre-pied de celles des idolâtres; idée vraie quelquefois, mais puérite dans son exagération.—Remarquons en passant que la *mola* des Romains (dérivée sans doute de מלח) n'était pas, comme on traduit communément, un gâteau sacré, mais de la farine grillée avec du sel, ce qui explique la locution *spargere molam*.

(1) De là, chez les Israélites, l'usage d'ajouter un peu de sel à la bouchée de pain (מִיכֵי) qui précède chaque repas; usage consacré par le Schoulchan aroûkh et le Talmud, et fondé sur ce que « la table doit être considérée comme un autel », c.-à-d. que la satisfaction des besoins corporels doit être relevée et sanctifiée, chez l'homme, par l'idée de Dieu.

(2) L'offrande des prémices de l'orge, prescrite ci-après xiiii, 10 s. pour le second jour de la Pâque, et accompagnée elle-même de l'oblation ordinaire. Telle est l'explication des rabbins, parfaitement justifiée par Wessely contre Él. Mizrachi (le plus habile commentateur de Raschi) et contre Ibn-Ezra. Le premier voit ici (par hypothèse) les deux pains de la Pentecôte prescrits *ib.* 17; mais ces pains ne sont ni azymes, ni soumis aux rites des vv. 15-16 ci-après. Le second pense à une oblation *privée* et *volontaire* provenant de prémices quelconques; mais alors elle devrait figurer avec les oblations analogues, avant le v. 8 qui les récapitule.—Ajoutons encore une observation. La particule וְאִם, à la vérité, est ordinairement dubitative (*si*), ce qui convient mal à une chose *obligatoire*;

tion : à toutes tes offrandes tu joindras du sel ⁽¹⁾.

* 14. » Lorsque tu offriras au Seigneur l'oblation des prémices ⁽²⁾, c'est en épis torréfiés au feu, réduits en gruau pur ⁽³⁾, que tu offriras l'oblation de tes prémices. 15. Tu y verseras de l'huile et y mettras de l'encens : c'est une oblation. 16. Le pontife en fera fumer le mémorial, tiré du gruau et de l'huile, indépendamment de tout l'encens ⁽⁴⁾ : — combustion en l'honneur de l'Éternel.

* CH. III, 1. » Son offrande est-elle un sacrifice rémunérateur ⁽⁵⁾, — s'il la tire du gros bétail, que ce

* 4^{me} Paraschah.

mais souvent aussi elle signifie *lorsque*, comme l'allemand *wenn*, et cela non-seulement avec le passé (opinion de Gesenius), mais avec le futur. Cf. Nomb. xxxvī, 4 ; Deut. xix, 8, et plusieurs des exemples cités par Noldius, v° אַם, N° 18. De même, en sens inverse, כִּי, primitivement *lorsque*, signifie souvent par extension *si*. L'emploi de אַם, dans notre passage, est dû sans doute à l'attraction des deux cas précédents, vv. 5 et 7.

⁽³⁾ Nous ne pouvons rendre que par un équivalent synthétique les mots גֵּרֵשׁ et כֶּרְמֶל, tous deux rares et douteux d'acception comme d'étymologie. Ce qui nous paraît le plus plausible, c'est d'expliquer גֵּרֵשׁ (d'où peut-être l'allemand *Grüge*) par l'action de triturer, de *gruer*, et כֶּרְמֶל par le résultat de cette action, le *gruau*, ici le gruau d'orge. Seulement, d'après le Talmud, il ne s'agit pas ici du gruau *grain*, tel que l'orge mondé ou perlé, mais du gruau *farine*, que l'on obtenait de cette manière : L'épi mûr (אֲבִיב) et fraîchement coupé était d'abord torréfié (קִלּוּי), puis moulu grossièrement de manière à isoler le son de la farine, et cette dernière était passée successivement par treize tamis ou blutoirs, gradués de finesse, de sorte qu'il ne restait en définitive, sur trois seah ou un éphah de grains, que la dixième partie en fleur de farine. Ce dixième ou עֶשְׂרִין, c'est l'*ómer* du chap. xxiii ci-après, 10 s. Voy. Mischnah, tr. *Menach.* vi, 6 et 7.

⁽⁴⁾ Cf. v. 2, avec les notes.

⁽⁵⁾ Ayant achevé la description des offrandes *sacro-saintes*, sanglantes ou non, le Législateur passe au rituel des offrandes *saintes*, toutes sanglantes (ou censées telles, v, 11 s.), et qui vont occuper le reste de la Section. La première est le שְׁלָמִים, décrit ici dans sa forme générale, et, dans ses différentes variétés, ci-après vii, 11-21. Nous disons : *le* שְׁלָמִים, parce que nous considérons ce mot comme un pluriel emphatique, substitué dans l'usage commun au singulier archaïque שְׁלָם, que la poésie seule a conservé (Hapht. F de l'Ex., v. 2, n. 5), à peu près

מקריב אִם־זָבַח אִם־נִקְבַּח הַמִּים יִקְרִיבֵנוּ לְפָנֶי יְהוָה :
 2 וְסַמַּךְ יָדוֹ עַל־רֹאשׁ קַרְבָּנוֹ וּשְׁחָטֵהוּ פֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד
 וּזְרָקוּ בְּגִי אֹהֶל הַבְּתָרִים אֶת־הַדָּם עַל־הַמִּזְבֵּחַ סָרִיב :
 3 וְהַקְרִיב מִזְבַּח הַשְּׁלָמִים אִשָּׁה לַיהוָה אֶת־הַחֶלֶב
 הַמִּכְסֶּה אֶת־הַקָּרֵב וְאֵת כָּל־הַחֶלֶב אֲשֶׁר עַל־תְּקָרֵב :
 4 וְאֵת שְׂתֵי הַכְּלָיִת וְאֶת־הַחֶלֶב אֲשֶׁר עֲלֵהוּ אֲשֶׁר עַל־
 הַבָּסְלִים וְאֶת־הַיֵּיתָרֶת עַל־הַכֶּבֶד עַל־הַכְּלָיִת יְסִירָנָה :
 5 וְהַקְטִירוּ אֹתוֹ בְּגִי־אֹהֶל הַמִּזְבֵּחַ עַל־תַּעֲלֶה אֲשֶׁר עַל־
 הָעֵצִים אֲשֶׁר עַל־הָאֵשׁ הַיּוֹם גִּיחַם לַיהוָה : פ
 6 וְאִם־מִן־הַצֹּאן קַרְבָּנוֹ לְזָבַח שְׁלָמִים לַיהוָה זָכָר אִו

comme elle s'est emparée d'אלוה' et n'a laissé à la prose qu'אלהים. — Le but de ce sacrifice est de remercier Dieu, soit de ses faveurs en général, soit d'une faveur particulière; dans ce dernier cas, il s'appelle spécialement הודיה (ובח) הודיה שלמים. Très-rarement le voyons-nous offrir dans des circonstances fâcheuses et sous l'influence d'un sentiment pénible (Jug. xx, 26; xxi, 4); soit en vertu du principe que l'on doit remercier Dieu du mal comme du bien, soit plutôt que le sens primitif du mot se trouve altéré. — Quel est ce sens primitif? Les deux Targoumistes nous éclairent peu là-dessus, car ils traduisent partout קודשין ou קודשיא (peut-être parce que ce sont de simples קדשים; mais il y en a encore d'autres). Nous croyons qu'on doit opter entre le sens de *paix* ou *prospérité*, indiqué par le Talmud, et celui de *rétribution*, c.-à-d. acquittement ou d'un vœu formel (vii, 16) ou d'une dette morale de reconnaissance (ib. 12). Ce serait précisément un *sacrifice eucharistique*, comme traduit Winer.

(1) La victime ici doit être un mammifère pur, tandis que l'holocauste peut être un oiseau. Par contre, le sexe ici est indifférent, ce qui n'a pas lieu pour l'holocauste. L'une et l'autre distinction s'expliquent, selon nous, par le caractère du rémunérateur, dont la majeure partie revient à l'offrant pour être consommée en un festin de famille (זבח); ce qui en fait une sainteté de second ordre, et exige en même temps une plus grande quantité de viande.

(2) Voir les notes sur le ch. I^{er}, vv. 4 et 5.

(3) C.-à-d., selon le Talmud (tr. *Choull.* 49 b), la graisse même qui

soit un mâle ou une femelle ⁽⁴⁾, il doit l'offrir sans défaut devant l'Éternel. 2. Il appuiera sa main sur la tête de sa victime, qu'on immolera à l'entrée de la Tente d'assignation; puis les fils d'Aaron — les pontifes — arroseront de son sang le tour de l'autel ⁽⁵⁾. 3. Il présentera, de cette victime rémunératoire, comme combustion à l'Éternel, la graisse qui recouvre les intestins, toute la graisse qui y adhère ⁽⁶⁾; 4. Les deux rognons avec la graisse qui y adhère du côté des flancs ⁽⁷⁾, puis la membrane qui tient au foie ⁽⁸⁾ et qu'il ôtera avec les rognons. 5. Et les fils d'Aaron feront fumer cette *portion* sur l'autel, près de l'holocauste ⁽⁹⁾ déjà placé sur le bois du brasier: combustion d'une odeur agréable à l'Éternel.

6. » Si c'est du menu bétail ⁽⁷⁾ qu'il veut offrir un sacrifice rémunératoire à l'Éternel, il l'offrira mâle ou

couvre soit l'estomac, soit au moins le duodénum ou une partie de l'intestin grêle. Les graisses dont il est question dans ce verset et le suivant ne sont autre chose, d'après la tradition et la vraisemblance, que la graisse *sébacée* ou le suif (תוצת קרום וקלף), Talm. l. c.), que sa combustibilité désignait naturellement pour l'autel, et qui ne pouvait entrer dans la consommation (*infr.* 16, 17). Toutefois, nous ne saurions admettre, avec Nachmanide et Wessely, que le חלב de la Bible désigne exclusivement le suif, et que la graisse comestible se nomme שמן. Sans sortir même de ce chapitre, il est clair que, dans ce cas, il eût suffi de prescrire la combustion de « tout le חלב », sans autres détails. Le parallèle, fort ingénieux d'ailleurs, que fait Wessely entre חלב et חלב d'une part, שמן et שמן de l'autre, n'a de valeur que pour l'hébreu post-biblique ou rabbinique.

(4) Litt. « laquelle est près des flancs », c.-à-d. qui s'étend des reins jusqu'aux flancs. Ce n'est autre chose que la graisse de la région lombaire, ou du râble.

(5) Voir Exode, page 303, note 6.

(6) De l'holocauste journalier et permanent, prescrit Ex. xxix, 38 s. et Nomb. xxviii, 2 s. — Raschi: *en outre* de l'holocauste (qui doit précéder tout autre sacrifice); ce qui ne modifie pas sensiblement le sens, quoi qu'en dise Wessely. Plusieurs traduisent simplement: *par-dessus* l'holocauste (V. Théodoret, *Quæst. I in Levit.*); les mots qui suivent תעלה confirmeraient assez cette hypothèse.

(7) Idée générique, dont les deux faces sont traitées vv. 7 et 12.

נִקְבָּה תָּמִים יִקְרִיבוּ : 7 אִם־כָּשָׁב הוּא־מִקְרִיב אֶת־
 קָרְבָּנוֹ וְהִקְרִיב אֹתוֹ לִפְנֵי יְהוָה : 8 וְסַמֵּךְ אֶת־רֹדְוֹ עַל־
 רֹאשׁ קָרְבָּנוֹ וְשַׁחַט אֹתוֹ לִפְנֵי אֹהֶל מוֹעֵד וְזָרְקוּ בְּנֵי־
 אֹהֶלן אֶת־דָּמֹו עַל־הַמִּזְבֵּחַ סָּבִיב : 9 וְהִקְרִיב מִזְבֵּחַ
 הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁה לַיהוָה חֶלְבֹו הָאֵלֶיךָ תְּמִימָה לְעֹמֶת
 הָעֵצָה יִסְרְגָה וְאֶת־הַחֶלֶב הַמְּכַסֶּה אֶת־תְּקָרְב וְאֶת־
 כָּל־הַחֶלֶב אֲשֶׁר עַל־תְּקָרְב : 10 וְאֵת שְׁתֵּי הַכִּבְלִית וְאֶת־
 הַחֶלֶב אֲשֶׁר עֲלֶיהֶן אֲשֶׁר עַל־הַכִּסְּלִים וְאֶת־הִיתָרָה עַל־
 הַכִּבָּד עַל־הַכִּבְלִית יִסְרְגָה : 11 וְהִקְטִירוּ מִכֶּהֶן מִמִּזְבְּחָה
 לָחֶם אֲשֶׁה לַיהוָה : פ

12 וְאִם־עֹז קָרְבָּנוֹ וְהִקְרִיבוֹ לִפְנֵי יְהוָה : 13 וְסַמֵּךְ אֶת־
 רֹדְוֹ עַל־רֹאשׁוֹ וְשַׁחַט אֹתוֹ לִפְנֵי אֹהֶל מוֹעֵד וְזָרְקוּ בְּנֵי־
 אֹהֶלן אֶת־דָּמֹו עַל־הַמִּזְבֵּחַ סָּבִיב : 14 וְהִקְרִיב מִמֶּנּוּ

(1) Plus exactement, une bête ovine ou à laine, quel que soit le sexe ; de même pour *chèvre*, ci-après 12. Voir la note 1, 10.

(2) C.-à-d., selon le sens naturel, au côté oriental du parvis ; de même v. 2. Mais la tradition nous enseigne que les שלמים pouvaient être immolés dans tout le parvis, même derrière l'enceinte sacrée. Toujours résulterait-il de nos textes que le côté de l'entrée était au moins préférable.

(3) Se rapporte encore à l'offrant : cf. VII, 29, 30.

(4) Nous expliquons הלבו comme Wessely, dont on peut lire les judicieuses réflexions à ce sujet, et dont le Pseudojonathan confirme l'exégèse ; seulement nous ne croyons pas, avec lui, que ce mot, d'après la contexture de la phrase et l'accent tonique, se rapporte à toutes les parties énumérées ci-après, mais spécialement à la queue. — C'est en effet une partie fort grasse et la plus estimée de l'animal que cette אליהו, qu'il faut se garder de confondre avec ונב, et qui caractérise exclusi-

femelle, sans défaut. 7. Son offrande consiste-t-elle dans une brebis ⁽¹⁾, il la présentera devant le Seigneur, 8. Appuiera sa main sur la tête de sa victime et l'immolera devant la Tente d'assignation ⁽²⁾; puis les fils d'Aaron arroseront de son sang le tour de l'autel. 9. Il ⁽³⁾ présentera, de cette victime rémunératoire, comme combustion à l'Éternel, le morceau de choix ⁽⁴⁾: la queue, qu'il enlèvera tout entière à la hauteur de la vertèbre ⁽⁵⁾; puis la graisse qui recouvre les intestins, toute la graisse qui y adhère, 10. Les deux rognons avec la graisse qui y adhère du côté des flancs, puis la membrane du foie, qu'il ôtera avec les rognons. 11. Et le pontife les fera fumer sur l'autel, — aliment de combustion ⁽⁶⁾ en l'honneur de l'Éternel.

12. » Que si son offrande est une chèvre, il la présentera devant le Seigneur; 13. Appuiera sa main sur la tête de la *victime* et l'immolera devant la Tente d'assignation; puis les fils d'Aaron arroseront de son sang le tour de l'autel. 14. Il en prélèvera la partie à

vement, comme l'indique d'ailleurs sa racine probable אָיִל, le *délier* de Judée ou d'Arabie. Sa queue pèse souvent, assure-t-on, jusqu'à quinze ou vingt kil., de sorte qu'on est obligé de la soutenir au moyen d'un petit chariot. V. Mischnah, *Schabb.* v, 4; Hérodote. III, 113; Dereser, *Comm. sur l'Ex.* xxix, 22; Munk, *Palest.* p. 30 et pl. 3, etc. — A la queue près, les rites sont exactement les mêmes pour les שלמים de toute provenance.

⁽¹⁾ Probablement, de la dernière vertèbre (de עצה fermer). Plusieurs expliquent La colonne vertébrale: le mot serait alors congénère ou dérivé de עץ, *bois*, à cause de sa dureté, ou *arbre*, à cause de sa forme. Cette dernière étymologie serait la meilleure, et c'est à tort qu'Ibn-Ezra la repousse. Le רִקְיָא (nom רִקְיָא) du Pseudojonathan est sans doute le ραχίς des Grecs, le *rachis* des anatomistes. Relevons, en passant, l'erreur de quelques dictionnaires, qui rendent עצה par *coccyx*. Il n'y a de coccyx que chez l'homme et les animaux sans queue.

⁽⁶⁾ לֶחֶם אֵשׁ, locution fréquente et diversement modifiée, mais qui n'est pas fort nette. On explique ordinairement *Pâture* ou *aliment pour le feu*, confondant ainsi אֵשׁ avec אֵשׁ. Nous croyons que le premier mot est à l'absolu, et le second un appositif: « C'est un aliment — en qualité de sacrifice de feu — pour l'Éternel. »

קָרְבָּנוֹ אִשָּׁה לַיהוָה אֶת-הַחֹלֶב הַמִּבְּכָה אֶת-תְּקֵרֵב וְאֵת
 כָּל-הַחֹלֶב אֲשֶׁר עַל-תְּקֵרֵב : 15 וְאֵת שְׁתֵּי תְּבֵלֹת וְאֶת-
 הַחֹלֶב אֲשֶׁר עֲלֵהוּ אֲשֶׁר עַל-הַכֶּסֶלִים וְאֶת-הַיִּחֵרֶת עַל-
 הַכֶּבֶד עַל-תְּבֵלֹת יִסְרְיָהּ : 16 וְהַקְטִירֶם תִּכְתֹּן תְּמוּבָחָה
 לֶחֶם אִשָּׁה לַיהוָה נִיחֹחַ כָּל-חֹלֶב לַיהוָה : 17 תִּקְרַת
 עֹזֶלֶם לְדַרְתֵיכֶם בְּכֹל מִוְשְׁבֵיכֶם כָּל-חֹלֶב וְכָל-דָּם
 לֹא תֹאכְלוּ : פ

ד - * 1 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר : 2 וַדָּבָר אֶל-בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר נֶפֶשׁ כִּי-תִחַטָּא בְּשֹׁנְגָה מִכֹּל מִצְנֵת יְהוָה
 אֲשֶׁר לֹא תַעֲשִׂינָה וְעֲשָׂה מֵאֵת מֵהֵנָּה : 3 אִם תִּכְתֹּן
 * חִמְשֵׁי V. 2. מִכֹּל, כִּי מִכֹּל-

(1) קרבנו = *son offrande ou sa partie offrable*, se rapporte indifféremment à l'homme ou à la victime. Mendelssohn, en traduisant *bon biesem feinem Opfer*, viole l'accent tonique ainsi que la grammaire, et fait commettre un solécisme à l'Écrivain sacré.

(2) C.-à-d. toutes les parties grasses (sébacées) énumérées précédemment. Les autres parties, telles que les rognons et même la queue, n'étant pas de la graisse proprement dite, n'appartiennent pas exclusivement à l'Éternel. V. note suivante.

(3-4) C.-à-d. même pour les *temps* et les *lieux* où les sacrifices ne sont point en vigueur. La double prohibition contenue dans ce verset est donc absolue, seulement elle a besoin d'être précisée. Celle de la graisse, comme nous venons de le dire (cf. 3, note), s'étend à tout le *suif* des animaux propres à être offerts, même au suif qui ne figurerait pas dans les énumérations précédentes; par contre, elle ne s'applique point aux *chairs grasses*, même lorsqu'elles y figurent. De plus, elle n'a pas lieu même pour le suif des espèces pures, mais impropres à l'autel, c.-à-d. des animaux sauvages : V. *inf.* vii, 23 s.; talm. *Kerith. 4 a*, *Choull. 59 b*, etc. Pour la défense relative au sang, elle est plus absolue. Bien que, d'après sa place dans ce verset, elle semble, comme la défense du suif, uniquement motivée par le monopole de l'autel, d'autres passages la généralisent, expressément ou tacitement, et l'appliquent à toute espèce de

offrir ⁽¹⁾, comme combustion en l'honneur de l'Éternel : — la graisse qui recouvre les intestins, toute la graisse qui y adhère ; 15. Les deux rognons avec leur graisse du côté des flancs, et la membrane du foie, qu'il retirera avec les rognons. 16. Le pontife les fera fumer sur l'autel : *c'est* un aliment de combustion dont le parfum sera agréé, toute graisse ⁽²⁾ étant pour le Seigneur. 17. Loi perpétuelle pour vos générations ⁽³⁾, dans toutes vos demeures ⁽⁴⁾ : toute graisse et tout sang, vous vous abstenrez d'en manger. »

* CH. IV, 1. L'Éternel parla à Moïse en ces termes ⁽⁵⁾ : 2. « Parle ainsi aux enfants d'Israël : — Lorsqu'un individu, violant par mégarde une des défenses de l'Éternel ⁽⁶⁾, aura agi contrairement ⁽⁷⁾ à l'une d'elles ; 3. Si

• 5^{me} Paraschah.

quadrupèdes et d'oiseaux, même impropres à l'autel et licites à la consommation ; ce qui implique un motif différent. V. *ibid.* l. c. 26, 27 ; xvii, 10-14, et Deut. xii, 23, avec les notes. Tous ces faits ont été puisés, par la Tradition, dans un examen comparatif des textes.

⁽¹⁾ Nouvelle allocation, parce qu'il s'agit d'une série nouvelle. Jusqu'à présent il n'a été question, en général, que d'offrandes volontaires ; ce chapitre et le suivant passent aux sacrifices obligatoires, à offrir en cas de péché.

⁽²⁾ Première catégorie : le חטאת ou expiatoire, en cas de violation d'une *défense* (péché d'action ou de commission). Cette catégorie a quatre subdivisions, énumérées successivement vv. 3, 13, 22 et 27 s. Selon le Talmud, il s'agit exclusivement des défenses dont la violation *volontaire* entraînerait la peine du *karéth* (retranchement). En général, le péché volontaire est puni par la justice divine ou humaine ; le péché involontaire doit être expié spontanément par un sacrifice, soit parce que l'inadvertance même, en matière religieuse, est toujours une faute, un premier degré de culpabilité (*Wessely*), soit parce qu'en définitive le délinquant a offensé la loi et doit satisfaction à son Auteur, de même qu'on doit une réparation à l'homme qu'on a lésé, même sans intention. — Comme Mendelssohn, nous abrégeons ici le texte, qui dit litt. : « Un des préceptes de l'Éternel qui ne doivent pas être faits », sans doute parce que le mot « défense » n'existe pas dans l'hébreu biblique. De même v. 13 et autres.

⁽³⁾ Nous rendons ainsi le מ de מארה, et nous tenons ויעשה (d'ailleurs anomal au lieu de ועשה) pour une expression prégante : « Aura agi en dehors de l'une d'elles, en s'écartant de l'une d'elles », à peu près

הַמְשִׁיחַ יַחְטָא לְאַשְׁמַת הָעַם וְהִקְרִיב עַל חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר
 חָטָא פֶּר בְּרִבְבָּקָר פָּמִים לַיהוָה לְחַטָּאת : 4 וְהֵבִיא אֶת־
 הַפָּר אֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לִפְנֵי יְהוָה וְסָמַךְ אֶת־יָדוֹ
 עַל־רֹאשׁ הַפָּר וְשָׁחַט אֶת־הַפָּר לִפְנֵי יְהוָה : 5 וְלָקַח
 הַכֹּהֵן הַמְשִׁיחַ מִדָּם הַפָּר וְהֵבִיא אֹתוֹ אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד :
 6 וְטָבַל הַכֹּהֵן אֶת־אֶצְבָּעוֹ בְּדָם וְהִזָּה מִן־הַדָּם שֶׁבַע
 פְּעָמִים לִפְנֵי יְהוָה אֶת־פָּנָיו פָּרַכַת הַקֹּדֶשׁ : 7 וְנָתַן הַכֹּהֵן
 מִן־הַדָּם עַל־קַרְנוֹת מִזְבַּח קְטֹרֶת הַטָּמִים לִפְנֵי יְהוָה
 אֲשֶׁר בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאֵת ׀ כָּל־דָּם הַפָּר יִשְׁפֹךְ אֶל־יְסוּד
 מִזְבַּח הָעֹלָה אֲשֶׁר־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד : 8 וְאֶת־כָּל־חֵלֶב
 פֶּר הַחַטָּאת יָרִים מִמֶּנּוּ אֶת־חֵלֶב הַמְּבִפָּה עַל־הַקָּרֵב

comme Wessely explique ci-dessus מכל. Talmud : « aura violé, même *partiellement*, l'une d'elles. » On pourrait aussi, avec Rosenmüller, faire de ces derniers mots l'apodose de la proposition et traduire : « Il agira alors de l'une de ces manières » (cf. II, 8, fin de la note 9) ; mais הנה signifie plutôt *celles-là* que *celles-ci*.

(1) Le grand-pontife, comme disent les targoumim. L'onction est le signe de la dignité suprême ; elle confère la primauté sacerdotale comme la royauté politique, et nulle appellation ne convenait mieux que celle de משיח pour désigner le *Messie*, ce roi futur d'Israël et, en un sens, du genre humain. Cf. Ex. p. 301, n. 6, et Gen. p. 445, n. 6. — Le Législateur observe dans tout ce chapitre une gradation visible, depuis le souverain pontife jusqu'au simple particulier. L'importance de la faute et, par suite, de l'expiation, est toujours proportionnée à celle de l'individu.

(2) « Pour la culpabilité du peuple », induit en erreur et en faute par l'autorité de sa décision ou par l'exemple de sa conduite.

(3) חטאת désigne tour à tour, dans ce verset et ailleurs, le *péché* et son *expiation*. Pareille extension a lieu pour אשם עון, et, en sens inverse, pour le latin *piaculum*. Cf. Ex. p. 304, n. 1.

(4) La reprise du sujet au verset suivant indique qu'un autre peut également faire cette opération (Herxh. unō man schlagte...). Aussi le Pseu-

c'est le pontife-oint ⁽¹⁾ qui a péché, au détriment du peuple ⁽²⁾, il offrira au Seigneur, pour le péché qu'il a commis, un jeune taureau sans défaut, comme expiatoire ⁽³⁾. 4. Il présentera ce taureau à l'entrée de la Tente d'assignation, devant le Seigneur; appuiera sa main sur la tête du taureau, et l'immolera ⁽⁴⁾ devant le Seigneur. 5. Puis le pontife-oint prendra du sang de ce taureau et l'apportera dans la Tente d'assignation; 6. Le pontife ⁽⁵⁾ trempera son doigt dans le-sang, et il en fera aspersion sept fois devant l'Éternel, — vers le voile du sanctuaire ⁽⁶⁾; 7. Le pontife mettra aussi de ce sang sur les cornes de l'autel où l'on brûle les parfums devant le Seigneur ⁽⁷⁾, *et* qui est dans la Tente d'assignation; et le reste du sang du taureau, il le jettera dans le réceptacle de l'autel aux holocaustes, situé à l'entrée de la Tente d'assignation ⁽⁸⁾. 8. Alors il prélèvera toute la graisse ⁽⁹⁾ du taureau expiatoire: la graisse qui s'é-

dojonathan traduit-il, comme dans les passages analogues, ויכוס טבחה, un BOUCHER égorgera...

⁽¹⁾ Le même pontife. (*Idn-Ezra.*) — Cette glose eût été plus utile à faire au verset suivant.

⁽²⁾ *Vers*, non *sur*: il n'est pas nécessaire que le voile soit aspergé. (*Siphrd.*) Il s'agit du voile intérieur, qui sépare le Saint du Très-Saint. Le pontife se place dans le *mischkân'* (à Jérusalem, dans le *hékhal*), extérieurement au voile, et lance le sang dans cette direction, vis-à-vis de l'arche, dépositaire de cette loi qu'il a violée.

⁽³⁾ A quoi se rapporte לִפְנֵי ה' ? Cette difficulté, qui n'a pas encore été remarquée, n'en est pas moins réelle. La pause de דָּם מִיָּמִין étant supérieure à celle de הַדָּם, il s'ensuit que les prosodistes construisent: « Le pontife mettra devant le Seigneur », ce qui produit dans l'hébreu une intersion peu régulière. Mendelssohn, contrairement aux accents et même à la syntaxe, fait de cette petite incise le complément de קָטַרְתָּ. Nous l'avons suivi pour la facilité de la phrase; mais nous croyons que la vraie solution est de suppléer אֲשֶׁר: « *qui est* devant le Seigneur. » Ainsi l'a compris le Pseudojonathan (וַיִּקְרַם); cf. v. 18.

⁽⁴⁾ C.-à-d. du premier sanctuaire ou *hékhal*, conséquemment derrière l'autel. Voir la note Ex. xxix, 12.

⁽⁵⁾ Plus exactement, d'après Wessely, Toutes les parties de choix (cf. III, 9, n. 4); car les rognons et la יִרְרָתָה, quel qu'en soit le sens, ne sont pas des graisses proprement dites.

וְאֵת כָּל-הַחֵלֶב אֲשֶׁר עַל-הַקֶּרֶב : 9 וְאֵת שְׁתֵּי הַכְּלָיֹת
 וְאֵת-הַחֵלֶב אֲשֶׁר עֲלֵהוֹן אֲשֶׁר עַל-הַכֹּסֶלִים וְאֵת-הַיִּתְּרוֹת
 עַל-הַכֶּבֶד עַל-הַכְּלָיֹת יְסִירָנָה : 10 בְּאֲשֶׁר יוֹרֵם מִשׁוֹר
 וַיִּבַּח הַשְּׁלָמִים וְהַקְטִירִם הַבָּתוּן עַל מִזְבֵּחַ הָעֹלָה :
 11 וְאֵת-עֹזֵר הַפֶּלֶל וְאֵת-כָּל-בְּשָׂרוֹ עַל-רֹאשׁוֹ וְעַל-כַּרְעָיו
 וְקֶרְבֹו וּפְרָשׁוֹ : 12 וְהוֹצִיא אֶת-כָּל-תְּפִלֵּי אֵל-מִחוּץ
 לַמִּחֲנֶה אֶל-מְקוֹם טָהוֹר אֶל-שַׁפְּךְ הַדָּשָׁן וְשָׂרַף אֹתוֹ
 עַל-עֵצִים בְּאֵשׁ עַל-שַׁפְּךְ הַדָּשָׁן וְשָׂרַף : פ
 13 וְאִם כָּל-עֲדַת יִשְׂרָאֵל יִשְׁנֹו וְנִעְלָם דָּבָר מֵעֵינֵי הַקֹּהֵל

v. 15. ונעלם, כס"א הל' רפה

(¹) ordinairement transitif, selon la nature du piël, est pris ici neutralement, et nous le traduisons en ce sens. On en trouve encore une quinzaine d'exemples, et nous le verrons même ci-après (ix, 49) employé *absolument*.

(²) Proprement, la pièce de gros bétail ou bête à cornes. Les meilleures traductions portent ici *bœuf*; c'est une grave erreur. La loi mosaïque ne permet ni de sacrifier des bœufs, ni même d'en *faire* (*inf.* xxii, 24). Si l'hébreu dit ici שׁוֹר et non plus פֶּר, c'est que le premier mot désigne un individu quelconque de la race bovine, comme שֶׁה du menu bétail, et que dans le rémunérateur, comme nous l'avons vu (iii, 1), le sexe de l'animal est indifférent.

(³) Littéral du verset : « De même que c'est prélevé sur etc.; et le pontife (וְהַקְטִירִם, non יְקַטִּירִם) les fera fumer etc. » On voit au premier coup d'œil que la phrase, ainsi construite, manque d'unité et de logique; elle réunit violemment ce que le sens sépare. Le premier membre se rapporte évidemment à celui du v. 8, de sorte que la pause de הַשְּׁלָמִים devrait être plus forte que toutes les pauses précédentes. Les prosodistes ont donc fait une faute, mais volontaire et inévitable, vu la longueur de la parenthèse qui s'étend de la seconde moitié du v. 8 jusqu'à la fin du v. 9. Un cas très-approchant s'est déjà présenté dans l'Exode, xvi, 34, q. v. Forcé, nous aussi, d'isoler le présent verset, nous l'avons légèrement modifié pour lui donner un sens. — Le Pseudojonathan s'est complètement mépris sur ce passage.

tend ⁽¹⁾ sur les intestins, toute la graisse qui y adhère ; 9. Les deux rognons, avec la graisse adjacente du côté des flancs ; et la membrane du foie, qu'il détachera avec les rognons. 10. *Ces portions*, prélevées comme sur la victime ⁽²⁾ d'un sacrifice rémunérateur, le pontife les fera fumer sur l'autel aux holocaustes ⁽³⁾. 11. Mais la peau du taureau et toute sa chair, conjointement avec sa tête et ses jambes, ses intestins avec sa fiente ⁽⁴⁾, 12. *Bref*, le taureau entier, on le transportera hors du camp ⁽⁵⁾, en lieu pur, au déversoir des cendres ⁽⁶⁾, et on le consumera ⁽⁷⁾ sur du bois, par le feu : c'est au déversoir des cendres ⁽⁸⁾ qu'il doit être consumé.

13. » Si toute la communauté d'Israël commet une erreur ⁽⁹⁾, de sorte qu'un devoir se trouve méconnu par

⁽¹⁾ C.-à-d. sans qu'il soit besoin de dépecer ni de nettoyer comme pour l'holocauste. Toutefois un dépècement, selon la tradition, doit se faire hors du camp, comme l'indique l'énumération même des parties.

⁽²⁾ Hors des trois camps ou enceintes, dont la dernière est celle du peuple. Pour le temple de Jérusalem, le transport se faisait hors de la ville.

⁽³⁾ Provenant de l'autel extérieur (*infr.* vi, 4) ; endroit qu'il ne faut pas confondre avec le « dépôt » mentionné 1, 16. C'est pourquoi nous employons ici le mot *déversoir*, détourné de sa signification habituelle, mais correspondant à peu près au terme hébreu.

⁽⁴⁾ Nous ne voyons pas clairement, ici et v. 21, si le transport et l'incinération incombent légalement au grand-prêtre, ou si d'autres peuvent exécuter ces rites, comme cela paraît avoir eu lieu pour les expiatoires du Kippour (*infr.* xvi, 27).

⁽⁵⁾ Et non au *dépôt* (n. 6). C'est là, selon nous, le motif de cette répétition.

⁽⁶⁾ L'histoire biblique nous offre un cas semblable ou à peu près (I Sam. xiv, 32). Toutefois, à part l'idolâtrie, prévue d'ailleurs dans un autre passage (Nomb. xv, 22 s., *q. v.*), une erreur générale doit être chose assez rare, à moins qu'elle ne soit provoquée ou légitimée par l'autorité religieuse. C'est donc avec raison que le Talmud applique le mot ערה au grand sanhédrin (ou plutôt au tribunal suprême, *mutatis mutandis*), opinion confirmée et par l'emploi de ישגג, *se tromper*, pour ידחא, *pécher*, et par l'affectation du texte à distinguer entre ערה et קרה. Seulement, il faudrait alors intervertir les termes, en traduisant le premier par *assemblée* (plus litt. *réunion*), comme Nomb. xxxv, 24, 25, et le second par *peuple*. — D'après cela, il s'agit ici d'une erreur doctrinale, suivie d'exécution. Docteurs et peuple ont également péché, mais par imprudence seulement, et c'est le cas d'un expiatoire collectif, dont

וְעָשׂוּ אִחֶת מְכַל־מִצְוֹת יְהוָה אֲשֶׁר לֹא־הִעֲשִׂינָהּ
 וְאָשָׁמוּ : 14 וְנִזְדָּעָה הַחֲטָאָת אֲשֶׁר חָטְאוּ עָלֶיהָ וְהִקְרִיבוּ
 תְּקִיל לִפְנֵי בְּרִבְקָל לַחֲטָאָת וְהִבִּיאוּ אֹתוֹ לִפְנֵי אֱהֵל
 מוֹעֵד : 15 וְסָמְכוּ וְקָנִי הַעֲבָדָה אֶת־יְרֵידָתָם עַל־רֹאשׁ הַפָּר
 לִפְנֵי יְהוָה וְשָׁחַט אֶת־הַפָּר לִפְנֵי יְהוָה : 16 וְהִבִּיא הַכֹּהֵן
 הַמִּשְׁחִים מִבְּמֵם הַפָּר אֶל־אֱהֵל מוֹעֵד : 17 וְטָבַל הַכֹּהֵן
 אֶצְבָּעוֹ מִרְהָדָם וְהִזָּה שֶׁבַע פְּעָמִים לִפְנֵי יְהוָה אֶת־פְּנֵי
 הַשָּׂרָבֶת : 18 וּמִרְהָדָם יִתֵּן ׀ עַל־קַרְנֵת הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר
 לִפְנֵי יְהוָה אֲשֶׁר בְּאֵהֶל מוֹעֵד וְאֵת כָּל־הַדָּם יִשְׁפֹךְ אֶל־
 יְסוֹד מִזְבֵּחַ הָעֹלָה אֲשֶׁר־פָּתַח אֱהֵל מוֹעֵד : 19 וְאֵת כָּל־

V. 17. אֶת־פְּנֵי, כִּסֵּאת אֵת פְּנֵי

la nature et les rites seront semblables à ceux du précédent, la qualité des coupables étant légalement la même. V. toutefois la note au v. 15.

(¹) Mendelssohn et Wessely : « s'aperçoivent de leur faute. » Cette idée, selon nous, gît moins dans le mot que dans la chose ; il est clair que je ne puis réparer une faute qu'autant qu'elle m'est connue. Cette connaissance, d'ailleurs, est exprimée par le verset suivant. Cf. 23, 28, etc. Il est certain que les prosodistes en ont jugé ainsi, autrement ils n'auraient pas séparé וְאָשָׁמוּ des mots suivants par le *sillouq*, le disjonctif par excellence.

(²) L'assemblée en l'autorisant, le public en le perpétrant. Plus exactement : Le péché (des docteurs) à cause duquel ils (les particuliers) ont péché, בַּהּ עַלֶיָּה, ce qui confirme l'explication talmudique. (Wess.) — Cependant, si יוֹשְׁבָיו, comme nous l'avons remarqué d'après Wessely lui-même, convient seul aux docteurs, il s'ensuit que הַחֲטָאָת ne leur est pas applicable. Nous traduirions donc ici, dans l'hypothèse du Talmud : « Le péché qu'ils ont commis à cause d'elle », à cause de la עֲרֵבָה אוֹתוֹרִית religieuse du v. 13.

(³) C.-à-d. on offrira au nom du peuple (ce qui comprend les docteurs, responsables de sa conduite). Le Talmud est partagé sur le nombre des taureaux : s'il y en a un par tribu, ou un pour le peuple et un pour

l'assemblée, que celle-ci contrevienne à quelque'une des défenses de l'Éternel et se rende ainsi coupable ⁽¹⁾; 14. Lorsqu'ils auront connaissance du péché qu'ils ont commis ⁽²⁾, l'assemblée offrira ⁽³⁾ un jeune taureau comme expiatoire, qu'on amènera devant la Tente d'assignation. 15. Les anciens de la communauté ⁽⁴⁾ appuieront leurs mains sur la tête du taureau, devant l'Éternel, et on immolera le taureau devant l'Éternel. 16. Puis le pontife-oint apportera du sang de ce taureau dans la Tente d'assignation : 17. Le pontife teindra ⁽⁵⁾ son doigt de ce sang et en fera sept aspersion devant l'Éternel, dans la direction du voile ; 18. Appliquera de ce sang sur les cornes de l'autel qui est devant le Seigneur ⁽⁶⁾, dans la Tente d'assignation ; et le reste du sang il le répandra dans le réceptacle de l'autel aux holocaustes, qui est à l'entrée de la Tente d'assignation.

l'assemblée, etc. D'après le sens naturel, il n'y a qu'une seule victime, et elle est offerte pour tout le monde. — Remarquez qu'*offrir* et *amener* (qui suit) sont deux choses distinctes, à tort confondues par Mendelssohn. La première consiste à désigner et destiner la victime, à la consacrer, comme dit le Talmud (מקדין), et c'est un rite aussi essentiel que les autres.

⁽⁴⁾ En son nom et comme la représentant. Selon le Talmud : « les principaux de la עדה (du sénat) », — trois ou cinq membres. V. Mischn. Synhed. I, 3, et Ghemar. ib. f. 13 b. Mais le Pseudojonathan, par une double et remarquable dissidence, ne voit dans le v. 13 que la « communauté d'Israël » (בנישואן = בנסח, cf. Onqelos), dans celui-ci que les « douze chefs des tribus », et semble faire complètement abstraction du grand sauhédrin.

⁽⁵⁾ Nous employons ce mot pour rester fidèle au texte, qui dit ici מן הרם (pour ברם), complément qui n'a été signalé, que nous sachions, par aucun dictionnaire, et qui ne se retrouve plus que ci-après XIV, 16; V. Biour l. c. On emploie sans doute ב ou מן (comme en français Teindre ses mains dans le sang ou du sang des victimes), selon qu'on envisage l'immersion ou l'absorption, et que la teinture est considérée comme milieu où pénètre l'objet ou comme matière qui le colore. לקח est peut-être aussi un verbe prœgnans ou complexe, emportant l'idée de לקח, prendre (cf. 25, etc.).

⁽⁶⁾ L'autel d'or ou intérieur, comme ci-dessus v. 7.

חֲלָבוּ יָרִים מִמֶּנּוּ וְהִקְטִיר מִמִּזְבְּחָהּ : 20 וְעָשָׂה לְפָר
 בְּאֲשֶׁר עָשָׂה לְפָר הַחֲטָאתָת בֵּן יַעֲשֶׂה-לוֹ וּכְפָר עֲלֵהֶם
 הַכֹּהֵן וְנִסְלַח לָהֶם : 21 וְהוֹצִיא אֶת-הַפָּר אֶל-מִחוּץ
 לַמִּחֲנֶה וְשָׂרַף אֹתוֹ בְּאֲשֶׁר שָׂרַף אֵת הַפָּר הָרִאשׁוֹן
 חֲטָאת הַקֹּהֵל הוּא : פ

22 אֲשֶׁר נָשִׂיא יַחֲטָא וְעָשָׂה אַחַת מִכָּל-מִצְוֹת יְהוָה
 אֱלֹהָיו אֲשֶׁר לֹא-תַעֲשֶׂינָהּ בְּשִׁנְנָהּ וְאָשָׁם : 23 אִוְ-הוֹדַע
 אֵלָיו חֲטָאתוֹ אֲשֶׁר חֲטָא בָּהּ וְהֵבִיא אֶת-קָרְבָּנוֹ שְׂעִיר
 עֹזִים וְכָר תָּמִים : 24 וְסִמַּךְ יָדוֹ עַל-רֵאשׁ הַשְּׂעִיר וְשָׁחַט

(1) C.-à-d. les mêmes parties grasses que celles indiquées vv. 8 et 9.

(2) Nous traduisons וְעָשָׂה comme se rapportant surtout à ce qui précède et le résumant : « Il procédera, en un mot, pour ce taureau comme etc. » Car, quant aux opérations subséquentes, elles se trouvent reproduites au verset suivant, et isolées d'ailleurs par la fin de celui-ci. — Heidenheim, sur la foi de quelques exemplaires, accentue לְפָר d'un *rabhta*, qu'il estime plus conforme au sens. Au sens, oui ; mais non au système habituel des prosodistes. V. par ex. Gen. vi, 22 ; Ex. xxxix, 43 et xl, 16, etc.

(3) Suppl. dont j'ai traité précédemment (cf. 21). — « Comme il l'a fait », c.-à-d. comme j'ai dit qu'il ferait. La prescription étant antérieure, l'exécution est censée l'être également. Cette tournure, qui n'est pas d'une logique rigoureuse, se retrouve au verset suivant et *passim*.

(4) C.-à-d. mentionné précédemment (3 s.) comme étant son expiatoire personnel. — Ces deux premiers expiatoires sont dits par le Talmud : חטאות פנימיות, parce que le sang est porté dans l'intérieur du temple ; et נזרכות ק', parce que la victime entière (sauf les graisses destinées à l'autel) est brûlée hors du camp. Ces deux faits sont toujours corrélatifs, d'après vi, 23. Les expiatoires suivants, au contraire, d'une importance moindre, sont dits סינוכות ק' ou נאכלות ק', parce que le sang n'est appliqué qu'à l'autel extérieur (25, 30), et que les parties comestibles autres que les graisses sont consommées par les prêtres (vi, 19, 22).

(5) נָשִׂיא signifie litt. un personnage éminent, élevé ; il ne s'applique, dans tout le Pentateuque, qu'à un « phylarque » ou à un « chef de fa-

19. Puis, il en enlèvera toute la graisse ⁽¹⁾, qu'il fera fumer sur l'autel, 20. Procédant ⁽²⁾ pour ce taureau comme il l'a fait pour le taureau expiatoire ⁽³⁾ : ainsi procédera-t-il à son égard. Et le pontife obtiendra propitiation pour eux, et il leur sera pardonné. 21. Et il fera transporter le taureau hors du camp, et il le brûlera comme il a brûlé le taureau précédent ⁽⁴⁾. — C'est un expiatoire public.

22. » Si un prince ⁽⁵⁾ a péché en faisant, par inadvertance, quelque une des choses que l'Éternel son Dieu défend de faire, et se trouve ainsi en faute; 23. S'il vient à connaître ⁽⁶⁾ le péché qu'il a commis, il apportera pour offrande un bouc mâle ⁽⁷⁾ sans défaut. 24. Il appuiera sa main sur la tête de ce bouc, et l'égorgera

mille », et peut s'étendre éventuellement à un « roi », institution que la Tôrah ne connaît point, mais qu'elle a prévue (Deut. xvii, 14 s.). Ibn-Ezra n'admet que les premières acceptions; le Talmud, que la troisième. L'un et l'autre système semblent trop absolus. Sur le dernier, nous dirons : אִם קִנְיָהּ הִיא נִקְנָה; mais Onqelos n'est pas de cet avis, et il est probable que s'il était question exclusivement du roi, chose d'ailleurs invraisemblable en elle-même, le texte aurait dit הַנְּשִׂיאָה, avec l'article, comme il a dit, v. 3. הַכֹּהֵן הַמְּשִׂיחַ. — Quant à אִשֶּׁר, on l'a diversement interprété. Ibn-Ezra construit 'א' ו'י'נ', « Si celui qui pêche est un prince »; Raschbam : 'א' ו'י'נ', « Un prince qui pécherait » : deux inversions également forcées, outre que la première suppose l'ellipse de *si*. Le plus simple est d'expliquer אִשֶּׁר = כֹּאשֶׁר = אֵם (cf. Deut. xi, 27 et Nold. *Conc. partic.* note 548); et ne dirions-nous pas aussi en français : « Que si un prince etc. » ?

(⁶) אִן, souvent synonyme de אֵם interrogatif, l'est ici de אֵם conditionnel, comme Ex. xxi, 36. Pris dans son sens habituel (*ou*), il confirmerait l'exégèse rapportée v. 13, n. 1; mais il faudrait alors הַוְּרִיעֵי, *on a fait connaître*. הַוְּרִיעֵי ne peut être qu'au passif (*est venu à sa connaissance*, spontanément ou par autrui), et masculin parce que le sujet vient après. Ainsi l'analyse le Talmud, *Yebham.* 87 b, etc.; V. Heidenh. *Habhân. hammiqr.* Toutefois, la forme du mot est peu régulière. La plupart des grammairiens le prennent pour un hoph'al altéré; selon nous, c'est une forme hybride, composée du hoph'al הַוְּרִיעַ (inusité) et du niph'al הַוְּרִיעַ (employé v. 14).

(⁷) Un « bouc mâle » est un pléonasme, non moins qu'une « chèvre femelle » (v. 28); mais ce pléonasme, supprimé sans droit par les traducteurs, tend précisément à expliquer l'intention du Législateur. Il montre

אָתוּ בְּמִקְוֹם אֲשֶׁר־יִשְׁחַט אֶת־הָעֵלָה לִפְנֵי יְהוָה חֲטָאת
 הוּא : 25 וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדָּם הַחֲטָאת בְּאֶצְבָּעוֹ וְנָתַן עַל־
 קַרְנֹת מִזְבַּח הָעֵלָה וְאֶת־דָּמֹו יִשְׁפֹּךְ אֶל־יִסּוּד מִזְבַּח
 הָעֵלָה : 26 וְאֶת־כָּל־חֲלָבֹו וְקִטְיֵיר הַמִּזְבֵּחַה כְּחֶלֶב וְבַח
 הַשְּׁלָמִים וְכִפֹּר עָלָיו הַכֹּהֵן מִחֲטָאתוֹ וְנִסְלַח לוֹ : פ
 * 27 וְאִם־נִפְשׁ אַחַת תִּחַטָּא בְּשֹׁנְגֵרָה מֵעַם הָאָרֶץ
 בְּעִשְׂתָּהּ אַחַת מִמִּצֻוֹת יְהוָה אֲשֶׁר לֹא־תִעְשֶׂינָה וְאָשָׁם :
 28 אִז הוֹדַע אֱלֹו חֲטָאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא וְהֵבִיא קָרְבָּנוֹ
 שְׁעִירֹת עֹיִם תְּמִימָה נִקְבָּה עַל־חֲטָאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא :
 29 וְסָמָךְ אֶת־רֹו עַל רֹאשׁ הַחֲטָאת וְשַׁחַט אֶת־הַחֲטָאת
 בְּמִקְוֹם הָעֵלָה : 30 וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדָּמָה בְּאֶצְבָּעוֹ וְנָתַן
 עַל־קַרְנֹת מִזְבַּח הָעֵלָה וְאֶת־כָּל־דָּמָה יִשְׁפֹּךְ אֶל־יִסּוּד
 הַמִּזְבֵּחַ : 31 וְאֶת־כָּל־חֲלָבָה יִסִּיר בְּאֲשֶׁר הוֹסֵר חֲלָב־
 * שְׁו

que la condition du sexe est obligatoire (*Wess.*), et que c'est elle qui distingue l'expiatoire du prince d'avec celui du particulier. — שעיר עוים, encore un pléonasm apparent, est le synonyme de שעיר, mais plus complet et plus exact. A en juger déjà par les seules analogies de ce chapitre, il signifie très-probablement *jeune bouc* et tient le milieu entre עחור (bouc) et גרי (chevreau), comme כבש est intermédiaire entre איל et מלה, et פר בין בקר et עגל.

(1) Ces deux derniers mots, évidemment explicatifs, se rapportent non au dernier verbe, mais à l'avant-dernier. D'après cela, l'agencement des accents toniques n'est pas exact; car le zaqéph de אָחוֹן, étant consécutif à un premier zaqéph, est à la vérité plus faible que celui-ci, mais supérieur cependant au tippechá de הָעֵלָה.

(2) Il ne s'agit plus ici du grand-pontife. (*Wessely.*)

(3) Un simple particulier; ce qui exclut les trois catégories précédentes,

à l'endroit où l'on égorge l'holocauste, devant l'Éternel ⁽¹⁾ : — c'est un expiatoire. 25. Le pontife ⁽²⁾ prendra, avec son doigt, du sang de l'expiatoire, qu'il appliquera sur les cornes de l'autel aux holocaustes, et il répandra le *reste du sang* dans le réceptacle du même autel. 26. Il en fera fumer toute la graisse sur l'autel, comme la graisse de la victime rémunératoire. Le pontife lui obtiendra ainsi propitiation pour sa faute, et elle lui sera remise.

* 27. » Si un individu d'entre le peuple ⁽³⁾ pèche par inadvertance, en faisant une des choses que l'Éternel défend de faire, et se trouve ainsi en faute; 28. S'il vient à connaître ⁽⁴⁾ le péché qu'il a commis, il apportera *pour* son offrande une chèvre sans défaut — une femelle ⁽⁵⁾ — à cause du péché qu'il a commis. 29. Il appuiera sa main sur la tête de l'expiatoire, et l'égorgera au même lieu que l'holocauste ⁽⁶⁾. 30. Le pontife prendra de son sang avec le doigt, et l'appliquera sur les cornes de l'autel aux holocaustes; le reste du sang, il le jettera dans le réceptacle de l'autel. 31. Il enlèvera toute la graisse, de même que la graisse a été enle-

* 6^{me} Paraschah.

mais ce qui peut s'étendre à un pontife (ordinaire), à un Lévite, et même, selon le Talmud, à un phylarque, à un membre du sénat, etc.; V. la note au v. 22. — Litt. le *peuple du pays*, עַם הָאָרֶץ. A l'époque du second Temple, cette expression, prise dans un sens plus restreint, a été particulièrement appliquée à la classe peu éclairée du peuple, à celle surtout qui négligeait, par ignorance ou indifférence, l'accomplissement de certains devoirs religieux; il résulte même de plusieurs passages du Talmud qu'on en vint à désigner ainsi la *populace* en général, et même *un seul individu* ignorant la loi religieuse. Cette dernière synecdoque subsiste encore dans le langage populaire des Israélites.

(1-2) Voir les notes du v. 23.

(3) Cf. vv. 24 et 33.

LÉVIT. 5

מֵעַל-זִבְחַח הַשְּׁלָמִים וְהַקְטִיר הַכֹּהֵן מִמּוֹזְבְּחָהּ לְרִיחַ נִיחֻחַ
 לַיהוָה וּכְפָר עָלָיו הַכֹּהֵן וְנִסְלַח לוֹ : פ

32 וְאִם-כֶּבֶשׂ יָבִיא קָרְבָּנוֹ לַחֲטָאתָ נִקְבְּרָה תְּמִימָה
 יְבִיאָנָה : 33 וְסָמַךְ אֶת-יָדוֹ עַל רֹאשׁ הַחֲטָאתָ וְשַׁחֲטָהּ
 אֹתָהּ לַחֲטָאתָ בְּמִקְוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת-הַעֲלָה : 34 וְלָקַח
 הַכֹּהֵן מִדָּמַם הַחֲטָאתָ בְּאֶצְבָּעוֹ וְנָתַן עַל-קַרְנֹת מִזְבֵּחַ
 הָעֲלָה וְאֶת-כָּל-דָּמָהּ יִשְׁפֹּךְ אֶל-יְסוּד הַמִּזְבֵּחַ : 35 וְאֶת-
 כָּל-חֲלֶבֶת יָסִיר בְּאֶשֶׁר יוֹסֵר חֲלֶבֶת-הַזֶּשֶׁבֶט מִזִּבְחַח
 הַשְּׁלָמִים וְהַקְטִיר הַכֹּהֵן אֹתָם מִמּוֹזְבְּחָהּ עַל אֲשֵׁי
 יְהוָה וּכְפָר עָלָיו הַכֹּהֵן עַל-חֲטָאתוֹ אֲשֶׁר-חָטָא וְנִסְלַח
 לוֹ : פ

ה - וְנִפְשׁ כִּי-תַחֲטָא וְשָׁמְעָה קוֹל אֱלֹהִים וְהוּא עֹד אֹז
 רָאָה אֹז יִדְעֶה אִם-לֹא יִגִּיד וְנִשְׂאָ עֵוֹנוֹ : 2 אֹז נִפְשׁ אֲשֶׁר

(1) Il serait plus logique de dire הוֹסֵר pour יוֹסֵר (cf. 20, n. 3), et plus grammatical de dire החלב pour חלב, ou de faire suivre ce dernier d'un nom régi. Cette double anomalie a été évitée au v. 35 ci-après.
 (2) Cette mention, omise dans les catégories précédentes, signifie sans doute que la modeste offrande du particulier est aussi chère à Dieu que celle des premiers dignitaires. (Dereser.)
 (3) Ainsi on a le choix entre une jeune chèvre et une jeune brebis, et la prescription du v. 28 n'est pas de rigueur. — כבש (כשב), comme son correspondant français, est épïcène, bien qu'en cas de besoin il s'applique spécialement au mâle et כבשה (כשבה) à la femelle.
 (4) C.-à-d. en y ajoutant la queue (sup. III, 9).
 (5) Litt. les, c.-à-d. toutes les graisses; syllepse, ou חלבה pris comme collectif.
 (6) Jusqu'à présent il a été question de délits quelconques, différen-

vée ⁽¹⁾ de la victime rémunératoire; et le pontife *la* fera fumer sur l'autel, comme odeur agréable à l'Éternel ⁽²⁾. Le pontife fera ainsi expiation pour lui, et il lui sera pardonné.

32. » Si c'est un agneau ⁽³⁾ qu'il présente comme son offrande expiatoire, il l'offrira femelle, sans défaut. 33. Il appuiera sa main sur la tête de l'expiatoire, et on l'égorgera, à titre d'expiatoire, à l'endroit où l'on égorge l'holocauste. 34. Le pontife prendra, avec son doigt, du sang de l'expiatoire, qu'il appliquera sur les cornes de l'autel aux holocaustes; et le reste du sang, il le jettera dans le réceptacle de l'autel. 35. Il enlèvera toute la graisse, comme on enlève la graisse de l'agneau dans le sacrifice rémunératoire ⁽⁴⁾, et le pontife *la* ⁽⁵⁾ fera fumer sur l'autel parmi les combustions destinées au Seigneur. Le pontife lui obtiendra ainsi l'expiation du péché commis, et il lui sera pardonné.

CH. V, 1. » Si une personne commet un péché ⁽⁶⁾, en ce qu'avertie par la voix d'un serment ⁽⁷⁾, quoique témoin *d'un fait* qu'elle a vu ou qu'elle connaît ⁽⁸⁾, elle ne *le* déclare point et se trouve ainsi chargée d'une faute ⁽⁹⁾; 2. Ou si quelqu'un touche à quelque objet

ciés seulement par la qualité des délinquants. Dans ce premier paragraphe (vv. 1-13), il s'agit de délits spéciaux, exigeant pour leur réparation un cérémonial exceptionnel, dont le sens et la portée seront expliqués plus loin. Du reste, les sacrifices prescrits ici sont encore des *expiatoires*, וְזָבַח, et c'est à tort que M. Herxheimer y trouve une première application du *délictif* (אָשָׁם), dont il ne commence à être question qu'au v. 14. Cette opinion, née sans doute d'une exégèse erronée (וְזָבַח אֲשָׁמוֹ, v. 6, q. v.), a contre elle et la tradition talmudique et le texte lui-même. V. aussi Munk, *Réfl. sur le culte* etc., p. 35.

(7) Le serment par lequel on l'adjure de déposer d'un fait qu'on croit être à sa connaissance. — Nous apprenons incidemment, par ce passage, que la législation mosaïque impose le serment aux témoins; ce serment, comme chez nous, était prononcé par le juge (וְשָׁמַע), et le témoin, selon la tradition, se bornait à répondre *amen* (cf. Nomb. v, 22; Deut. xxvii, 15 s.), ce qui équivalait à notre *Je le jure*.

(8) Plus litt. « Alors qu'il est témoin, soit qu'il ait vu ou connu (la chose). »

(9) Faute qu'elle doit réparer d'abord, s'il en est encore temps, puis

תִּנְעַם בְּבִלְדָּבָר טָמֵא אוֹ בְּנִבְלַת חַיָּה טָמְאָה אוֹ בְּנִבְלַת
 בְּהֵמָה טָמְאָה אוֹ בְּנִבְלַת שְׂרָץ טָמֵא וְנִעַלְמָם מִמֶּנּוּ וְהוּא
 טָמֵא וְאָשָׁם : 3 אוֹ כִּי יִנְעַם בְּטָמְאֹת אָדָם לְכֹל טָמְאָתוֹ
 אֲשֶׁר יִטָּמֵא בָּהּ וְנִעַלְמָם מִמֶּנּוּ וְהוּא יִדַּע וְאָשָׁם : 4 אוֹ גִּפְשׁ
 כִּי תִשָּׁבַע לְבִטָּא בְּשִׁפְתָיו לְהַרְעוֹ אוֹ לְהִיטִיב לְכֹל
 אֲשֶׁר יִבְטָא הָאָדָם בְּשִׁבְעָהּ וְנִעַלְמָם מִמֶּנּוּ וְהוּא יִדַּע

2. V. 7, א, ע' נהערטנו — ונעלם, כ"א נלי דג, וכן כלס

expié par le sacrifice décrit ci-après. — Selon la remarque de Wessely et comme le montre clairement le contexte, ce premier cas, à la différence des trois suivants et de ceux qu'on a déjà vus, traite d'un péché *volontaire*, c.-à-d. d'un faux témoignage porté sciemment, soit par affirmation soit par réticence.

(1) אן porte ici, non un *mahpakh*, accent conjonctif, mais un *yethibh*, accent disjonctif, qui ne lui ressemble que par la forme. De là le daghesch de בְּנִבְלַת. Il y a dix autres passages dans la Bible où le *yethibh*, qui équivaut au *paschtá*, est suivi de ce dernier accent. V. Heidenh., *Mischp. ha-teamim*, f. 20 a.

(2) Ces diverses classes d'impuretés sont spécifiées au ch. xi, où l'on verra que le cadavre des quadrupèdes, même *mondes*, communique l'impureté légale. On y verra aussi que tous les reptiles ne sont pas *immondes*, bien que שְׂרָץ, dans l'hébreu post-biblique, ait généralement cette acception. Le pléonasme des mots annotés ici n'est donc qu'apparent.

(3) Non par le fait de l'attouchement, qui en principe n'est nullement défendu, mais pour avoir, après cet attouchement et sans purification préalable, usé d'une chose sainte ou pénétré dans le lieu saint; délit qui entraînerait la peine du *karéth* s'il était commis sciemment, c.-à-d. avec la double connaissance de l'impureté de l'homme et de la sainteté de la chose. V. iv, 2, n. 6, et ci-après n. 5.

(4) Ou la nature. Les sources *humaines* de l'impureté légale sont, ou le cadavre et ses environs (Nomb. xix), ou les flux sanguins et spermatisques détaillés ci-après, ch. xv à xv.

(5) Ici et dans le cas précédent, la culpabilité repose nécessairement sur une double connaissance, comme on l'a vu n. 3. Ces deux connaissances, ou du moins l'une d'elles, n'existent pas au moment du délit, ce qui le rend *involontaire*; mais elles arrivent après coup, autrement il n'y aurait pas lieu d'offrir un sacrifice. Le וְהוּא יִדַּע de ce verset doit donc être sous-entendu dans le précédent. Quant à l'*ignorance* ou *erreur* (וְנִעַלְמָם מִמֶּנּוּ) mentionnée dans les deux versets, il paraît assez indiffé-

impur, — soit au cadavre d'une bête sauvage immonde, soit ⁽¹⁾ à celui d'un animal domestique immonde, ou à celui d'un reptile immonde ⁽²⁾, — et que, sans s'en apercevoir, il se trouve *ainsi* souillé et coupable ⁽³⁾; 3. Ou s'il touche à une impureté humaine (quel que soit le degré ⁽⁴⁾ de souillure qu'elle occasionne), et que, ne l'ayant pas su, il se soit ensuite reconnu coupable ⁽⁵⁾; 4. Ou si quelqu'un, par un serment échappé à ses lèvres ⁽⁶⁾, s'est imposé un acte pénible ou agréable ⁽⁷⁾, — selon le serment que peut proférer un homme, — mais qu'il l'ait oublié ⁽⁸⁾, et se soit *depuis* reconnu cou-

rent qu'elle porte sur l'homme ou sur la chose; mais les Talmudistes ne sont pas d'accord à cet égard.

(¹) Litt. et plus exactement: « jure en *prononçant* des lèvres »; car nous ne croyons pas que בָּטָא caractérise spécialement la parole *imprudente et téméraire*, comme le veut l'opinion commune, qui n'a pour elle aucune induction biblique ni même sémitique, et qui a contre elle le sens probable de Ps. cvı, 33, ainsi que le présent contexte. En effet, il est clair que le point important ici, pour le Législateur, c'est que le serment ait été *proféré* (d'où l'insistance de בִּשְׁפָתַיִם), mais non qu'il l'ait été *inconsidérément*. Quant à l'emploi constant de נִשְׁבַּע (jurer) au niph'al, on l'attribue généralement, depuis Wessely, à ce qu'un serment est toujours imposé ou provoqué par quelqu'un. C'est ce que nous ne pouvons admettre: 1° un serment peut être parfaitement spontané, comme ici même; 2° le niph'al étant le passif du qal, cette dernière voix devrait signifier *adjurer, assermenter*; or elle n'existe pas, et l'on n'emploie dans ce sens que le hiph'il הִשְׁבִּיעַ, d'où il suit que *jurer* devrait s'exprimer par le hoph'al; 3° le synonyme אָלַף est usité au qal et non au niph'al. Selon nous, le niph'al a ici, comme dans נָחַם, נָצַב et une foule d'autres verbes, le sens réfléchi; il signifie propr. *se lier par serment*, ce qui s'applique à tous les serments possibles, spontanés ou non, réfléchis ou non, et au passé comme à l'avenir.

(²) « De faire du mal ou du bien »: du mal à soi-même, du bien à soi ou à autrui, dit avec raison le Talmud (cf. Ps. xv, 4); car faire du mal à autrui étant illicite, un pareil serment serait nul et de nul effet, et peu importerait qu'on l'eût ensuite « oublié. » Il s'agit, par exemple, de quelqu'un qui s'impose une mortification. L'opinion contraire d'Ibn-Ezra est peu admissible. — Remarquons aussi que, d'après le sens naturel, les serments en question se rapportent à l'avenir et sont ainsi une variété du *vœu*. Mais une opinion talmudique, adoptée par le Pseudojohanan et par les casuistes, les applique même au passé.

(³) C.-à-d. violé par oubli ou inadvertance; selon le Talmud, seule-

וְאִשָּׁם לְאַחַת מֵאֵלֶּה : 5 וְהָיָה כִּי יֵאָשֵׁם לְאַחַת מֵאֵלֶּה
וְהִתְוַדָּה אֲשֶׁר חָטָא עָלֶיהָ : 6 וְהֵבִיא אֶת־אֲשָׁמוֹ לַיהוָה
עַל חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא נִקְבָּה מִן־הַצֵּאֵן כִּשְׂבָּה אֶזְ-
שְׁעִירַת עֲזִים לְחַטָּאת וּבִכֹּר עָלָיו הַכֹּהֵן מִחַטָּאתוֹ :
7 וְאִם־לֹא תִגַּע יָדוֹ הִי שָׁח וְהֵבִיא אֶת־אֲשָׁמוֹ אֲשֶׁר חָטָא

5. v. יאשם, כ"ל בלי 7ג

ment par oubli du serment, non par inadvertance quant à l'acte. S'il s'agit d'un serment relatif au passé, on expliquera : S'il a oublié l'acte objet du serment, ou, selon le Talmud, S'il a ignoré qu'il fallût, dans ce cas, offrir un sacrifice. Dans cette dernière hypothèse, le faux serment est fait de mauvaise foi.

(1) Coupable d'avoir effectué un des actes qu'il s'était interdits, ou de les avoir niés par un faux serment. D'autres, avec le Talmud, rapportent ces derniers mots à tous les cas qui précédent (1-4), ce qui fait double emploi et avec la dernière incise des versets précédents, et avec la première du suivant. *V. inf. v. 17, n. 6.*

(2) Devant le pontife, après la réparation matérielle s'il y a lieu (v. 4, n. 9), et au moment de l'imposition des mains, qui a lieu pour la plupart des sacrifices (cf. 1, 4, n. 4) ; mais cette imposition n'étant pas applicable à des oiseaux (v. 7) ni à une oblation (v. 11), et la confession devant se faire en tout état de cause, ce dernier rite a dû être mentionné ici avant l'apport de l'offrande, comme l'observe justement Wessely contre Nachmanide. Quelques-uns croient pourtant que la confession n'a lieu que pour cette catégorie de délits, comme aussi lors du Kippour, et en constitue un des rites caractéristiques. Toujours est-il que la « confession ecclésiastique » existe, quoi qu'on en ait dit, dans le judaïsme comme ailleurs, bien que sous une forme très-différente. — La forme *réfléchie* du verbe hébreu (qui rappelle le déponent latin *confiteri* et le moyen grec *ἑξομολογῆσαι*, d'où l'*exomologèse* des écrivains de l'Église), cette forme paraît s'expliquer par l'idée de « se reconnaître ou se déclarer coupable, s'accuser soi-même » ; ce qui n'empêche pas le même verbe d'admettre parfois un complément direct, comme *infr. xvi, 21, etc.* — Vulgate : *agat pœnitentiam pro* (al. *de peccato* ; version assez libre, moins toutefois que cette fantastique traduction du v. 2 : « *Sive quod occisum à bestid est, aut per se mortuum, aut quodlibet aliud* (1) *reptile...* »

pable sur l'un de ces points ⁽⁴⁾, 5. Dès qu'il sera ainsi en faute à cet égard, il devra confesser ⁽²⁾ son péché ⁽³⁾. 6. Il offrira pour son délit ⁽⁴⁾ au Seigneur, en vue du péché qu'il a commis, une femelle du menu bétail — brebis ou chèvre — comme expiatoire ; et le pontife lui procurera l'expiation de son péché ⁽⁵⁾. 7. Que si ses moyens ne suffisent pas pour *l'achat* d'une menue bête ⁽⁶⁾, il offrira, pour la faute qu'il a commise, deux

⁽²⁾ « Ce sur quoi il a péché. » Le féminin en hébreu, comme ailleurs le neutre, s'emploie souvent pour les choses indéterminées. De là עליה, et ci-dessus לאחת.

⁽⁴⁾ Plusieurs traduisent : *en qualité d'offrande délictive* (Schulbopfer, Mend., Herzh., etc.), terme réservé à d'autres cas, comme nous l'avons dit v. 1, n. 6 ; la victime actuelle est formellement et à plusieurs reprises nommée חטאת, *expiatoire*, et n'appartient pas à la catégorie de l'*aschâm*. חטאת אשמו est donc un complément indirect, expliqué par על חטאת אשר חטא, et le complément direct ne commence qu'à נקבה. Notre exégèse est visiblement confirmée par le חטאת אשר du v. 7. De même Onqelos, comme l'observe M. Munk (*l. c.*), traduit avec raison חטאת par חובתיה et non, comme ailleurs, par אשמייה ; toutefois le Pseudojonathan néglige cette distinction.

⁽⁵⁾ Ce sacrifice est identique à l'expiatoire du particulier (iv, 27-35), auquel le Législateur se réfère pour les détails. Mais, nous l'avons dit, il s'agit ici de cas spéciaux, et réglementés d'une manière exceptionnelle. Les présents sacrifices, y compris même l'*oblation* des vv. 11 s., sont tous des expiatoires, comme ceux du ch. iv ; ce qui les distingue essentiellement, c'est que les premiers varient selon la *qualité* du délinquant, et les seconds selon sa *fortune*. C'est pour cette dernière raison que le Talmud nomme les uns קטאת קביעה « expiatoire fixe », et les autres קרבן עולה ויורד « expiatoire variable. » V. en effet les vv. 7 s. et 21 s. ci-après. Cette concession faite à la pauvreté prouve, quoi qu'en dise Nachmanide, que les péchés dont il vient d'être question sont d'une nature moins grave que les autres ; c'est en effet ce qu'indique le bon sens, à part toutefois le cas du v. 1.

⁽⁶⁾ Litt. « si sa main (son pouvoir) n'atteint pas à la suffisance d'une etc. » De même, en latin, *manus* équivaut quelquefois à *copia*. — Pour l'ensemble du passage, comp. ci-après xiv, 21 s.

שְׁתֵּי תָרִים אֲזַשְׁנִי בְּגִירֵי־יֹנָה לַיהוָה אֶחָד לַחֲטָאתָ וְאֶחָד
 לְעֹלָה : 8 וְהָבִיֵא אִתְּכֶם אֶל־הַכֹּהֵן וְהִקְרִיב אֶת־אֲשֶׁר
 לַחֲטָאתָ רֵאשׁוֹנָה וּמֶלֶךְ אֶת־רֵאשׁוֹ מִמּוֹל עֶרְפוֹ וְלֹא
 יִבְדִּיל : 9 וְהָיָה מִדָּם הַחֲטָאתָ עַל־קִיר הַמִּזְבֵּחַ וְהִנְשָׂאֲרָ
 בָּדָם יִמְצָה אֶל־יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ חֲטָאתָ הוּא : 10 וְאֶת־
 הַשֶּׁנִי יַעֲשֶׂה עֹלָה בַּמִּשְׁפָּט וּכְפָר עָלָיו תַּכְתֵּן מִחֲטָאתוֹ
 אֲשֶׁר־חָטָא וְנִסְלַח לוֹ : ס * 11 וְאִם־לֹא תִשְׁנִי יָרֵז
 לְשְׁתֵּי תָרִים אֹז לְשֶׁנִי בְּגִירֵי־יֹנָה וְהָבִיֵא אֶת־קֶרְבָּנוֹ אֲשֶׁר
 חָטָא עֲשִׂירֵת הָאָפֶה סֶלֶת לַחֲטָאתָ לֹא־יִשִּׂים עָלֶיהָ שְׁמוֹן
 * שביעי

(1) Les colombes doivent être jeunes, les tourterelles adultes ; quant au sexe, le sens naturel de l'hébreu paraît exiger des pigeons mâles et des tourterelles femelles. V. cependant le commentaire de Wessely. Quoi qu'il en soit, on ne trouve nulle part תורר au masculin. C'est donc à tort que Gesenius et Winer lui attribuent ce genre ; et les auteurs du nouveau *Dict. hébr.-franç.* sont également trop affirmatifs en le faisant « des deux genres », car ce pourrait être un nom épïcène. — Toutes les éditions donnent un métheg à אן, parce qu'on prononce généralement *schené* ; mais nous croyons cette prononciation inexacte. Les Hébreux ont dû, par analogie, dire *schnayim*, *schné*, comme ils disaient au fém. *schtayim*, *schté*, d'après tous les grammairiens et témoin le פ daghésché. Le *schevá* est donc quiescent, et il n'y a pas lieu au métheg. Par la même raison, *inf.* xii, 8 et xiv, 22, אן devrait porter un mérekhá et non un mahpakh. L'emploi du daghesch dans מְשִׁנִי ne prouve rien, car la même chose arrive pour מְשִׁתִי (Jug. xvi, 28). Il y avait ici un conflit entre deux faits :

la prononciation usuelle, qui faisait le *schevá* quiescent, et la présence du daghesch, qui le veut mobile. Il a fallu opter, et l'on ne pouvait s'en tirer que par une anomalie. Dans משתים (Jonas, *fn*), c'est l'anomalie contraire qui a prévalu.

(2) Texte : *l'un*, à cause du masculin (בני יונה), qui l'emporte en hébreu comme en toute langue.

(3) *והקריב* pourrait, à la rigueur, avoir pour sujet le particulier ; mais il résulte du v. 10, qui est le pendant de celui-ci, qu'il se rapporte plutôt au pontife.

tourterelles ou deux jeunes colombes ⁽⁴⁾ au Seigneur : l'une ⁽⁵⁾ comme expiatoire, l'autre comme holocauste. 8. Il les présentera au pontife, qui offrira ⁽⁶⁾ en premier lieu l'expiatoire : il lui rompra la tête à l'endroit de la nuque ⁽⁴⁾, mais sans l'abattre ⁽⁵⁾; 9. Fera jaillir du sang de l'expiatoire sur la paroi de l'autel ⁽⁶⁾, et le reste du sang sera exprimé ⁽⁷⁾ dans le réceptacle de l'autel. Ceci est un expiatoire. 10. Le second oiseau, il en fera un holocauste selon le rite ⁽⁸⁾. Ainsi le pontife lui obtiendra propitiation pour le péché qu'il a commis, et il lui sera pardonné.

* 11. » Si ses moyens ne vont pas jusqu'à deux tourterelles ou deux jeunes colombes, il apportera comme offrande, pour son péché ⁽⁹⁾, un dixième d'éphah ⁽¹⁰⁾ de fleur de farine à titre d'expiatoire; il n'y emploiera ⁽¹¹⁾

* 7^{me} Paraschah.

(⁴) D'après le Talmud et plusieurs commentateurs, מול ערפו signifie *au-dessous du ערף*; d'où il suit que ce dernier mot ne désignerait pas précisément la nuque (le derrière du cou), mais l'occiput (le derrière du visage). Et de fait, cela explique mieux le verbe ערף (assommer), la locution קשה ערף (opiniâtre) et l'opposition fréquente de ce substantif à פנים, *visage*.

(⁵) Le texte peut se traduire également : « Il devra ne point séparer (la tête) », ou « il ne sera pas obligé de (la) séparer. » Pour l'holocauste, cette séparation est de rigueur. Les talmudistes sont partagés au sujet de cette équivoque; le premier sens paraît le plus naturel. — Cf. I, 15, n. 2.

(⁶) Ce qui n'a pas lieu pour l'holocauste (*l. c.*).

(⁷) ימצרה pour ימצרה, soit à cause du disjonctif *tippechd*, soit plutôt par une sorte de confusion avec ימצא, plus usité et plus familier à l'oreille des Hébreux; confusion qui se retrouve dans la note massorétique לית כתיב ה"ו, relative à ce mot.

(⁸) Décrit ci-dessus, I, 14 s.

(⁹) אשר est ici conjonction (*parce que*), et non pas pronom relatif comme au verset précédent. — *Il apportera* ne fait pas double emploi avec *il présentera*, du verset suivant, car il désigne un rite préliminaire et distinct, celui de la consécration, dont nous avons parlé IV, 14, n. 3.

(¹⁰) Ce qui n'est autre que l'*issaron* (Ex., p. 314, n. 3) ou l'*ómer* (*ib. p. 157, n. 7*), représentant en farine, comme dit Ibn-Ezra, la consommation moyenne d'un individu pour un jour. V. en effet Ex. XVI, 16.

(¹¹) ישים, que nous traduisons ainsi, est un terme générique, bien

וְלֹא־יִתֵּן עָלֶיהָ לְבַנְתָּהּ כִּי חֲטָאתָ הִוא : 12 וַתְּבִיֵּאֶהָ אֶל־
 הַכֹּהֵן וְקִמְצָן הַכֹּהֵן וּמִמֶּנָּה מְלֹא קִמְצוֹ אֶת־אֹבֶרְתָהּ
 וְהִקְטִיר מִמִּזְבְּחָהּ עַל אֲשֵׁי יְהוָה חֲטָאתָ הִוא : 13 וְכִפֶּר
 עָלָיו הַכֹּהֵן עַל־חֲטָאתוֹ יֵאָשֶׁר־חָטָא מֵאַחֶרֶת מֵאֲלֹהֵי
 וַנִּסְלַח לוֹ וְהִיָּתָה לַכֹּהֵן כַּמִּנְחָה : ס 14 וַיִּבְרַךְ יְהוָה
 אֶל־מִשְׁהוֹ לְאַמֶּר : 15 נָפֵשׁ כִּי־תִמְעַל מֵעַל וְחֲטָאָהּ
 בְּשִׁגְגָהּ מִקִּדְשֵׁי יְהוָה וְהִבִּיאָ אֶת־אֲשָׁמוֹ לַיהוָה אֵיל
 תָּמִים מִן־הַצֹּאן בְּעֶרְבֵי קֶסֶף־שֶׁקֶלִים בְּשֶׁקֶל־הַקֹּדֶשׁ

plus convenable que יצק, substitué par les Samaritains, et qui ne désigne qu'un seul des rites relatifs à l'huile. V. toutefois Nomb. v, 15.

(1) Et il ne doit pas être *paré* comme les oblations non expiatoires. V. ch. II et comp. Nomb. l. c. (cas de la femme suspecte). — Ici et v. 12, היא (comme עליוה), parce que la matière de l'offrande est la סלח, féminin; au v. 9, הוא (comme ראשו et ערמו), parce que le sujet de l'offrande est censé masculin, ainsi que nous l'avons dit v. 7, n. 2.

(2) Ces derniers mots sont évidemment le complément de והקטיר seul, non du verbe précédent; cf. iv, 35. Les prosodistes semblent en avoir jugé autrement; leur système est incompréhensible pour nous.

(3) Voir en effet II, 3, 10. Toutefois, comme ce fait (explique Wessely) résulte déjà de la règle posée *inf.* VII, 10, les Talmudistes appliquent le présent verset au cas où le prêtre lui-même serait le délinquant; alors il n'aurait droit à aucune partie de l'offrande, à peu près comme nous le verrons VI, 16. Il est cependant à remarquer que l'explication de Wessely l. c. contredit, au moins dans les termes, celle qu'il donne ici; et nous ajouterons avec Raschi que la doctrine talmudique, abstraction faite de sa valeur légale, n'est pas conforme à l'exégèse rationnelle.

(4) Seconde catégorie (cf. p. 23, nn. 5 et 6) : — le אשם.

(5) Le verbe מעל paraît désigner en général tout attentat contre une chose ou une personne qu'on est tenu de respecter; et en particulier, soit l'*infidélité* de l'épouse adultère (Nomb. v, 12), soit la *défection* religieuse envers le vrai Dieu (I Chr. v, 25, etc.), soit, comme ici, une sorte de *sacrilège*, l'*abus* d'une chose sainte, même involontaire. On peut donc considérer ce mot comme un verbe dénomiatif formé de מעל, מן, indiquant la *défection* ou le détournement, et על l'*autorité* offensée. Le substantif מעיל aurait la même origine, mais au sens physique, et

point d'huile et n'y mettra point d'encens, car c'est un expiatoire ⁽⁴⁾. 12. Il le présentera au pontife; le pontife en prendra une pleine poignée comme mémorial, et la fera fumer sur l'autel parmi les combustions du Seigneur ⁽⁵⁾: — c'est un expiatoire. 13. Le pontife lui obtiendra propitiation du péché qu'il a commis sur l'un de ces *chefs*, et il lui sera pardonné. *Le reste* appartiendra au pontife, comme pour l'oblation ⁽⁶⁾. »

14. L'Éternel parla ainsi à Moïse ⁽⁴⁾: 15. « Si quelqu'un commet une forfaiture ⁽⁵⁾ en détournant, par mégarde, une des saintetés du Seigneur ⁽⁶⁾, il offrira pour ce délit, au Seigneur, un bélier sans défaut, *choisi* dans le bétail, valant en argent *deux* sicles ⁽⁷⁾, au poids du sanc-

se traduirait exactement « UN PARDESSUS. » Cf. Ex., p. 293, n. 5. Toutefois, si nous considérons que בָּנָךְ offre aussi cette double acception de *vêtement* et de *trahison*, nous serons amenés à penser que le sens propre des deux mots est *couvrir*, *cache*r, par suite *dissimuler* et *traître*; ce qui est plus conforme à la saine étymologie, et ce qui paraît être également l'opinion d'Ibn-Ezra.

⁽⁴⁾ Il s'agit d'un objet quelconque ayant, virtuellement ou par le fait, une destination religieuse, et qu'on aurait détenu ou emporté par inadvertance, pour l'appliquer à son usage particulier. C'est donc une sorte de profanation (אָכַל עֲרֵוֹת הַקֹּדֶשׁ לְרַצוֹת חַוֵּל, dit Wessely d'après le Talmud) et qui a, sauf l'intention, quelque rapport avec la *simonie* de l'Église chrétienne.

⁽⁷⁾ Litt. « d'après une estimation en argent de sicles »; le bélier doit valoir au moins deux sicles d'argent, quelle que soit l'importance du détournement, dont la réparation matérielle sera d'ailleurs stipulée tout à l'heure. — On traduit communément עֲרֵכֶךָ, d'après sa forme grammaticale, par *Ton estimation*; mais la constante apparition du mot sous cette forme, du moins dans le Pentateuque, son emploi avec le génitif (*inf.* xxvii, 2, 3... 12) et surtout avec l'article (הָעֲרֵכֶךָ, *ib.* 23, deux fois), repoussent cette explication. La seconde personne, d'ailleurs, n'a rien à faire ici, comme le remarque ÉL. Mizrachi, ni dans la plupart des cas. Il faut donc nous résoudre à voir dans ce mot, ou un subst. du type פֶּעֶלְלָא (pour עֲרֵכֶךָ, cf. פֶּרְחֹז), ou un nom composé de עֲרַךְ et de כָּהֵן ou כָּהֵן (Wessely, l. c. 2, 23), litt. Une valeur *de tant*, un taux *précis*; ou enfin admettre, ce qui vaut mieux, que le mot, signifiant primitivement « ton estimation », a reçu depuis, par extension et sans égard pour l'affixe, l'emploi d'un nom absolu, avec le sens d'Estimation respective, individuelle. C'est ainsi qu'en français on dit « un monsieur »,

לְאָשֶׁם : 16 וְאֵת אֲשֶׁר חָטָא מִן־הַקֹּדֶשׁ יִשְׁלַם וְאֵת־
 חֲמִישְׁתּוֹ יוֹסֵף עָלָיו וְנָתַן אֹתוֹ לַכֹּהֵן וְהַכֹּהֵן יִבְכֹּר עָלָיו
 בְּאֵיל הָאֲשֶׁם וְנִסְלַח לוֹ : פ

17 וְאִם־נִפְשׁ כִּי תִחַטָּא וְעָשְׂתָהּ אַחַת מִכָּל־מִצְוֹת יְהוָה
 אֲשֶׁר לֹא תַעֲשִׂינָהּ וְלֹא־יָדַע וְאֲשֶׁם וְנִשְׂא עוֹנוֹ : 18 וְהִכִּי־א
 אֵיל תָּמִים מִן־הַצֹּאֵן בְּעֶרְכָּךָ לְאֲשֶׁם אֶל־הַכֹּהֵן וּכְפָר

et en italien *una madonna*. — Benzew, dans son dictionnaire hébreu, a commis une grave erreur sur בערכך, qu'il lit כערכך.

(1) C.-à-d. pour le délit. Nous demandons grâce pour ce mot, que nous employons à défaut d'autre, et qui est encore moins mauvais que le « délictueux » des avocats. — C'est ici la première application (אשם מעילות, Talm.) du sacrifice dont il s'agit ; il y en a encore cinq, qui seront traitées chacune en son lieu. — Le אשם diffère essentiellement du חטאת, et par le cérémonial, et, conséquemment, par les cas auxquels il s'applique. La première différence sera traitée VII, 1-7 ; la seconde, un des grands problèmes du Lévitique, est beaucoup plus difficile à déterminer et surtout à motiver. On a prétendu tour à tour : que le חטאת s'offrait pour les péchés d'action et le אשם pour ceux d'omission ; ou le חטאת pour les péchés certains (reconnus après coup) et le אשם pour les péchés douteux ; ou encore le premier pour les fautes commises devant témoins, le second pour les fautes cachées : toutes hypothèses arbitraires, et dont pas une n'est entièrement compatible avec les textes. Le Talmud observe que le אשם n'a lieu que pour des fautes individuelles et que le חטאת seul figure comme sacrifice public (cf. Maïm. Guide, III, 46) : distinction très-juste, mais qui laisse la question entière dans les cas où le חטאת lui-même est individuel. Il faut donc nous résigner, ici comme en bien d'autres cas, à accepter les choses comme elles sont, sans prétendre deviner les motifs du divin Législateur.

(2) « Il le paiera », en restituant l'objet, ou la valeur du dommage. Ici, l'expiation figure en première ligne (v. 15), parce qu'il n'y a pas toujours lieu à restitution ; dans le cas de préjudice fait au prochain, c'est la restitution qui est imposée d'abord (v. 24), parce qu'elle a toujours lieu. (Wess.)

(3) Non proprement le cinquième, mais le quart, lequel s'ajoutant à la valeur du dommage ou au principal, devient le cinquième du total.

tuaire, — comme offrande délictive ⁽⁴⁾. 16. Quant au tort qu'il a fait au sanctuaire, il le réparera ⁽⁵⁾, ajoutera un cinquième ⁽⁶⁾ en sus et le remettra au pontife ⁽⁷⁾; puis le pontife fera propitiation pour lui par le bélier délictif, et il lui sera pardonné.

17. » Si un individu, commettant un péché ⁽⁸⁾, contrevient à une des défenses de l'Éternel, et que, incertain du délit ⁽⁶⁾, il soit sous le poids d'une faute ⁽⁷⁾, 18. Il apportera au pontife un bélier sans défaut, *choisi* dans le bétail, selon l'évaluation ⁽⁸⁾ de l'offrande délictive.

(Siphra.) C'est à peu près comme notre *escompte en dehors*; mais tel n'est pas, quoi qu'en dise Wessely, le sens naturel de la phrase. — Cf. xxii, 14.

(4) Il remettra le tout, principal et cinquième, au prêtre, gardien responsable et administrateur des choses saintes. וְאֵן ne se rapporte donc pas seulement à חַמִּישְׁתּוֹן, qui est d'ailleurs d'un genre différent, mais aux deux objets à la fois; et c'est ce qu'indique fort bien l'accent tonique. C'est à tort que Raschbam rapporte ce mot au « bélier. »

(5) Cette construction atténuée le pléonasmе de וְאֵם כִּי. — Ce cas, semblable en apparence à celui de iv, 27, ne peut l'être en réalité, puisque le sacrifice prescrit est différent. Selon la judicieuse doctrine du Talmud, il s'agissait plus haut d'un péché involontaire, mais constaté après coup, tandis qu'ici le péché reste incertain. Exemple : j'avais devant moi un aliment licite, un autre prohibé (sous peine de *karéth*); les croyant tous deux permis, j'ai mangé de l'un, et ne sais plus duquel. C'est ce qu'indique bien le וְלֹא יָרַע qui suit, moins bien וְחַמִּישְׁתּוֹן et וְעֹשֶׂתָהּ, qui sembleraient désigner des délits avérés. Cf. Munk, *Réflex.* etc., p. 35. — Cette deuxième espèce d'*aschâm* est appelée par les rabbins תְּלֵי אַחַס, qui signifie, selon nous, à la fois *dubitatif* et *suspensif*, parce que, si le délinquant venait plus tard à être certain de sa faute, il retomberait alors dans la catégorie sus-mentionnée et devrait offrir un חַמִּישְׁתּוֹן.

(6) וְאֵם כִּי אֲשַׁם = וְאֵם כִּי, « il ne sait pas s'il est coupable. » Cf. Gen. xlvii, 6 וַיֹּשֶׁבֶט; Ps. cxlii, 5 וְאֵין; I Chr. xvii, 10 וְבֵית, comparé à II Sam. vii, 11 כִּי בֵית. Cette exégèse ressort également de l'accent tonique, et mieux encore au v. 4 ci-dessus.

(7) Pour s'être exposé, par négligence ou irréflexion, à un péché grave. De même v. 19.

(8) Indiquée au v. 15.

עָלְיוּ כַפְּלָיו עַל שְׁגִיטוֹ אֲשֶׁר־שָׁנַן וְהוּא לֹא־יָדַע וְנִסְלַח
 לוֹ : 19 אָשָׁם הוּא אָשָׁם אָשָׁם לַיהוָה : פ
 20 וַיִּדְבֹר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר : 21 גִּפְשׁ כִּי תַחֲטָא
 וּמְעַלָּה מַעַל בַּיהוָה וְכֹחֵשׁ בַּעֲמִיתוֹ בְּפִקְדוֹן אִוֶּבְתְּשׁוּמַת
 יָד אִו בְּגֹזֶל אִו עֲשֵׂק אֶת־עֲמִיתוֹ : 22 אִו־מִצָּא אֲבָדָה
 וְכֹחֵשׁ בָּהּ וְנִשְׁבַּע עַל־שִׁקְר עַל־אֲחֵת מִכָּל אֲשֶׁר־יַעֲשֶׂה
 הָאָדָם לַחֲטָא בְּהִנָּה : 23 וְהָיָה כִּי־יַחֲטָא וְאָשָׁם וְהָשִׁיב
 אֶת־הַגְּזוּלָה אֲשֶׁר בָּזַל אִו אֶת־הָעֶשֶׂק אֲשֶׁר עֲשָׂק אִו אֶת־
 הַפִּקְדוֹן אֲשֶׁר הִפְקֵד אֹתוֹ אִו אֶת־הָאֲבָדָה אֲשֶׁר מִצָּא :

V. 21. בתשומת, כל בתשומת

(1) Plus exactement : « Il est vraiment coupable » (quoiqu'il ne le paraisse pas de prime abord). C'est ce qu'indique le redoublement du verbe hébreu. — Quelques éditions, d'après les Septante et la Vulgate, terminent ici le chapitre.

(2) Tout cet alinéa final traite de préjudices causés sciemment au prochain ; pourquoi donc faire intervenir le « Seigneur » ? Parce que ces dénégations s'attaquent à Dieu, seul et invisible témoin de la fraude ou de l'attentat (*Sépard*) ; — parce que toute atteinte à la propriété est une offense à Dieu, qui l'a défendue (*Ibn-Ezra*), et qui est l'auteur de toute propriété (*Wess.*) ; — ou mieux parce que, dans tous ces cas, la dénégation est accompagnée du faux serment (22 et 24), qui est un blasphème implicite (*Ex. p. 188, n. 1*)... Or, double délit, double réparation. Pour le tort fait au prochain, restitution ; pour le fait de lèse-Divinité, addition du cinquième et offrande. Cette dernière est la troisième espèce de délictif, que le Talmud nomme אָשָׁם גְּזוּלָה, parce que le גֹּזֶל de ce verset en résume le mieux tous les cas.

(3) Litt. Une mise en main ; c.-à-d. une somme prêtée ou, ce qui revient au même, placée en commandite. V. note suivante.

(4) On peut prendre une chose furtivement ou par violence ; la dérober ou la ravir. Le verbe *voler* rassemble les deux acceptations, dont l'hébreu exprime la première par גָּנַב, la seconde par גָּזַל. Nous croyons cependant que ce dernier mot a ici un sens plus général, car le contexte et le bon sens indiquent le vol simple, le larcin, comme assimilé aux

tive ; le pontife lui obtiendra grâce pour l'erreur qu'il a commise et qu'il ignore, et il lui sera pardonné. 19. C'est une offrande délictive, l'homme étant coupable d'un délit ⁽⁴⁾ envers l'Éternel. »

20. L'Éternel parla ainsi à Moïse : 21. « Si un individu pèche et commet une forfaiture au Seigneur ⁽²⁾, en déniaut à son prochain un dépôt, ou une valeur remise en ses mains ⁽³⁾, ou un objet ravi ⁽⁴⁾, ou en détenant quelque chose ⁽⁵⁾ à son prochain ; 22. Ou si, ayant trouvé un objet perdu, il le nie, et a recours à un faux serment ⁽⁶⁾ ; *enfin*, pour un des méfaits quelconques dont l'homme peut se rendre coupable, — 23. Lorsqu'il aura ainsi péché et reconnu sa faute ⁽⁷⁾, il restituera la chose ravie, ou détenue par lui, ou le dépôt qui lui a été confié ⁽⁸⁾, ou l'objet perdu qu'il a

autres catégories. Peut-être aussi le larcin est-il précisément exprimé par ce **יָרַח** (*l'action de mettre la main sur le bien d'autrui*) qui ne se trouve qu'ici, et qui a embarrassé les commentateurs. La combinaison prosodique, qui rapproche cette expression de **גָּל** et la sépare de **פָּקֵדוֹן**, favoriserait notre conjecture.

⁽⁵⁾ Tel que le salaire d'un ouvrier ou d'un mercenaire.

⁽⁶⁾ Cette circonstance s'applique, au moins implicitement, à tous les cas énumérés. V. d'ailleurs v. 24. — Il résulte de ce détail : 1° que les actes en question ont été perpétrés sciemment ; 2° qu'ils l'ont été sans témoins ; 3° qu'en pareil cas le tribunal impose le serment au prévenu, ce que d'ailleurs nous avons déjà appris par l'Exode (xxii, 8-11) pour des cas semblables.

⁽⁷⁾ Ce sens, négligé ou dénaturé par la Vulgate et la plupart des versions modernes, est cependant essentiel : non-seulement il efface le pléonasme de **וְהָיָה אִשָּׁם**, mais il concilie les présentes dispositions avec celles de l'Exode l. c. 1-9, qui imposent des dommages-intérêts pouvant s'élever au quintuple du préjudice causé, tandis qu'ici l'on n'est tenu qu'à la restitution simple, augmentée seulement d'une fraction dans certains cas (v. 24). C'est que, dans l'Exode, le coupable est convaincu légalement du vol ou du faux serment ; dans le Lévitique, il est pressé par le repentir et s'accuse spontanément.

⁽⁸⁾ L'omission de **יָרַח** (21) dans ce dispositif prouve, selon nous, que cette expression, quoi qu'elle signifie, ne diffère pas notablement des autres. En effet, elle se confond presque ou avec le *dépôt* (selon la note 3 ci-dessus), ou avec le *vol avec violence* (selon la note 4). — Il est remarquable que dans cette dernière espèce, même en cas de conviction judiciaire, il n'y ait lieu, comme dans les autres, qu'à la res-

* 24 אִם מִכָּל אֲשֶׁר-יִשְׁבַּע עָלָיו לְשֹׁקֵר וְשָׁלַם אֹתוֹ בְּרֹאשׁוֹ
 וְחִמְשָׁתוֹ יִסַּף עָלָיו לְאִשֶׁר הוּא לוֹ יִתְּנֶנּוּ בַיּוֹם אֲשֶׁמָתוֹ :
 25 וְאֶת-אֲשָׁמוֹ יָבִיא לַיהוָה אֵיל תְּמִים מִן-הַצֵּאֵן בְּעֶרְבֵקָה
 לְאֲשֶׁם אֵל-הַכֹּהֵן : 26 וּכְפָר עָלָיו חִבְתָּן לִפְנֵי יְהוָה וְנִסְלַח
 לוֹ עַל-אֲחַת מִכָּל אֲשֶׁר-יַעֲשֶׂה לְאֲשָׁמָה בָּהּ : פ

סדר ב' . צו

ו - 1 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר : 2 צוּ אֶת-אֶהָרָן
 וְאֶת-בָּנָיו לְאֹמֵר וְאֵת הַזֹּבֹת הַעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מִזְבֵּחַ קֹדֶשׁ

מפסטר V. 2. מ' זעירא

titution simple. V. à ce sujet Maimonide, *G. des Ég.* III, 41. — « Le brigandage à main armée sur la voie publique, dit M. Munk (*Palest.* p. 218), n'est pas prévu dans la loi de Moïse. » Ce cas n'est pourtant qu'une des formes du גֹּזֵל, et il est prévu ici même.

(1) Et reconnu depuis par un aveu volontaire. — Logiquement, cette incise appartient encore au verset précédent; les prosodistes l'en ont détachée, probablement parce que le changement des אַח en מֵן (מכל) paraît indiquer une proposition nouvelle. Dans tous les cas, il y a une liaison intime entre les versets, et le *maphthir* aurait dû être placé au v. 23.

(2) En nature ou en valeur. (*Ibn-Ezra.*) D'après cela, cette proposition serait simplement explicative de וְרָשִׁיב (23). Selon d'autres, ce dernier indique la restitution en nature, et le présent verset exige, à défaut, l'équivalent pécuniaire. — Remarquez l'analogie du mot *capital* (*caput*) avec l'hébreu ראש. Toutefois, *capital* présente une acception trop spéciale pour être employé ici.

(3) Texte : ses cinquièmes; partout ailleurs, son cinquième, et ainsi corrige le samaritain. Mais l'Écrivain fait sans doute allusion à la quantité des faits énumérés. L'affixe peut aussi se rapporter au propriétaire : « ses cinquièmes », c.-à-d. le cinquième auquel il a droit dans chacun de ces cas. Quant au suffixe de יִתְּנֶנּוּ, il équivalait au neutre et se rapporte à l'ensemble : « Il remettra cela. » — D'après les rabbins et comme nous l'avons dit v. 21, n. 2, ce cinquième, quoique remis au propriétaire, n'est, tout comme le sacrifice, qu'une *amende* motivée par l'offense envers Dieu. En cas d'aveu volontaire, sans serment antérieur, il n'y aurait donc lieu qu'à la restitution pure et simple.

trouvé. * 24. De même tout ce qu'il aurait nié sous un faux serment ⁽¹⁾; il le paiera intégralement ⁽²⁾, et il y ajoutera le cinquième ⁽³⁾. Il devra le remettre à qui il appartient, du jour où il reconnaîtra sa faute ⁽⁴⁾. 25. Puis il offrira pour son délit, à l'Éternel ⁽⁵⁾, un bœlier sans défaut, choisi dans le bétail, selon le taux de l'offrande délictive, et qu'il remettra au pontife; 26. Et le pontife lui fera trouver grâce devant l'Éternel, et il recevra son pardon pour celui de ces faits dont il se sera rendu coupable ⁽⁶⁾. »

Section II : Tsav.

** CH. VI, 1. L'Éternel parla à Moïse en ces termes : 2. « Ordonne à Aaron et à ses fils ⁽⁷⁾ ce qui suit : — Ceci est la règle ⁽⁸⁾ de l'holocauste. C'est le sacrifice qui se

* Maphtir. ** 1^{re} Paraschah.

(1) C.-à-d. sans délai; cf. Pseudoj. — Nous construisons comme tout le monde; mais il nous paraît certain que les prosodistes ne l'ont pas entendu ainsi, puisque l'accentuation rapporte לְאִשֶׁר הוּא לֹא בְיוֹם אֲשֶׁר־הוּא וְעַתָּה יִרְדְּנוּ. Ils ont sans doute expliqué : « Il remettra la chose — à qui elle appartient au moment de etc. », c.-à-d., si le propriétaire n'existe plus en ce moment, à son héritier ou même au prêtre (comme Nomb. v, 8, où la présente loi est reproduite et complétée). Cette exégèse a le mérite de justifier l'apparente redondance de לְאִשֶׁר הוּא לֹא.

(2) La prosodie sépare וְיָבִיא de לָהּ (Il amènera pour son délit, commis envers l'Éternel...); peut-être pour sauver la contradiction apparente de לָהּ avec הַכֹּהֵן, qui termine le verset.

(3) Ici et peut-être au v. 24, אֲשֶׁר־הוּא, ordinairement substantif, est un infinitif construit, comme לְאִתְּבָהּ (Deut. *passim*), etc. L'infinitif avec *hé* paragogique se confond souvent ainsi avec un nom féminin, et il y a là plus qu'une simple homonymie; car tout infinitif n'est, au fond, qu'un nom abstrait, comme tout participe n'est qu'une variété d'adjectif. C'est à tort que les grammairiens français et autres les appellent des modes (*modus affirmandi*), car ni l'un ni l'autre n'affirment rien.

(7) Non plus aux Israélites en général, comme ch. I et IV, mais aux pontifes, parce que ce sont eux particulièrement qu'intéressent ce chapitre et la plus grande partie du suivant, où les lois relatives aux sacrifices sont reprises en sous-ordre pour de nouveaux détails.

(8) Propr. l'instruction. Dans toute cette Section et dans presque toute

על-הַמִּזְבֵּחַ כָּל-תְּלִילָה עַרְת־תִּבְקֶר וְאִשׁ הַמִּזְבֵּחַ תִּקְרַד
 בּוֹ : 3 וְלִבְשׁ הַכֹּהֵן כִּמְדוּ בָד וּמְכַנְסֵי-בָד יִלְבַּשׁ עַל-בְּשָׂרוֹ
 וְהָרִים אֶת-הַדָּשָׁן אֲשֶׁר הֵאָבֵל הָאִשׁ אֶת-הָעֵלָה עַל-
 הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוּ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ : 4 וּפָשַׁט אֶת-בְּגָדָיו וְלִבְשׁ
 בְּגָדִים אֲחֵרִים וְהוֹצִיא אֶת-הַדָּשָׁן אֶל-מִחוּץ לַמִּחָנֶה
 אֶל-מָקוֹם טָהוֹר : 5 וְהָאִשׁ עַל-הַמִּזְבֵּחַ תִּקְרַד בּוֹ לֹא
 תִּכְבֶּה וּבַעַר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֲצִים בִּבְקָר בִּבְקָר וְעֵבֶד עָלֶיהָ
 הָעֵלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים : 6 אִשׁ תָּמִיד

la Bible, la locution וְאִשׁ תִּקְרַד et autres semblables sont accentuées à contre-sens, וְאִשׁ étant joint au mot suivant au lieu d'en être isolé. Et ce système est d'autant plus étrange que les prosodistes eux-mêmes y ont dérogé quelquefois; tels sont : וְאִשׁ חִקָּה Ex. xii, 43 et Nomb. xxxi, 21; וְאִשׁ תִּקְרַד infr. xiii, 59 et Ezéch. xliii, 12; וְאִשׁ תִּקְרַד infr. 13 et Nomb. vii, *passim*; וְאִשׁ וְהָרִים Deut. xv, 2, etc. Un passage ultérieur (*infr.* xiv, 2) prouverait surabondamment que le verbe *être* est sous-entendu, qu'ainsi וְאִשׁ est attribut et doit être disjoint.

(1) Nous ne pouvons considérer le second וְעֵלָה que comme un participe féminin, employé pour rendre compte du subst. עָלָה, et qui en est d'ailleurs la véritable origine. Il signifie propr. *qui s'élève* (en fumée) ou *qui est offert* (sur l'autel, cf. i, 3, n. 1); et cette exégèse, qu'Ibn-Ezra semble également indiquer, est seule conforme à la syntaxe de la phrase.

(2) C.-à-d. que l'holocauste journalier du soir (Ex. xxix, 38 s. et Nomb. xviii, 2 s.) doit brûler jusqu'au bout comme celui du matin, et toute la nuit s'il le faut; ce qui implique l'entretien permanent du brasier, et explique la fin du verset.

(3) C.-à-d. sur l'autel, quand même le ou les sacrifices seraient déjà consumés. Cf. vv. 5 et 6, et V. *infr.* ix, 24. — Notre *de même* répond au וְאִשׁ.

(4) Que le sort aura désigné, ce jour-là, pour la fonction dont il s'agit.

(5) La tunique (Ex. xxviii, 39, 40). Peut-être ce mot est-il un collectif, désignant tous les vêtements extérieurs, le costume; la Tradition exige en effet le costume complet. Les targoumim, qui portent לְבוּשֵׁי au plur., confirment cette explication; en même temps, par la suppression de l'affixe, ils semblent adopter la leçon samaritaine מְרֵי. Mais il est plus probable

consume ⁽⁴⁾ sur le brasier de l'autel, toute la nuit jusqu'au matin ⁽⁵⁾; le feu de l'autel y doit brûler ⁽⁶⁾ de même. 3. Le pontife ⁽⁷⁾ revêtira son habit de lin ⁽⁸⁾, après avoir couvert sa chair ⁽⁶⁾ du caleçon de lin; il enlèvera sur l'autel ⁽⁷⁾ la cendre de l'holocauste consumé par le feu, et la déposera à côté de l'autel. 4. Il dépouillera ses habits et en revêtira d'autres ⁽⁸⁾, pour transporter les cendres hors du camp, dans un lieu pur. 5. Or, le feu de l'autel doit y brûler ⁽⁹⁾ sans s'éteindre: le pontife y allumera du bois chaque matin, — y arrangera l'holocauste ⁽¹⁰⁾, y fera fumer les graisses du rémunérateur ⁽¹¹⁾. 6. Un feu continu sera en-

qu'ils ont pris מָרָן pour un archaïsme analogue à בָּנוּ בַעוֹר, חֵיחוּ, אָרֶץ, etc.

(⁴) C.-à-d. sa nudité; cf. l. c. 42. — Cette phrase et d'autres semblables prouvent que les prêtres hébreux, en dehors de leurs fonctions, étaient habillés comme tout le monde.

(⁷) Nous suivons l'accent tonique, négligé, sciemment ou non, par tous les traducteurs, et qui rapporte avec raison le complément על המזבח à הוֹרִים, non à תֹּאכַל. — D'après les rabbins et le vrai sens du mot, cet « enlèvement » n'est qu'un « prélèvement »; il s'agit seulement d'une poignée ou d'une pelletée de cendre, déposée chaque matin près de l'autel (1, 16, n. 5), sorte d'hommage que le Talmud nomme par cette raison תְּרוּמַת הַכֶּסֶף; tandis que le surplus est emporté au dehors, comme l'indique le verset suivant. C'est pourquoi nous traduisons ici *la cendre* et ci-après *les cendres*.

(⁸) Plus communs, ou simplement un costume civil. La présente opération est une simple évacuation de tout le résidu des combustions, et n'a pas un caractère aussi solennel que la précédente. D'après le sens naturel, elle fait suite à cette dernière et a lieu par conséquent tous les jours; d'après la Tradition, elle n'a lieu que de temps à autre, en cas de trop-plein. C'est dans ce dernier sens que Mendelssohn traduit « lorsqu'il transportera »; nous avons préféré une tournure indécise. Cf. iv, 12 et les notes.

(⁹) Non-seulement du soir au matin (v. 2), mais du matin au soir. הוֹקֵד est proprement un passif: Sera tenu allumé, sera entretenu.

(¹⁰) L'holocauste journalier du matin, avant tout autre sacrifice. Tous ces y, dans le texte, se rapportent au feu; d'où il suit que le bois ne doit pas être porté tout allumé sur l'autel.

(¹¹) S'il y a lieu. Les graisses, c.-à-d. les parties grasses, destinées à l'autel (ch. iii). — Nous mettons *rémunérateur* au singulier, en vertu du parallélisme. V. l. c. 1, note 5.

תוקד על המזבח לא תכבה : ס 7 וְאֵת תּוֹרַת
הַמִּנְחָה הַקֹּרֵב אֹתָהּ בְּנִיאֲהֶרֶן לִפְנֵי יְהוָה אֶל־פְּנֵי
הַמִּזְבֵּחַ : 8 וְהַרִים מִמֶּנּוּ בְּקִטְצוֹ מִסֵּלַת הַמִּנְחָה וּמִשְׁמֹנֶהָ
וְאֵת כָּל־הַלֵּבָנָה אֲשֶׁר עַל־הַמִּנְחָה וְהַקְטִיר הַמִּזְבֵּחַ רִיחַ
נִיחַח אֲבִקְרָתָהּ לַיהוָה : 9 וְהִנּוּחַתָּה מִמֶּנּוּ וְאָכְלוּ אֲהֶרֶן
וּבָנָיו מִצֹּאת הַתָּאֵבֶל בְּמָקוֹם קָדֵשׁ בְּחֻצֵי אֹהֶל־מוֹעֵד
וְאָכְלוּהָ : 10 לֹא תֹאפֹה חֵמִץ חֶלְקֶם נִתְּתִי אֹתָהּ מֵאִשֵּׁי
קָדֵשׁ קָדָשִׁים הוּא כַחֲטָאת וּכְאֲשָׁם : 11 כָּל־זֶכֶר בְּבָנֶי
אֲהֶרֶן וְאִכְלָנָה חֲקֵעוּלָם לְדִרְתֵיכֶם מֵאִשֵּׁי יְהוָה כֹּל
אֲשֶׁר־יִגַע בָּהֶם יִקְדָּשׁ : פ

V. 11. יאכלנה, כ"א יאכלנה, וכן פ' י"ט

(1) Pas même le sabbat ; pas même pendant la marche, où l'autel d'airain était emballé comme les autres vases sacrés. Dom Calmet pense que cette mesure, qui semble en effet d'une exécution difficile, ne s'applique pas au tabernacle portatif du Désert ; mais la tradition nous apprend que l'on couvrait les braises d'un *ψυατηρ*, sans doute une espèce de garde-feu. Cf. Nomb. iv, 13. — Ce symbole de l'adoration perpétuelle de la créature ou de la perpétuelle Providence du Créateur a été comparé, non sans raison, au feu sacré de plusieurs peuples anciens, et il offre aussi quelque analogie, soit avec la flamme toujours dévorante du Sinaï (Ex. xxiv, 17), soit avec le buisson ardent où s'inaugura la mission de Moïse (*ib.* iii, 2).

(2) V. pag. 49, not. 7 et 8, et cf. ch. ii pour les détails.

(3) Le *קָדֵשׁ* est un infinitif absolu. Voir, sur cet emploi, Ex. p. 112, n. 6.

(4) Le *devant* ou la *face* de l'autel (extérieur ou d'airain) est le côté par où l'on y monte, c.-à-d. le sud. Mais « devant l'Éternel » indique le côté gauche de l'autel, c.-à-d. l'ouest. L'oblation, disent les rabbins, doit donc s'offrir au sommet de l'autel, à l'angle *sud-ouest*.

(5) *On*, c.-à-d. le pontife ; *y*, c.-à-d. dans le vase (cf. ii, 2, n. 5), car le masc. *מִמֶּנּוּ* ne peut se rapporter à aucun des mots précédents et paraît employé par syllepse. Les Samaritains mettent *מִמֶּנּוּ* ; on voit que cette correction était inutile, outre qu'elle fait double emploi avec les mots suivants.

tretenu sur l'autel, — il ne devra point s'éteindre ⁽⁴⁾.

7. » Ceci est la règle de l'oblation ⁽⁵⁾. Les fils d'Aaron ont à l'offrir ⁽⁵⁾ en présence de l'Éternel, sur le devant de l'autel ⁽⁴⁾. 8. On y prélèvera ⁽⁵⁾ une poignée de la fleur de farine de l'oblation et de son huile, puis tout l'encens qui la couvre; et l'on en fera fumer sur l'autel ⁽⁶⁾ — *comme* odeur agréable — le mémorial en l'honneur de l'Éternel. 9. Ce qui en restera, Aaron et ses fils le mangeront; il sera mangé sous forme d'azymes, en lieu saint: c'est dans le parvis de la Tente d'assignation qu'on doit le consommer. 10. Il ⁽⁷⁾ doit être cuit sans levain, *étant* leur portion que j'ai réservée sur mes sacrifices ⁽⁸⁾; il est éminemment saint, comme l'expiatoire et le délictif ⁽⁹⁾. 11. Tout mâle parmi les enfants d'Aaron pourra le manger: revenu perpétuel ⁽¹⁰⁾ *attribué* à vos générations sur les combustions de l'Éternel. Tout ce qui y touchera ⁽¹¹⁾ deviendra saint. »

⁽⁴⁾ המזבח pour המזבח (hé local), comme השמים quelquefois pour השמימה. — Dans notre système, conforme à celui de la plupart des versions, les mots והקטיר המזבח devraient porter *qadma vezla*. Les prosodistes paraissent avoir expliqué: « On fera fumer... l'odeur agréable de son mémorial etc. » (ניחח) en état de régime). Cette construction serait en effet plus hébraïque; reste à savoir si elle est rationnelle, et si l'on peut faire *fumer* une *odeur*.

⁽⁷⁾ C.-à-d. ce surplus de l'oblation, si l'oblation elle-même n'était déjà cuite, auquel cas elle doit aussi être azyme (ii, *passim*).

⁽⁸⁾ Et non une redevance qui leur soit payée directement par le laïque. — Litt. Je le (leur) ai donné (comme) leur part de mes combustions. ואחזק se rapporte, non à חלקם qui est du masculin, mais à נותרת.

⁽⁹⁾ Ou, plus logiquement, comme les portions comestibles de l'expiatoire et du délictif, lesquelles participent de leur sainteté. Il ne s'agit pas de l'expiatoire en général, mais seulement des expiatoires dits « extérieurs »; V. la note sur iv, 21.

⁽¹⁰⁾ Tant qu'il y aura lieu, bien entendu, c.-à-d. tant qu'il y aura un temple et des sacrifices. C'est une perpétuité purement *relative*, et tel est presque partout, dans le Pentateuque, le sens de cette expression. V. d'ailleurs notre Exode, p. 199, n. 5, et le S. *Iqqarim* d'Albo, III, 16. — חק, pour lequel nous renvoyons à la Genèse, XLVII, 22 et note, a quelque analogie avec le חלק du verset précédent; mais il y ajoute une idée de *fixité*, de *régularité*.

⁽¹¹⁾ בהם à eux, c.-à-d. aux combustions en question; selon d'autres,

* 12 וַיִּדְבֹר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר : 13 זֶה קָרְבֵן אֲהֲרֹן
 וּבָנָיו אֲשֶׁר-יִקְרִיבוּ לַיהוָה בַּיּוֹם הַמִּשְׁחָה אֹתוֹ עֲשִׂיתָהּ
 הָאֶפֶרָה סֶלֶת מִנְחָה תָמִיד מִחֲצִיתָהּ בַּבֶּקֶר וּמִחֲצִיתָהּ
 בָּעֶרֶב : 14 עַל-מַחְבַּת בַּשֶּׁמֶן תַּעֲשֶׂה מִרְבֶּכֶת תְּבִיאֶפָהּ
 תִּפְיָנֶי מִנְחַת פְּתָיִם תִּקְרִיב רִיח־נִיחָח לַיהוָה : 15 וְהִכִּיֹּן
 הַמִּשִּׁיחַ תַּחֲתָיו מִבָּנָיו יַעֲשֶׂה אֹתָהּ חֶק-עֹלָם לַיהוָה

* שני

à l'oblation, à l'expiatoire ou au délictif. — Sens d'après le Talmud : Toute chair profane ou d'une sainteté moindre, qui se trouverait en contact avec un de ces *sacra* de manière à s'en imprégner, acquerra aussitôt une sainteté égale. Mais Raschbam et quelques modernes expliquent tout différemment ; V. Ex. p. 313, n. 7, et cf. *infr.* 20. — Nous remarquerons à ce propos qu'Ibn-Ezra, d'accord ici avec le Talmud, ne l'est pas dans l'Exode. Cette contradiction prouverait une fois de plus ce qu'on a soupçonné depuis longtemps, que le « Commentaire développé » sur l'Exode, attribué à cet écrivain, ne peut, au moins en partie, être son ouvrage.

(1) L'oblation inaugurale dont il est question ici est applicable, selon le Talmud, à tous les prêtres indistinctement, avec cette différence que le grand-prêtre doit la faire tous les jours et en deux moitiés (fin du présent verset et v. 15), tandis que le prêtre ordinaire l'offre *en une fois* et *une seule fois*, c.-à-d. le jour de son installation. Si la tradition est authentique, nous l'admettons en fait, mais nous repoussons l'exégèse qui prétend la retrouver dans ce paragraphe. Le sens naturel, quoi qu'en disent Wessely et autres, désigne visiblement le grand-prêtre. Le verbe *המשה* et le sing. *אָהֹן* ne conviennent bien qu'à lui, et le v. 15 le détermine clairement. Mais une preuve décisive, c'est la texture même du présent verset, où il est impossible, sans faire violence à la syntaxe et à la logique, de séparer le commencement de la fin ; or cette fin prescrit la *permanence* de l'offrande (חמיד) et sa *division* (מהציתה וגו') , deux conditions qui, selon le Talmud, n'ont précisément lieu que pour le grand-prêtre. On a objecté, en faveur de l'autre système : 1° que « Aaron et ses fils » désignent ordinairement le grand-prêtre et les prêtres ordinaires ; 2° que la mention du v. 15 serait superflue dans notre hypothèse. Mais ces objections se réfutent mutuellement : le v. 15 était nécessaire pour préciser le sens du v. 13 et faire sortir בניו de son application habituelle. D'un autre côté, l'emploi de ce mot était également nécessaire, pour indiquer qu'il ne s'agit pas seulement de l'onction *personnelle* d'Aaron, qui sera décrite ch. VIII, mais de celle de tous ses suc-

* 12. L'Éternel parla à Moïse en ces termes : 13. « Voici l'offrande qu'Aaron et ses fils présenteront au Seigneur, *chacun* au jour de son onction ⁽¹⁾ : un dixième d'éphah de fleur de farine, comme oblation, régulièrement ⁽²⁾ ; la moitié le matin, l'autre moitié le soir. 14. Cette oblation, accommodée à l'huile dans une poêle ⁽³⁾, tu l'apporteras bien échaudée ⁽⁴⁾ ; pâtisserie d'oblation *divisée* en morceaux ⁽⁵⁾, que tu offriras, comme odeur agréable, à l'Éternel. 15. Tout pontife, *appelé* par l'onction à lui succéder ⁽⁶⁾ parmi ses fils, fera cette oblation. Tribut invariable offert à l'Éternel, elle doit être entière-

* 2^o Paraschah.

cesseurs. — Au reste, notre opinion, qui est celle d'Ibn-Ezra et de Raschbam, est visiblement appuyée par l'accent tonique, dans l'un et l'autre verset, comme on le verra note suivante et plus loin.

(²) « Toujours » ; terme ambigu, qui peut signifier que *tout* grand-pontife devra cette oblation, mais seulement une fois, ou que le grand-pontife la doit *tous les jours*, selon la tradition sus-mentionnée. — On joint généralement מנחה תמיד, contrairement et à l'accent qui les sépare, et à la grammaire qui exigerait מנחת (comme en effet Buxtorf a écrit, à tort, dans ses *Concordances*). De plus, soit qu'on rapproche les deux mots ou qu'on les disjoigne, l'accentuation vient en aide à l'opinion que nous venons de développer ; dans l'hypothèse de Wessely, תמיד ne se rapportant pas à la première partie du verset, ce n'est pas ce mot qui devrait porter l'*athnach*, mais bien סלת ou, selon la grammaire, מנחה (et תמיד avec petit ou grand *zaqéph*).

(³) מהבת, d'où cette oblation a reçu son nom talmudique מנחת קמחין, adoucissement aramäique de l'hébreu חבתים (cf. II, 5 et n.).

(⁴) Raschi, d'après le Siphra. C.-à-d. qu'on doit, avant ou après la friture, détremper l'oblation dans l'eau ou l'huile bouillante. D'autres traduisent, d'après l'arabe : bien frite ou mélangée, tournée et retournée dans le liquide. — מרבכת est très-rare ; תפיני ne se trouve qu'ici. D'après le Talmud et les meilleurs hébraïsants, il est pour תאפיני, racine אפה (type תופעין, *Qimchi*), et signifie une chose bien cuite (cf. *biscuit*) ou simplement une pièce de four ; c'est dans ce dernier sens que nous traduisons.

(⁵) C.-à-d. en deux moitiés, comme il vient d'être dit ; ou en beaucoup de morceaux, comme c'est la règle pour les oblations de la poêle (II, 6).

(⁶) A Aaron. Plus litt., et comme explication du v. 13 : « C'est le pontife-oint... qui doit la faire » (V. ib., n. 1). Dans l'hypothèse talmudique, la fin du v. 13 ayant déjà trait au grand-pontife, le présent verset n'a de sens que si l'on explique : « Quant au pontife-oint... , il la fera comme

בְּלִיל תִּקְטָר : 16 וְכֹל-מִנְחַת כֹּהֵן בְּלִיל תְּהִיָּה לֹא
תֹאכַל :

47 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר : 18 דַּבֵּר אֶל-אַהֲרֹן
וְאֶל-בָּנָיו לֵאמֹר וְאֵת תּוֹרַת הַחֹטְאֹת בְּמִקְוֹם אֲשֶׁר
תִּשְׁחַט הָעֹלָה תִּשְׁחַט הַחֹטְאֹת לִפְנֵי יְהוָה קֹדֶשׁ קֹדְשִׁים
הֵוא : 19 הַכֹּהֵן הַמְחַטָּא אֹתָהּ יֹאכְלֶנָּה בְּמִקְוֹם קֹדֶשׁ
תֹאכַל בַּחֲצַר אֹהֶל מוֹעֵד : 20 כָּל אֲשֶׁר-יִנַּע בְּבִשְׂרָהּ
יִקְדָּשׁ וְאֲשֶׁר יִזֶּה מִדָּמָהּ עַל-הַבֶּגֶד אֲשֶׁר יִזֶּה עָלֶיהָ

V. המחטא, כ"ט המחטא

loi perpétuelle (à la différence des autres, qui ne la font qu'une fois). »
Mais alors חק עולם se rattacherait à ce qui précède, et les accents disent
le contraire.

(1) A la différence des autres oblations, dont il a été question ch. II
et tout à l'heure, vv. 7-11. — Nous suivons ici l'exégèse commune ; mais
on remarquera que les prosodistes doivent avoir expliqué : « Statut per-
pétuel : elle sera entièrement consumée en l'honneur de l'Éternel. » Ils
craignent probablement d'offenser Dieu en lui attribuant une *part affé-
rente*, un *revenu*, comme on l'avait fait (v. 11) pour de simples mortels.
Les Targoumistes (קדם ה') paraissent en avoir jugé de même. — Toute-
fois, d'après le *En ha-Qôré*, quelques exemplaires portent חק-עולם,
conformément aux autres versions.

(2) C.-à-d. il en sera de même de l'oblation quelconque (même volon-
taire) d'un pontife quelconque (même ordinaire). — Dans le cas d'une
oblation expiatoire *personnelle* (v. 13, note), il n'a également aucun droit
de consommation ; seulement, au lieu de brûler toute l'oblation à la fois,
il brûle séparément la « poignée » et le surplus. Cette observation de
Wessely est exacte au fond ; mais l'offrande, dans ce cas, est toujours un
כֵּלִיל, et le savant exégète ne devait pas lui refuser ce titre, lorsque
précédemment l. c. il le lui avait accordé.

(3) Voir les deux premières notes du chapitre, et cf. ch. IV et *passim*.

(4) En d'autres termes, au nord du parvis (I, 11 et n.). — לפני ה' est explicatif : « C'est-à-dire devant l'Éternel. » C'est ce qu'indique l'ac-
cent du second החטאת, supérieur à tous les précédents du même hé-
mistiche, et ce que n'a pas remarqué la généralité des traducteurs.

(5) Chargé de faire application du sang de la victime ; car c'est ce rite

ment consumée ⁽⁴⁾. 16. De même, toute oblation d'un pontife ⁽⁵⁾ sera entière, — on n'en mangera point. »

17. L'Éternel parla à Moïse en ces termes : 18. « Parle ainsi à Aaron et à ses fils : — Ceci est la règle de l'expiatoire ⁽⁶⁾. A l'endroit où est immolé l'holocauste, sera immolé l'expiatoire, — devant l'Éternel ⁽⁴⁾ : il est éminemment saint. 19. Le pontife expiateur ⁽⁵⁾ devra le consommer ⁽⁶⁾ ; c'est en lieu saint qu'il sera consommé, — dans le parvis de la Tente d'assignation. 20. Tout ce qui sera en contact avec sa chair deviendra saint ⁽⁷⁾ ; s'il rejaillit ⁽⁸⁾ de son sang sur un vêtement, la place où il aura jailli ⁽⁹⁾

qui constitue proprement l'expiation (*Voy. les targoumim, et cf. Ex. xxx, 36 ; inf. viii, 15 ; Ps. li, 9, etc.*). Au lieu d'*application*, Wessely dit *effusion* (זריקה). C'est une erreur : il n'y a jamais d'effusion pour l'expiatoire. — זריקה a, comme cela arrive souvent au piél, un sens privatif (*ôter le péché*, allem. entfünbigen), et répond ainsi assez bien à *expiat* ; זריקה serait alors complément indirect : « par elle. » Raschi explique : « le pontife qui l'offre comme expiatoire » ; version forcée, mais qui justifie mieux l'accusatif זריקה.

⁽⁴⁾ Tous les pontifes (purs) de service avec lui auront droit, dit la Tradition, à cette jouissance (ou du moins pourront être admis à y participer) ; et cela doit être, puisque, selon cette même Tradition, la consommation est limitée à l'heure de minuit (*V. vii, 15*), c.-à-d. à un maximum de dix-huit heures en moyenne, chose impossible à un seul homme. C'est ce qui résulte, d'ailleurs, du v. 22 ci-après.

⁽⁵⁾ Voir p. 53, n. 11. La contexture du présent verset nous paraît militer puissamment pour l'opinion talmudique ; car, dans l'autre hypothèse, il n'y aurait aucune connexion entre cette première incise et les suivantes.

⁽⁶⁾ Au moment et par le fait de l'aspersion rituelle. Le premier זריקה = זריקה, comme *sup. iv, 22*. Quant aux deux זריקה, l'un et l'autre sont certainement au qal, avec l'acception intransitive ; et nous ne saurions y voir ni un verbe actif comme Mendelssohn et Herzheimer (il faudrait זריקה au hiph'il), ni un niph'al (comme paraît l'admettre Raschi, quoi qu'en dise Heidenheim), parce qu'il faudrait alors זריקה. Tout en admettant avec

le Talmud qu'il s'agit d'une éclaboussure occasionnée par le prêtre lui-même, ce n'est pas une raison pour ôter à cette voix son acception naturelle ; au contraire, le sens neutre convient seul ici, l'éclaboussure étant involontaire.

⁽⁷⁾ Le féminin עליה a le sens indéfini du neutre grec et latin, litt. *ce sur quoi* ; ou bien il se rapporte à כגד, qui est des deux genres. Selon Gesenius (suivi par MM. Sander et Trénel), ce substantif n'est féminin

תִּבְכֶם בְּמָקוֹם קָדֵשׁ : 21 וּבְלִי-חֵרֶשׁ אֲשֶׁר תִּבְשַׁל-בּוֹ
 יִשְׁבֵּר וְאִם-בְּכֵלִי נִחַשְׁתָּ בְּשִׁלָּה וּמִרְק וְשִׁטְף בְּפָיִם :
 22 כָּל-זָבַח בַּפְּתָנִים יֹאכַל אֹתָהּ קָדֵשׁ קֳדָשִׁים הוּא :
 23 וְכָל-חֲטָאת אֲשֶׁר יִזְבֹּא מִדָּמָה אֶל-אֹהֶל מוֹעֵד לְכַפֵּר
 בְּקָדֵשׁ לֹא תֹאכַל בְּאֵשׁ הַשְּׂהֵרָף : פ

1 — 1 וְזֹאת תֹזְכֶרֶת הָאֲשָׁם קָדֵשׁ קֳדָשִׁים הוּא : 2 בְּמָקוֹם
 אֲשֶׁר יִשְׁחַטוּ אֶת-הָעֵלָה יִשְׁחַטוּ אֶת-הָאֲשָׁם וְאֶת-דָּמֹו
 יִזְרַק עַל-הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב : 3 וְאֶת-כָּל-חֲלָבֹו יִקְרִיב מִמֶּנּוּ
 אֵת הָאֵלֶיךָ וְאֶת-חֲלָב הַמִּכְבָּשָׁה אֶת-הַקֶּרֶב : 4 וְאֵת
 שְׁתֵּי הַכִּלְיֹת וְאֶת-הַחֵלֶב אֲשֶׁר עֲלֵיהֶן אֲשֶׁר עַל-הַבְּקָלִים
 וְאֶת-הַיֹּתֶרֶת עַל-הַכֶּבֶד עַל-הַכִּלְיֹת יְסִירָנָה : 5 וְהִקְטִיר
 אֹתָם תִּבְהֵן הַמִּזְבֵּחַה אִשָּׁה לַיהוָה אֲשָׁם הוּא : 6 כָּל-

v. 3. ואת-כל, כ"ט ואת

qu'ici. Erreur : voy. par exemple Prov. vi, 27; Gen. xxvii, 15 et note. — « Sera lavée », litt. tu la laveras ou mieux *blanchiras*; cet idiotisme français se retrouve dans le תרוורר des targoumim.

(1) L'expiatoire, pour la consommation des prêtres. — L'argile, par sa porosité, absorbe aisément le suc des viandes, et ressue à une nouvelle cuisson, avec quelque soin qu'on ait nettoyé le vase. Cette exsudation se mêlant alors à la viande, on aurait, en mangeant de cette dernière, joui de l'expiatoire au-delà du temps légal (v. 19, n. 6), ce qui, d'après le Talmud, constitue un נותר. La poterie doit donc être brisée après la cuisson de l'expiatoire, puisqu'elle ne peut plus servir. Cf. xi, 33 et xv, 12.

(2) D'après l'accent et le Talmud, ces derniers mots sont le complément des deux verbes à la fois; ce serait donc à tort que plusieurs traduisent le premier par *écuré* (Mend., Herzh. : *geschuert*), car l'écurage ne se fait pas d'ordinaire avec de l'eau seule. D'après l'opinion dominante chez les rabbins, מרק est le nettoyage à fond à l'eau bouillante, שטף le lavage à l'eau froide. — Ainsi la vaisselle de cuivre, plus dense et moins absorbante que celle de terre, n'a pas besoin d'être brisée. Il en est de même,

sera lavée en lieu saint. 21. Un vaisseau d'argile où il ⁽⁴⁾ aura bouilli, sera brisé; que s'il a bouilli dans un vaisseau de cuivre, celui-ci sera nettoyé et lavé avec de l'eau ⁽⁵⁾. 22. Tout mâle parmi les pontifes pourra en manger; il est éminemment saint. 23. Mais tout expiatoire dont le sang serait introduit ⁽⁵⁾ dans la Tente d'assignation pour faire expiation dans le sanctuaire, on n'en mangera point; il sera consumé par le feu.

כח. VII, 1. » Voici maintenant la règle de l'offrande délictive ⁽⁴⁾. — C'est une sainteté de premier ordre. 2. A l'endroit où l'on doit immoler l'holocauste, on immolera le délictif; et l'on aspergera de son sang le tour de l'autel ⁽⁵⁾. 3. Puis on en offrira toutes les parties grasses: la queue ⁽⁶⁾, la graisse qui recouvre les intestins, 4. Les deux rognons avec leur graisse, adjacente aux flancs; et la membrane du foie, qu'on enlèvera avec les rognons ⁽⁷⁾. 5. Le pontife les fera fumer sur l'autel, comme combustion à l'Éternel: c'est une offrande dé-

sans doute, de tout autre métal (cf. Nomb. xxxi, 22, 23); mais il paraît que le cuivre était le plus communément employé et qu'on remédiait à ses inconvénients par l'étamage ou, selon d'autres, par des soins minutieux de propreté.

⁽³⁾ « Du sang duquel on introduit » légalement, ou « on aurait introduit » accidentellement et par erreur. L'introduction *légale* du sang a lieu pour les deux expiatoires mentionnés iv, 3 s. et 13 s. (cf. *ib.* 21, note); pour ceux du Kippour (xvi, 14, 15), et pour ceux du crime collectif d'idolâtrie (טעריי ע"ו, Nomb. xv, 22 s.). Toutefois, pour ces derniers, elle n'est indiquée que par la Tradition, et, quoi qu'en disent Raschbam et Wessely, le Pentateuque est muet sur ce point. — Cf. *infr.* x, 16 s.

⁽⁴⁾ V. ch. vi, nn. 1 et 2, et cf. ch. v, depuis le v. 15. Le ch. v nous a appris, en partie du moins, dans quels cas on offre un *aschâm*; celui-ci en explique le cérémonial, qui diffère sur quelques points de celui du *chattâth*.

⁽⁵⁾ Comme pour l'holocauste (i, 5), et au moyen d'un vase, tandis que le sang de l'expiatoire est *appliqué* avec le *doigt* sur les *cornes* de l'autel.

⁽⁶⁾ La queue grasse des bêtes à laine (iii, 9, n. 4), car la victime *aschâm* est toujours un bélier ou, dans deux cas, un agneau; le *chattâth*, au contraire, peut appartenir à d'autres espèces. De plus, certains expiatoires, comme on l'a vu (iv, 12, 21), sont entièrement brûlés, partie sur l'autel, partie hors du camp, ce qui n'a jamais lieu pour le délictif. Voilà donc deux nouvelles différences.

⁽⁷⁾ Voir les notes sur iii, 3 et 4.

וְכֹרֶךְ בְּכַהֲנָיִם יֵאָכְלֶנּוּ בְּמִקְוֹם קְדוֹשׁ יֵאָכְלֶה קֹדֶשׁ קִדְשֵׁי אִישׁ
 הוּא : 7 בְּחֻטְאֵת בְּאֲשֶׁם הַזֶּה אַחַת לָהֶם חִכְתֹּן אֲשֶׁר
 יִבְרָרְכוּ לוֹ יְהוָה : 8 וְחִכְתֹּן הַמִּקְרִיב אֶת־עֹלֹת אִישׁ
 עֹר הָעֹלָה אֲשֶׁר הִקְרִיב לָכֶן לוֹ יְהוָה : 9 וְכַל־מִנְחָה
 אֲשֶׁר תִּאָּפֶה בַּתֹּזֶרֶת וְכַל־נֶעֱשָׂה בַּמִּדְבָּר וְעַל־מִחְבַּת
 לָכֶן הַמִּקְרִיב אֹתָהּ לוֹ תִּהְיֶה : 10 וְכַל־מִנְחָה כְּלֹלָה
 בְּשֶׁמֶן וְחֶרֶבָה לְכָל־בְּנֵי אֶהֱרָן תִּהְיֶה אִישׁ בְּאֶחָיו : פ
 * 11 וְזֹאת הַזֶּה וְבַח הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר יִקְרִיב לַיהוָה :
 12 אִם עַל־תּוֹרָה יִקְרִיבֶנּוּ וְהִקְרִיב וְעַל־זֶבַח הַתּוֹרָה

* שלישי V. 6. קדוש, ס"ט ס"ו

(1) C.-à-d. en manger la chair, après le prélèvement des graisses susmentionnées. Pour la peau, V. la note v. 8.

(2) Non absolument, mais pour ce qui va être dit.

(3) « Qui aura fait propitiation par lui » (par le délictif). Les parties non destinées à l'autel lui appartiennent de droit ; mais, comme l'indique le v. 6, il pourra — ou devra, selon le Talmud — les partager avec les autres pontifes purs. Cf. vi, 19.

(4) De même, disent les rabbins, celle de l'aschâm et des rémunérations publiques (זלמי כבוד), car « la peau suit la chair. » Toutes ces peaux, selon les mêmes docteurs et la vraisemblance, étaient partagées le soir entre les membres de l'escouade qui avait fonctionné le jour. — Chez les païens également, les peaux des victimes appartenaient aux sacrificateurs, qui y attachaient des idées superstitieuses. On a rappelé, à ce sujet, un passage de Virgile, *Énéid.* vii, 86 s., et, avec moins d'à-propos, le livre viii, v. 282, du même poème. — Nous traduisons litt. : « Sera à ce pontife pour lui », ce qui indique mieux la propriété personnelle. Ainsi se résout le pléonasm apparent des deux ל, lequel se retrouve vv. 9 et 14. Cf. Gen. p. 229, n. 4, et Ex. p. 266, n. 1.

(5) Cf. ii, 4-10. L'oblation = le *restant* de l'oblation. Ce dernier verset l'attribue indistinctement à tous les pontifes ; contradiction qui se résout comme dans la note 3 ci-dessus. Toutefois, l'intention d'une antithèse entre ce verset et le suivant parait si manifeste, qu'il est difficile de ne pas croire les deux cas réellement distincts ; pourquoi d'ailleurs ne sont-ils

lictive. 6. Tout mâle parmi les pontifes pourra la manger ⁽⁴⁾; c'est en lieu saint qu'elle sera mangée, elle est éminemment sainte. 7. Tel l'expiatoire, tel le délicatif, — une même loi les régit ⁽⁵⁾: c'est au pontife propitiateur ⁽⁶⁾ qu'il appartiendra. 8. — Lorsqu'un pontife offrira l'holocauste d'un particulier, la peau de l'holocauste qu'il aura offert restera à ce pontife comme sienne ⁽⁴⁾. 9. Toute oblation cuite au four, ou apprêtée dans le poêlon ou sur la poêle ⁽⁵⁾, appartiendra en propre au pontife qui l'aura offerte. 10. Toute oblation pétrie à l'huile ou sèche ⁽⁶⁾ appartiendra à tous les fils d'Aaron, à l'un comme à l'autre.

* 11. » Ceci est la règle du sacrifice rémunérateur ⁽⁷⁾ qu'on offrira à l'Éternel. 12. Si c'est par reconnaissance ⁽⁸⁾ qu'on en fait hommage, on offrira, avec cette

* 3** Paraschah.

pas réunis dans une seule proposition et sous la simple rubrique de **וְכָל מְנַחֵה**? Nous croyons que les oblations du présent verset appartiennent exclusivement au prêtre offrant, et que dans le v. II, 10, **לְאֹהֲרֵן וּלְבָנָיו**, employés par analogie avec II, 3, ne doivent pas se prendre au pied de la lettre, mais s'entendre en général du *prêtre*, par opposition au particulier; ou bien encore, que les oblations du présent verset appartiennent à l'offrant, avec *faculté* d'inviter ses frères au partage, tandis que le partage égal est de *rigueur* pour celles du verset suivant.

(4) C.-à-d. dépourvue d'huile et d'encens. Telles sont l'oblation du *pecheur* (v, 11) et celle de *jalousie* (Nomb. v, 15). — Quelques exemplaires portent **וְהִרְבָּה**; V. à ce sujet le *ת"ח*, le *ע"ג* et le *ע"ה*. Cette leçon hétéroclite, et à laquelle Heidenheim fait trop d'honneur, provient, selon nous, d'un quiproquo. Le **מִחֲבֵת** du verset précédent porte un *a* bref malgré la pause, ce qu'une note massoréthique indiquait sans doute par **ב**, et l'on aura, par erreur, rapporté cette indication à **וְהִרְבָּה**).

(7) Ce paragraphe complète les indications du ch. III, notamment en ce qui concerne le droit du prêtre, et distingue en même temps plusieurs sortes de rémunérateurs.

(8) « Pour une action de grâces » à propos d'une faveur particulière, lorsqu'on est sauvé d'un danger ou d'un malheur, dont les quatre principaux sont énumérés dans le Ps. CVII, l'un des plus beaux de la collection. On offrait alors un sacrifice de *tôdah* (*ib.* 22), remplacé aujourd'hui par une bénédiction publique (talm. *Berakh.* 54 b). — D'après le sens naturel, ce sacrifice est tout spontané. Si on se l'était d'avance imposé par un vœu, il rentrerait dans la classe du *néder*, ci-après 16.

חֲלוֹת מִצֹּת בְּלוּלָת בִּשְׁמֵן וּרְקִיקָן מִצֹּת מִשְׁחִים בִּשְׁמֵן
 וְסֵלֶת מְרֻבָּקֶת חֲלוֹת בְּלוּלָת בִּשְׁמֵן : 13 עַל-חֲלוֹת לֶחֶם
 חֲמִץ יִקְרִיב קָרְבָּנוֹ עַל-זֶבַח הַתּוֹבֵחַ שְׁלָמָיו : 14 וְהִקְרִיב
 מִמֶּנּוּ אֶחָד מִכָּל-קָרְבָּן הַרֹמֶה לַיהוָה לִכְהֵן הַזֶּה אֶת-
 בָּרֶם הַשְּׁלָמִים לוֹ יְהוָה : 15 וּבִשְׂרֵזֶבַח הַתּוֹבֵחַ שְׁלָמָיו
 בְּיוֹם קָרְבָּנוֹ יֵאָכֵל לְאִי-יָנִיחַ מִמֶּנּוּ עַד-בֹּקֶר : 16 וְאִם-
 גִּדְּרָה אִלּוּ גִדְּרָת זֶבַח קָרְבָּנוֹ בְּיוֹם הַקְּרִיבֹת אֶת-זֶבְחָהּ
 יֵאָכֵל וּמִמַּחֲרָת וְהַנּוֹתָר מִמֶּנּוּ יֵאָכֵל : 17 וְהַנּוֹתָר מִבִּשְׂרֵךְ

(1) V. II, 4, note 4, et VI, 14, note 4.

(2) Ceux-ci sont classés à part et distingués des trois sortes précédentes, parce qu'étant faits de pâte fermentée, ils ne peuvent, d'après la prescription II, 11, être offerts à titre d'*oblation* (מנחה), bien que le verset suivant les qualifie 'הַרֹמֶה לַיהוָה'. D'après cela, על pourrait ici se traduire *indépendamment de*. — Le nombre de ces quatre sortes de pâtisseries, dites לחמי תודה, n'est pas déterminé. Selon la tradition rabbinique, il y a dix pièces de chacune, ce qui réduit la part du pontife (v. 14) à une simple *dîme*.

(3) Un passage d'Amos (IV, 5) nous semble indiquer que, de son temps, les tribus schismatiques avaient pris l'habitude d'offrir en *oblation* la partie fermentée comme la partie azyne, au mépris de la prescription sus-rappelée.

(4) C.-à-d. qu'appartiendront les quatre gâteaux. Le surplus revient au propriétaire ainsi que la victime, sauf les prélèvements destinés à l'autel (III, *passim*) et au pontife (*inf.* 30-34).

(5) Y compris la nuit suivante, comme l'indique la fin du verset. Cette prescription regarde le laïque et aussi, pour sa part afférente, le pontife.

(6) La distinction de ces deux cas ne ressort pas suffisamment de la traduction; il est évident qu'un vœu aussi est volontaire. Seulement, le *néder*, le « vœu » proprement dit, se fait d'ordinaire sous la pression d'un danger ou d'un revers, et promet un sacrifice pour l'époque de la délivrance; la *neddbhah*, le « don spontané », provient de l'élan d'une âme pieuse, qui veut remercier Dieu de ses faveurs en général dans le passé, ou les mériter dans l'avenir. Il en résulte que le premier est réalisable à terme, le second immédiatement; que le premier est condition-

victime de reconnaissance, des gâteaux azymes pétris à l'huile, des galettes azymes ointes d'huile; plus, de la fleur de farine échaudée ⁽¹⁾, en gâteaux pétris à l'huile. 13. On présentera cette offrande avec des gâteaux de pain levé ⁽²⁾, pour compléter ce sacrifice, hommage de sa rémunération. 14. On prélèvera un gâteau sur chacune de ces offrandes, comme tribut à l'Éternel ⁽³⁾; c'est au pontife qui aura répandu le sang du rémunérateur qu'il appartiendra en propre ⁽⁴⁾. 15. Quant à la chair de cette victime, hommage de rémunération, elle devra être mangée le jour même de l'offrande ⁽⁵⁾; on n'en laissera rien pour le lendemain. 16. Que si la victime offerte est votive ou volontaire ⁽⁶⁾, elle devra être consommée le jour où on l'aura offerte; le lendemain même (si cependant il en reste) ⁽⁷⁾ on pourra en manger. 17. Ce qui serait resté de la chair

nel et indéterminé, le second positif et déterminé : distinction que le Talmud exprime par les formules respectives *הרי עלי* et *הרי זו*, et qui du reste, en ce qui concerne les sacrifices, est purement didactique, comme il est aisé de le voir par notre texte.

(7) Litt. Et (seulement) ce qui en serait resté. C.-à-d. que, dans la règle, on doit tout consommer le même jour (et la nuit suivante, n. 5 ci-dessus), mais qu'au pis-aller on a encore la journée du lendemain. — Tous les exégètes, ainsi que les prosodistes, commencent le second hémistiche à *וּמִמּוֹרֶת*, qui en est visiblement repoussé par le *vav* de *וְהַנּוֹתָר*. Ce *vav* est expliqué de plusieurs manières, plus forcées les unes que les autres. Nous nous inclinons devant cette unanimité, et nous adoptons, comme le moins mauvais de tous, le mot-à-mot de Mendelssohn. Mais pourquoi cette violence faite à la syntaxe ? Le sens naturel est évidemment celui-ci : « Il sera consommé le jour même de l'offrande, et le lendemain ; mais le restant (seulement) sera consommé (ce second jour). » Telle nous paraît être aussi l'opinion des targoumistes. Ce qui a déterminé les prosodistes, selon Wessely, c'est qu'on aurait pu croire loisible, en principe, de consommer le second jour comme le premier. Mais 1° cette erreur n'est pas possible dans notre système ; 2° si le Législateur permettait l'option entre les deux jours, il aurait dit *אִךָ מִמּוֹרֶת* ; 3° ci-après XIX, 6, nous voyons exactement le même tour ; *וּמִמּוֹרֶת* appartient forcément à ce qui précède, et cependant la règle est la même.

תִּזְבַּח בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בָאֵשׁ יִשְׂרָף : 18 וְאִם הָאָכַל יֵאָכֵל
 מִבְּשָׂר־זֶבַח שְׁלָמָיו בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי לֹא יִרְצָה הַמִּקְרִיב
 אֹתוֹ לֹא יִחָשֵׁב לוֹ פְּגוּל יִהְיֶה וְהִנֵּפֶשׁ הָאֲבֵלֹת מִמֶּנּוּ
 עֹנָה תִשָּׂא : 19 וְהַבֶּשָׂר אֲשֶׁר-יִנַּע בְּכָל-טָמֵא לֹא יֵאָכֵל
 בָּאֵשׁ יִשְׂרָף וְהַבֶּשָׂר כָּל-טָהוֹר יֵאָכֵל בְּשָׂר : 20 וְהִנֵּפֶשׁ
 אֲשֶׁר-הָאָכַל בְּשָׂר מִזֶּבַח הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר לַיהוָה וְטָמְאָתוֹ
 עָלָיו וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמּוּיָהּ : 21 וְנִפְשׁ כִּי-תִנָּע
 בְּכָל-טָמֵא בְּטָמְאֹת אָדָם אֹו בְּבַהֲמֹת טָמְאֹת אֹו בְּכָל-

(1) Après cette seconde journée. « Au troisième jour » se joindrait mieux à cet hémistiche, et, ici encore, l'accent n'est d'accord ni avec le passage précité, ni avec le sens naturel : la première incise ne dit pas assez, et la seconde dit trop, puisque l'incinération, de la chair, si elle n'a pas eu lieu le troisième jour, peut également se faire plus tard. — Seulement, il ne faut pas oublier que le *jour* de la Bible commence d'ordinaire par la nuit ; la faculté de consommation ne s'étend donc que jusqu'au soir du second jour (Pseudoj. בפניא), ce que le Talmud désigne par שני ימים וליה אקד qui les sépare.

(2) Traduction de la forme itérative האכל האכל, qui, d'après le Talmud, le contexte et la raison, s'applique moins au fait qu'à l'intention préalable. En effet, comment la consommation *après coup*, et par une autre personne, rendrait-elle vicieuse et souillée l'offrande faite régulièrement par la première ? Selon la plupart des rabbins donc, cela signifie que l'une des opérations, laïques ou sacerdotales, qui accompagnent le sacrifice, a été faite avec la *pensée* d'en manger au-delà du temps voulu ; le sacrifice est alors vicié dans son essence. Le sens naturel, il est vrai, semble indiquer le fait même de la consommation ; mais, outre qu'il y aurait double emploi avec la fin du verset, nous ne comprendrions une mesure aussi sévère qu'autant que le consommateur serait l'offrant lui-même.

(3) Talm. : « Celui qui etc., ne doit pas avoir une telle pensée, (autrement) ce serait etc. » Cette version, soutenue par Wessely à grande dépense d'arguments, n'est, selon nous, qu'une סמכתא fort ingénieuse, mais peu conforme au sens naturel, assez clairement indiqué par l'emploi du niph'al, par le double parallélisme de לא ירצה et de פגול יהיה, et par l'inutilité d'une telle défense après la proposition précédente. D'ailleurs, וירשב, enclavé entre des verbes qui tous expriment des conse-

du sacrifice ⁽⁴⁾, — au troisième jour sera consumé par le feu. 18. Si l'on osait manger ⁽⁵⁾, le troisième jour, de la chair de ce sacrifice rémunérateur, il ne serait pas agréé. Il n'en sera pas tenu compte à qui l'a offert ⁽⁶⁾, ce sera une chose réprouvée; et la personne qui en mangerait ⁽⁷⁾, en porterait la peine. 19. — Si la chair ⁽⁸⁾ avait touché à quelque impureté, on n'en mangera point, elle sera consumée par le feu; quant à la chair *pure*, quiconque est pur pourra en manger ⁽⁶⁾. 20. La personne qui, atteinte d'une souillure ⁽⁷⁾, mangera de la chair du sacrifice rémunérateur, consacré à l'Éternel ⁽⁸⁾, cette personne sera retranchée de son peuple. 21. Si une personne a touché à quelque impureté ⁽⁹⁾, — à une souillure humaine ⁽¹⁰⁾, ou à un animal impur ⁽¹¹⁾,

quences, doit aussi en exprimer une. Cf. Pseudoj. et Raschbam. Ce dernier (*Samuel ben-Méir*, et non *Salomon ben-Mélekh*, comme l'appelle M. Filipowski, *Biogr. de Menachem*, p. 15) dit ici : סכמים עקריו מפלוטו, assertion relevée avec éloge par M. Luzzatto et qui fait honneur à l'indépendance exégétique du petit-fils de Raschi, mais qui n'a pas la portée que plusieurs lui attribuent. — פגול, terme de réprobation dont le sens précis n'est pas connu, nous paraît répondre à *rebut*. Le Talmud l'applique spécialement au cas présent (מטבטת קין לזמנו), qu'il étend du reste à tous les sacrifices, et donne le nom de פסולי, moins grave, aux autres vices dirimants.

(⁴) Même dans la limite du temps légal, car le sacrifice est nul et doit être entièrement brûlé. (*Talm.*) — La peine en question est celle du « retranchement », expressément formulée XII, 8.

(⁵) D'une victime rémunératoire (cf. 20) et, à plus forte raison, d'un sacrifice de sainteté supérieure. Ce verset n'a pas de rapport au précédent.

(⁶) Le propriétaire peut et doit même y inviter le plus de convives possible, prêtres ou laïques, pourvu qu'ils soient purs. Pour la viande *profane*, cette condition n'est pas de rigueur : Deut. XII, 15, 22.

(⁷) Souillure *personnelle* (cf. 21), c.-à-d. la plupart des cas énumérés ch. XIII et XV. — Ceci concerne le laïque impur et qui ne s'est pas encore purifié; pour le prêtre, V. XXII, 2 s.

(⁸) Ces derniers mots paraissent avoir pour but de motiver la sévérité de la peine, dite *karéth* ou mieux *kéreth*, et sur laquelle nous renvoyons au premier volume, p. 112, n. 1; cf. *inf.* XX, 2-5.

(⁹) Souillure *par contact* ou communiquée; moins grave, en général, que la précédente, et néanmoins soumise à la même loi.

(¹⁰) Voir V, 3, note 4.

(¹¹) *Impur* ne veut pas dire ici *immonde*, c.-à-d. illicite à la consom-

שֶׁקֶץ טָמֵא וְאָכַל מִבְּשַׂר־זָבַח הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר לַיהוָה
 וּנְכַרְתָּהּ הַנֶּפֶשׁ הַהִיא מֵעַמִּיתָּ: ²² וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה
 לֵאמֹר: ²³ דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר כָּל־חֵלֶב שֹׁר
 וְכֶשֶׂב וְעֵז לֹא תֹאכְלוּ: ²⁴ וְחֵלֶב נְבֵלָה וְחֵלֶב טְרֵפָה
 יַעֲשֶׂה לְכָל־מְלֹאכָה וְאָכַל לֹא תֹאכְלֶהוּ: ²⁵ כִּי כָל־
 אֹכֵל חֵלֶב לַיהוָה הַזֶּה אֲשֶׁר יִקְרִיב מִמֶּנּוּ אִשָּׁה לַיהוָה
 וּנְכַרְתָּהּ הַנֶּפֶשׁ הָאֹכֶלֶת מֵעַמִּיתָּ: ²⁶ וְכָל־דָּם לֹא תֹאכְלוּ

V. 22. כִּסָּף פְּתוּחָה, ע' א' ת' וּמ' ז.

mation; mais bien, *qui rend impur* par l'attouchement ou autrement, ce qui n'a lieu que pour le cadavre des animaux morts sans *schechitah* (jugulation), qu'ils soient immondes ou non, domestiques ou sauvages. Il en est de même du cas suivant; d'où il résulte, 1^o que שֶׁקֶץ ne fait pas pléonasmе avec טָמֵא, et qu'ainsi on a eu tort de le corriger par שָׂרֵץ; 2^o que בהמה doit s'entendre ici de tous les quadrupèdes, שֶׁקֶץ des oiseaux immondes comme des reptiles (V. Ibn-Ezra), de sorte que tous les cas de contamination sont indiqués dans cette phrase. שָׂרֵץ ne pouvant s'appliquer aux oiseaux, c'est une raison de plus pour repousser ce terme.

(¹) Ici, בֶּשַׂר זָבַח, *de carne sacrificii*; v. 20, בֶּשַׂר מִזְבֵּחַ, *carnem de sacrificio*, différence intraduisible en français, mais sans importance.

(²) Cf. III, 3, 16, 17 (avec les notes), passages que le présent paragraphe a pour objet de compléter. Il se rattache à la loi des sacrifices (comme l'indique l'absence d'alinéa massorétique), pour nous apprendre que les Israélites, bien qu'ils aient la jouissance de leurs rémunérateurs, doivent s'abstenir des graisses et du sang, réservés à l'autel; mais il s'en sépare (comme l'indiquent la formule du v. 22 et la généralité des expressions, cf. v. 25 et la note hébraïque ci-dessus), en ce sens que la règle est absolue et s'applique à tous les temps, à tous les lieux, indépendamment des sacrifices et conséquemment d'un sanctuaire central. Les trois animaux nommés ici représentent les trois espèces de mammifères seules admises pour l'autel; ils ne doivent donc pas se prendre dans un sens strict (sauf שֹׁר, qui n'est pas rendu exactement par *bœuf*, cf. IV, 10, n. 2), mais d'un autre côté ils excluent le suif des autres espèces *mondes*. — Nous avons substitué, dans ce paragraphe, « suif » à « graisse », pour mieux restreindre la loi dans les limites que le Talmud lui attribue, et dont nous avons parlé III, 17.

ou à quelque autre abomination immonde, — et qu'elle mange de la chair du sacrifice rémunérateur ⁽¹⁾, consacré à l'Éternel, cette personne sera retranchée de son peuple. » 22. — L'Éternel parla ainsi à Moïse : 23. « Parle aux enfants d'Israël en ces termes : Tout suif de bœuf, de brebis et de chèvre ⁽²⁾, vous n'en devez point manger. 24. Le suif d'une bête morte et celui d'une bête déchirée ⁽³⁾ pourront être employés à un usage quelconque ; quant à *en* manger, vous n'en mangerez point ⁽⁴⁾. 25. Car quiconque mangera du suif de l'animal dont l'espèce ⁽⁵⁾ est offerte en sacrifice au Seigneur, cette personne sera retranchée de son peuple. 26. Vous ne mangerez, dans toutes vos demeures,

⁽¹⁾ En d'autres termes : naturellement ou par accident. L'animal qui périt par suite d'une jugulation mal faite ou d'une lésion organique est dit également, selon la Loi orale, נבלה dans le premier cas, טרפה dans le second. V. Ex., p. 222, n. 4. — L'animal étant, dans l'un et l'autre cas, impropre à l'autel, puisque toute victime doit être saine (חמים) et immolée par jugulation (שחיטה), on peut en employer le suif, et cette faculté s'étend même à tout autre animal. Si le Législateur semble ici la restreindre, c'est, remarque avec raison Wessely, parce qu'il s'adresse à la génération du Désert ; à qui il interdira plus tard (xvii, 3-7) de manger de la viande de bétail autrement que comme rémunérateur, dont les graisses sont exclusivement réservées à l'autel ; interdiction qui devait cesser après la conquête (Deut. xii, 20-22). Ainsi se justifie également cette addition de la paraphrase chaldaique : « Mais la graisse d'un animal régulièrement jugulé doit être offerte sur l'autel... »

⁽⁴⁾ Comparez, pour ce tour de phrase, Exod. p. 363, n. 8, etc. — Cette défense, selon le Talmud, est déjà contenue implicitement Ex. xxii, 31 (30) et *infr.* xi, cf. Deut. xiv, 21 ; de sorte qu'il y aurait double défense (איסור סל על איסור), partant pénalité double. Peut-être le Législateur a-t-il craint qu'on ne donnât trop de portée à l'autorisation qui précède ; Voy. aussi Nachmanide et Wessely.

⁽⁵⁾ ממינה est évidemment synonyme de ממינה (de son espèce), et c'est à tort qu'Ibn-Ezra et, après lui, D. Calmet, Bonfrère, etc., ont borné la défense mosaïque au suif des animaux *réellement* offerts, dans quelque siècle que ce soit. D'abord, ce verset se lierait fort mal au précédent, et כי n'aurait pas de sens ; 2° il ne faudrait pas ממינה, mais אהה ; 3° l'expression de la défense est absolue, comme nous l'avons remarqué v. 23 et iii, 17. Il n'y avait qu'un seul argument spécieux à invoquer en faveur de cette opinion, c'est le כל הלב לה de iii, 16 ; et c'est précisément le seul auquel on n'ait pas songé.

בְּכֹל מוֹשְׁבֵיכֶם לְעֹף וּלְבְהֵמָה : 27 כָּל־נֶפֶשׁ אֲשֶׁר־
 תֹאכַל כָּל־דָּם וְנִכְרְתָהּ הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמִּי : פ
 28 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר : 29 דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר הַמִּקְרִיב אֶת־זֶבַח שְׁלָמוֹ לַיהוָה יָבִיֵא
 אֶת־קָרְבָּנוֹ לַיהוָה מִזֶּבַח שְׁלָמוֹ : 30 וַיָּבִיאוּ תְּבִיאָנָה אֶת־
 אֲשֵׁי יְהוָה אֶת־הַחֶלֶב עַל־הַחֹזֶה יְבִיאָנוּ אֶת־הַחֹזֶה
 לְהַנִּיף אֹתוֹ הַנוֹפֵחַ לִפְנֵי יְהוָה : 31 וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת־
 הַחֶלֶב הַמִּזְבֵּחַ וְהִיָּה הַחֹזֶה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו : 32 וְאֵת
 שׁוֹק הַיָּמִין תִּתְּנוּ תְרוּמָה לַכֹּהֵן מִזִּבְחֵי שְׁלָמֵיכֶם :

V. 30. תביאנה, כ"ח תביאנה

(1) Mondes ou immondes, propres à l'autel ou non. Mais le sang des poissons et des sauterelles mondes (xi, 9, 21, 22) n'est pas prohibé. — בהמה a ordinairement une signification plus restreinte (V. i, 2, n. 6); mais nous avons dû le généraliser, d'après le Talmud et le contexte, comme xi, 2. — Ce verset et le suivant complètent la défense trop laconique énoncée iii, 17.

(2) C.-à-d. doit remettre lui-même au pontife les portions désignées ci-après 30 et 32, indépendamment des gâteaux désignés 12-14 pour le cas spécial de la *tôdah*.

(3) Propr. les *combustions*, les choses saintes destinées au feu; mais pourquoi le pluriel, puisque la graisse seule doit être brûlée? A cela nous avons deux réponses: 1° חֶלֶב est un collectif et désigne en réalité les graisses; 2° le substantif אֲשֵׁה, comme nous l'avons dit Ex., p. 305, n. 7, n'est pas toujours appliqué selon la rigueur étymologique. Le pluriel est donc imputable ou à la syllepse, ou à la catachrèse.

(4) Litt. « qu'il apportera », après l'avoir extraite ou fait extraire du corps de la victime. Les prosodistes joignent על החזה à את החלב au lieu de le rapporter à יביאנו; ils expliquent probablement comme le Pseudoj. : « la graisse qui est sur la poitrine », système non moins forcé que celui de Luther, Mendelssohn et autres, qui expliquent יביאנו = וביא au lieu de sous-entendre אֲשֵׁר, comme nous le faisons. — « L'offrant prend d'abord la poitrine et met la graisse par-dessus (présent v.); il les remet tour à tour au prêtre chargé du balancement, de sorte que

aucune espèce de sang, soit d'oiseau, soit de quadrupède ⁽¹⁾. 27. Toute personne qui aura mangé d'un sang quelconque, cette personne sera retranchée de son peuple. »

28. L'Éternel parla ainsi à Moïse : 29. « Parle aux enfants d'Israël en ces termes : Celui qui fait hommage de son sacrifice rémunérateur au Seigneur doit lui présenter son offrande ⁽²⁾, prélevée sur la victime rémunérateur. 30. Ses propres mains présenteront les offrandes ⁽³⁾ destinées à l'Éternel : — la graisse, qu'il posera ⁽⁴⁾ sur la poitrine, — la poitrine, pour en opérer le balancement ⁽⁵⁾ devant l'Éternel. 31. Le pontife fera fumer la graisse sur l'autel; mais la poitrine sera pour Aaron et pour ses fils. 32. Vous donnerez aussi la cuisse droite au pontife, comme portion prélevée ⁽⁶⁾ sur

la graisse se trouve par-dessous (x, 15); après cette opération, on les remet au prêtre chargé de brûler la graisse, de sorte qu'elle se retrouve dans sa position première (ix, 20), et qu'il a fallu trois prêtres pour ce cérémonial. » C'est ainsi que Raschi, d'après le Talmud, résout la contradiction apparente des trois passages. Sur quoi nous remarquerons : 1° que nous ne voyons ici que deux pontifes, à moins qu'on n'en admette un autre pour extraire les parties et les passer au laïque; 2° que cette version se concilie mal avec une autre, suivant laquelle les choses balancées restent dans la main de l'offrant, soutenue par celle du pontife. Il serait plus simple d'expliquer, dans ces divers passages, לָע = דָּע, avec, comme cela arrive fort souvent.

(¹) Voir, pour cette opération, Exod., p. 308, n. 4 (qu'il faut modifier en ce sens, que le mouvement vertical, c.-à-d. de bas en haut et de haut en bas, caractérise proprement la *teroumah* et non la *tenou-phah*, qui du reste implique toujours une *teroumah*). Le balancement s'applique également aux graisses, comme nous venons de le dire, et à la cuisse, comme on le verra ci-après; mais la poitrine est *seulement* balancée, tandis que les graisses sont brûlées ensuite, et qu'il en fut de même de la cuisse lors des cérémonies d'inauguration (viii, 28). C'est là ce que le texte a voulu dire.

(²) Légère interversion. Le littéral serait : « Vous donnerez... comme prélèvement pour le pontife. » — Cette portion doit être également balancée, soit lors de l'installation, soit à l'avenir (V. ix, 21 et x, 15); c'est donc à tort que Nachmanide soutient le contraire, et Wessely n'a pas de peine à le réfuter. Mais pourquoi le texte en traite-t-il séparément et après la cérémonie du v. 30, que celle-ci devrait précéder? pourquoi, v. 34 et ailleurs, cette constante affectation à distinguer la cuisse pré-

33 חֲמִקְרִיב אֶת־דָּם הַשְּׁלָמִים וְאֶת־חֵלֶב מִבְּנֵי אֹהֶרֶן
 לוֹ תִהְיֶה שׁוֹק הַיָּמִין לְמִנֶּה : 34 כִּי אֶת־חֹה הַתְּנוּפָה
 וְאֵת שׁוֹק הַתְּרוּמָה לְקַחְתִּי מֵאֵת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִזִּבְחֵי
 שְׁלָמֵיהֶם וְאַתָּן אֲתֶם לְאֹהֶרֶן הַכֹּהֵן וּלְבָנָיו לְחֶק־עוֹלָם
 מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל : 35 וְאֵת מִשְׁחַת אֹהֶרֶן וּמִשְׁחַת בְּנָיו
 מֵאִשֵּׁי יְהוָה בְּיוֹם הַקִּרְיָב אֲתֶם לְכַהֵן לַיהוָה : 36 אֲשֶׁר
 צִוָּה יְהוָה לַתָּרַת לָהֶם בְּיוֹם מִשְׁחֹו אֲתֶם מֵאֵת בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל חֶקֶת עוֹלָם לְדֹרֹתָם : 37 וְאֵת הַתּוֹרָה לַעֲלֹה
 לְמִנְחָה וּלְחֻטָּאת וּלְזָשָׁם וּלְמִלּוּאִים וּלְזִבַּח הַשְּׁלָמִים :

levée d'avec la poitrine balancée ? C'est ce que l'habile commentateur réussit moins à justifier.

(1) C.-à-d., comme nous l'avons dit plusieurs fois d'après le Talmud : tous les prêtres de service ce jour-là et aptes à *offrir le sang* etc. Ibn-Ezra prend ce verset au pied de la lettre ; le sens naturel lui est favorable, mais celui du verset suivant lui est contraire. — Les traducteurs rendent ici, à tort, שלמים par le pluriel ; ce mot n'est souvent pluriel que par la forme, comme nous l'avons dit III, 4.

(2) מנה répond exactement au latin *munus*, qui paraît même en venir, comme l'a observé Étienne Guichard dans sa curieuse « Harmonie étymologique des langues », publiée en 1606.

(3) Cf. Ex. xxix, 27, 28, et V. *ibid.* n. 5. — « J'ai pris et j'ai assigné », le passé pour le présent, comme il arrive souvent. Peut-être aussi fait-on allusion au susdit passage de l'Exode, commandement qui est en effet antérieur.

(4) Le Talmud justifie ces derniers mots, qui semblent une répétition superflue ; superflue surtout dans le système prosodique, qui les fait dépendre de ואתן au lieu de les rattacher à להק עולם, comme nous l'avons fait avec la plupart des traducteurs.

(5) Nous mettons les vv. 35 s. en récit et non en allocution ; ce système est suffisamment indiqué par l'aspect du texte hébreu. C'est là, d'ailleurs, un résumé qui ne se rapporte pas spécialement à ce qu'on vient de lire, mais à tout ce qui précède, depuis vi, 7. — משחת (V. Ex. p. 424, n. 1) répond ici assez bien au français *honoraires*, et c'est dans ce sens que l'expliquent Ibn-Ezra et Raschbam. Plusieurs modernes, d'après

vos victimes rémunératoires. 33. Celui des fils d'Aaron qui offrira le sang et la graisse du rémunérateur ⁽⁴⁾, la cuisse droite lui reviendra pour sa part ⁽⁵⁾. 34. Car cette poitrine balancée et cette cuisse prélevée ⁽⁵⁾, je les ai prises aux enfants d'Israël sur leurs victimes rémunératoires, et les ai assignées à Aaron le pontife et à ses fils, comme tribut invariable de la part des enfants d'Israël ⁽⁴⁾. » 35. Telle fut ⁽⁵⁾ la prérogative d'Aaron et celle de ses fils, à l'égard des sacrifices ⁽⁶⁾ du Seigneur, depuis le jour où on les installa ⁽⁷⁾ dans le sacerdoce du Seigneur. 36. C'est ce que l'Éternel ordonna de leur attribuer — le jour où il les fit sacrer ⁽⁸⁾ — de la part des enfants d'Israël, comme règle perpétuelle pour leurs générations. 37. — Tel est ⁽⁹⁾ le rite *relatif* à l'holocauste, à l'oblation, à l'expiatoire et au délictif, à l'offrande inaugurale et au sacrifice rémunérateur ;

l'arabe et le syriaque, traduisent simplement *mesure*, c.-à-d. part mesurée, attribuée à quelqu'un. Mais cette acception n'est ni biblique, ni probablement hébraïque, et il ne faut pas, sans nécessité, recourir à des analogies étrangères.

⁽⁴⁾ Plus rigoureusement *des combustions*, car il s'agit aussi de la מנחה, qui n'est pas un sacrifice. D'un autre côté, il n'est question que des choses destinées à l'autel, de sorte que, malgré l'apparence limitative de זאת, les présentes portions n'excluent en rien celles qui seront stipulées plus tard (Deut. xviii, 3) et qui, comme on le verra, s'appliquent à autre chose.

⁽⁷⁾ Cf. Ex. xxviii, 1 et *ib.* n. 2. — Litt. dans le jour, c.-à-d. qu'ils acquièrent les prérogatives sacerdotales ce jour même, pour ne plus les perdre (ל' חקת עולם ל', 36) ; ils les acquièrent *virtuellement*, s'il s'agit du premier jour de la semaine inaugurale, ou *effectivement*, s'il s'agit de l'installation définitive. De même משהו ביום au verset suivant.

⁽⁸⁾ « Où il les oignit » : le texte porte משהו, qui se rapporte à Moïse ou à Dieu. Les traducteurs disent *on* ; version admissible pour הקריב ci-dessus, mais peu conforme à l'emploi du suffixe ה, qui a ordinairement une relation déterminée. — ביום מ' א' nous parait être (comme מאת ב'י sous la dépendance de לחת et non de צנה ; car ce n'est pas « l'ordre de l'Éternel », mais bien « l'attribution » des prérogatives, qui eut lieu le jour de l'onction. C'est ce qui a échappé aux prosodistes, trop fidèlement suivis par Mendelssohn.

⁽⁹⁾ Ceci récapitule tout ce qui précède, depuis vi, 1, et suit exactement le même ordre, hormis pour l'offrande ou les offrandes *inaugurales*, dont il n'avait été question qu'incidemment et qui, dans tous les cas, ne de-

38 אֲשֶׁר צִוְּהָ יְהוָה אֶת-מֹשֶׁה בְּתֵר סִינַי בְּיוֹם צִוּוֹהוּ
 אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְהִקְרִיב אֶת-קָרְבָּנֵיהֶם לַיהוָה בְּמִדְבָּר
 סִינַי :

פ

ח — * 1 וַיִּבְרַךְ יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לְאָמֹר : 2 קַח אֶת-
 אֹהֶלן וְאֶת-בְּנֵינוּ אִתּוֹ וְאֵת הַבְּגָדִים וְאֵת שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה
 וְאֵת 1 פֶּר הַחֹטָאת וְאֵת שְׁנֵי הָאֵילִים וְאֵת סֵל הַמִּצּוֹת :
 3 וְאֵת כָּל-הָעֵדָה הַקְהֵל אֶל-פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד : 4 וַיַּעַשׂ
 מֹשֶׁה כַּאֲשֶׁר צִוְּהָ יְהוָה אִתּוֹ וַתִּקְהַל הָעֵדָה אֶל-פֶּתַח
 אֹהֶל מוֹעֵד : 5 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-הָעֵדָה זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר-
 צִוְּהָ יְהוָה לַעֲשׂוֹת : 6 וַיִּקְרַב מֹשֶׁה אֶת-אֹהֶלן וְאֶת-בְּנֵינוּ

* רביעי v. 38. קרבניהם, כ"ט קרבניהם

vraient figurer qu'à la fin du verset. L'Écrivain veut sans doute parler du « second bélier » (Ex. xxix, 19-26, et *inf.* viii, 22-28), qui est la victime inaugurale proprement dite, אֵיל הַמְלוּאִים, et qui constitue au fond, comme nous l'avons dit dans l'Exode, un véritable rémunérateur.

(1) C.-à-d. dans la région ou à la station du mont Sinai, en d'autres termes, dans le désert de Sinai, comme le dit la fin du verset. קַח pourrait aussi répondre à l'allemand Gebirge, chaîne de montagnes. Traduire, avec Mendelssohn, sur la montagne, ce serait contredire le premier verset du Lévitique. V. *ib.* note 3.

(2) Nous construisons d'après l'accent tonique, que Wessely a complètement perdu de vue, comme cela lui arrive mainte fois. — קרבניהם vient de קרבנים, seule forme plurielle que la Bible donne à ce mot. C'est à tort que Qimchi, dans le *Mikhlol* (f. 182 b, éd. Fürth), le remplace par קרבנות, usité seulement dans le Talmud et l'hébreu moderne.

(3) Pour leur conférer l'investiture sacerdotale au moyen du cérémonial qui va être décrit, et en conformité des prescriptions de l'Exode, ch. xxix, auxquelles font allusion les différents articles employés dans ce verset. — D'après le sens naturel et la marche du récit, cet ordre doit avoir eu lieu, et après les lois précédentes (1-vii), dont la majeure partie sera applicable dans cette circonstance, et après l'érection du tabernacle, rap-

38. Selon que l'Éternel le prescrit à Moïse au mont Sinaï ⁽¹⁾, alors qu'il ordonna aux enfants d'Israël, dans le désert de Sinaï ⁽²⁾, d'apporter leurs offrandes à l'Éternel.

* CH. VIII, 1. L'Éternel parla à Moïse en ces termes :
 2. « Amène Aaron, et ses fils avec lui ⁽³⁾; et prépare les vêtements et l'huile d'onction, ainsi que le taureau expiatoire, les deux béliers et la corbeille d'azymes.
 3. Assemble aussi toute la communauté ⁽⁴⁾ à l'entrée de la Tente d'assignation. » 4. Moïse se conforma à ce que l'Éternel lui avait ordonné, et la communauté s'assembla à l'entrée de la Tente d'assignation. 5. Et Moïse dit à la communauté : « Ceci est la chose que l'Éternel a ordonné d'accomplir ⁽⁵⁾. » 6. Alors Moïse fit approcher Aaron

* 4^o Paraschah.

contée par le dernier chapitre de l'Exode. Nous avons déjà dit que le Talmud a un autre système, impliquant interversion dans le récit (אין מקדס ומחוקר בתורה), de sorte que nous aurions : 1^o les cérémonies de l'installation (Lév. viii), avec érection provisoire et quotidienne du tabernacle ; 2^o l'érection définitive au 1^{er} niçân' (Ex. xl), huitième jour de l'installation ; 3^o la série des lois sur les sacrifices (Lév. i-vii), qui n'ont pu être communiquées à Moïse qu'après le retrait du nuage dont parle la fin de l'Exode. On doit convenir qu'il est difficile, dans tous les cas, d'échapper au système de l'interversion. En effet, on ne saurait admettre que Moïse ait pratiqué aucune cérémonie religieuse avant que les vaisseaux fussent consacrés par l'onction : or, ces cérémonies sont déjà dans l'Exode (V. *ib.* p. 426, n. 1), et l'onction sera seulement relatée dans le présent chapitre.

(1) C.-à-d. les plus notables, phylarques et anciens (*Ibn-Ezra*, cf. iv, 13, n. 9, et ix, 1 et 5). Explication suggérée par cette idée fautive, que פתח א"מ désigne exclusivement le parvis, qui n'aurait pu contenir « toute la communauté. » En fût-il ainsi, il ne faut pas trop presser le sens des mots, et d'ailleurs פתח אל veut dire *ad aditum* (Vulg. *antè fores*), non *in aditu*. — On verra plus loin que toutes les cérémonies qui vont être décrites ont dû se répéter pendant sept jours consécutifs. Mais il est probable que le peuple n'y assista que le premier jour, à en juger par le nouvel et spécial appel qui lui sera fait plus tard (ix, 1-5).

(2) Le cérémonial auquel je vais procéder a lieu par l'ordre exprès de la Divinité. Vous aurez donc à tenir dorénavant pour saintes et les personnes et les choses que j'aurai ainsi consacrées. Cf. Nomb. xvi, 28 : כי לא מלבי. V. aussi *infr.* ix, 6.

וַיִּרְתֵּץ אֹתָם בַּמַּיִם : 7 וַיִּתֵּן עָלָיו אֶת־הַכֹּהֲנֹת וַיַּחַנְדֵּר אֹתוֹ
בְּאֲבָנִים וַיִּלְבַּשׂ אֹתוֹ אֶת־הַמְּעִיל וַיִּתֵּן עָלָיו אֶת־הָאֶפֶד
וַיַּחַנְדֵּר אֹתוֹ בְּחֹשֶׁב הָאֶפֶד וַיִּאֲפֹד לוֹ כֹּו : 8 וַיִּשֶׂם עָלָיו
אֶת־הַחֹשֶׁן וַיִּתֵּן אֶל־הַחֹשֶׁן אֶת־הָאוּרִים וְאֶת־הַתְּהֻמִּים :
9 וַיִּשֶׂם אֶת־הַמְּצַנְנֹת עַל־רֹאשׁוֹ וַיִּשֶׂם עַל־הַמְּצַנְנֹת
אֶל־מֹול פָּנָיו אֶת צִיץ הַזָּהָב נֹור הַקֹּדֶשׁ בְּאֲשֶׁר צִוָּה
יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה : 10 וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־שֵׁמֶן הַמִּשְׁחָה
וַיִּמְשַׁח אֶת־הַמִּשְׁכָּן וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בּוֹ וַיִּקְדָּשׁ אֹתָם :
11 וַיִּן מִמֶּנּוּ עַל־הַמִּזְבֵּחַ שֶׁבַע פָּעָמִים וַיִּמְשַׁח אֶת־
הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת־כָּל־כְּלָיו וְאֶת־הַכֵּיֹור וְאֶת־כַּנּוֹ לְקַדְּשָׁם :
12 וַיִּצַק מִשֵּׁמֶן הַמִּשְׁחָה עַל רֹאשׁ אַהֲרֹן וַיִּמְשַׁח אֹתוֹ

V. 9. נור, כ"ל נור. — V. 12. ויצק, כ"ל כצ' דגושה.

(1) V. la note Ex. xxix, 4. Ibn-Ezra : « Il leur ordonna de se laver. » Peu vraisemblable. Voy. cependant la note l. c. 8.

(2) Avec Mendelssohn, nous rapportons ce second עליו à la robe, non à Aaron; autrement il eût suffi de dire האפוד.

(3) לוֹ se rapporte à Aaron, כוֹ à la ceinture. Cf. l. c. 5 et xxviii, 8. Voir les notes du même volume, ch. xxviii, pour toutes les parties du costume sacerdotal. — Une note massoréthique nous apprend que « c'est ici la moitié (le milieu ?) du Pentateuque, en comptant par versets. » Ici doit s'entendre du verset suivant, d'après une autre note à la fin du Deutéronome. Ces indications et d'autres du même genre nous sont suspectes. D'abord, elles contredisent celle du Talmud (tr. *Qiddousch*. 30 a), qui place ce même milieu ci-après xiii, 33; ensuite, la Massorah porte la somme des versets du Pentateuque à 5845 (Talm. 5888), nombre qui n'est pas divisible par 2, et qui, du reste, est composé d'éléments inexactes. Heidenheim a déjà remarqué que le chiffre 955 attribué aux versets du Deutéronome doit se lire 992, et il y aurait également lieu de corriger d'autres relevés massoréthiques, soit pour les versets des volumes, soit pour ceux des Sections. Ce qu'il y a de plus étrange, c'est que toutes

et ses fils, et les lava avec de l'eau ⁽⁴⁾. 7. Il lui passa la tunique, le ceignit de l'écharpe, le revêtit de la robe, mit l'éphod par-dessus ⁽⁵⁾, et l'entoura de la ceinture de l'éphod, au moyen de laquelle il fixa l'éphod autour de lui ⁽⁶⁾; 8. Il posa sur lui le pectoral, et ajouta ⁽⁴⁾ au pectoral les ourim et les toummim; 9. Il mit la tiare sur sa tête, et fixa sur la tiare, du côté de la face ⁽⁵⁾, la plaque d'or — le saint diadème — comme l'Éternel l'avait enjoint à Moïse ⁽⁶⁾. 10. Puis Moïse prit l'huile d'onction, en oignit le tabernacle et tout son contenu ⁽⁷⁾, et les consacra *ainsi*; 11. En aspergea sept fois l'autel ⁽⁸⁾, oignit ensuite l'autel et tous ses ustensiles, la cuve et son support, pour les consacrer; 12. Et il versa de cette huile d'onction sur la tête d'Aaron, et il l'oignit ⁽⁹⁾ pour le consacrer;

ces indications sont conformes aux formules mnémoniques qui les accompagnent, de sorte qu'il est difficile d'y voir des fautes de copiste. V. Buxtorf, *Tiberias*, p. 88 de l'édition in-f°.

(⁴) Remarquez la préposition אַל, et lisez la n. 3, p. 292 de l'Exode.

(⁵) De la face d'Aaron. Plusieurs rapportent à tort le masculin שַׁנִּי à מְצַנֵּפֶת, qui est féminin.

(⁶) Cette formule, comme dans l'Exode xxxix et xl, termine généralement chaque *série* d'opérations et se rapporte à la série entière. C'est ce que les prosodistes ne pouvaient indiquer. Mais au moins auraient-ils dû, ce semble, faire précéder ladite formule de la pause principale *athnach*, ce qu'ils ne font pas toujours.

(⁷) Plus détaillé dans les prescriptions, Ex. xxx, 26 s. et xl, 9 s.

(⁸) Cette aspersion n'est nulle part explicitement ordonnée; Moïse en aurait inféré l'obligation, selon Nachmanide, de xvi, 19 ci-après; selon Wessely, de l'Ex. xxix, 36, 37. Ces inductions sont laborieuses et peu vraisemblables, et nous préférons admettre un ordre *direct*, dont l'omission est suffisamment suppléée par le récit même. — L'autel et la cuve étant ici mentionnés à part, malgré la formule générale du verset précédent, il en résulte, d'un côté, que le מִשְׁכָּן de ce dernier n'est pas pris dans son sens usuel (Ex. p. 406, n. 3), mais dans le sens technique et restreint que nous avons défini (*ib.* p. 261, n. 7); d'autre part, chose d'ailleurs vraisemblable de soi, que le présent « autel » est celui des sacrifices, situé, comme la cuve, dans le parvis, c.-à-d. en dehors du *mischkân* proprement dit.

(⁹) Pseudoj. : « après l'avoir costumé. » Il suppose sans doute une intervention dans le récit.

לְקַדְּשׁוּ : 13 וַיִּקְרַב מֹשֶׁה אֶת־בְּנֵי אַהֲרֹן וַיִּלְבָּשֵׁם כְּתוּנֹת
 וַיַּחְזֵר אֹתָם אֲבָנֹת וַיַּחְבֵּשׁ לָהֶם מַגְבָּעוֹת כַּאֲשֶׁר צִוָּה
 יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה : * 14 וַיֵּשׂ אֵת פֶּר הַחֲטָאת וַיִּסְמְךָ
 אַהֲרֹן וּבָנָיו אֶת־יְדֵיהֶם עַל־רֹאשׁ פֶּר הַחֲטָאת :
 15 וַיִּשְׁחָט וַיִּקַּח מִשָּׁה אֶת־הַדָּם וַיִּתֵּן עַל־קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ
 סָבִיב כַּאֲצָבָעוֹ וַיַּחֲטֵא אֶת־הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת־הַדָּם יָצַק אֶל־
 יְסוּד הַמִּזְבֵּחַ וַיִּקְדָּשׁוּ לְכַפֵּר עָלָיו : 16 וַיִּקַּח אֶת־כָּל־
 הַחֵלֶב אֲשֶׁר עַל־הַקֶּרֶב וְאֵת יִתְרַת הַכֹּהֵן וְאֶת־שְׂתֵי
 הַכְּלָיִת וְאֶת־חִלְבֵהוּ וַיִּקַּטֵּר מִשָּׁה הַמִּזְבֵּחַ : 17 וְאֶת־
 הַפֶּר וְאֶת־עֹרוֹ וְאֶת־בָּשָׂרוֹ וְאֶת־פָּרְשׁוֹ שָׂרָף כַּאֲשֶׁ
 מְחֻוֹץ לַמִּחְנָה כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה : 18 וַיִּקְרַב

* חמישי

(¹) Pseudoj. : « Aaron et ses fils. » Faute de copiste ou d'impression.

(²) Le texte porte le sing. ; de même Ex. xxix, 9. Il est aussi à remarquer que, dans l'un et l'autre passage, les pièces relatives au costume des fils d'Aaron sont toutes *indéterminées*, tandis que celles du costume d'Aaron sont déterminées par l'article. Cette dernière particularité s'explique plus aisément que la première. — Les fils d'Aaron, simples prêtres, ne paraissent pas avoir reçu l'onction. V. *inf.* 30, et Ex. p. 301, n. 6.

(³) Nous avons défini et distingué (p. 5, n. 8) les différentes opérations relatives au *jet* du sang des victimes. Dans les nombreuses circonstances où ce rite est mentionné, il est remarquable que le verbe יצק ne figure que deux fois : ici et ix, 9 (nous ne citons que pour mémoire I Rois, xxii, 35). Théoriquement et dans son acception primitive, il paraît différer de שפך, à peu près comme *verser de répandre*, l'un désignant une effusion plus ou moins lente, l'autre une effusion abondante et rapide. Mais ici et plus loin, l'emploi de ce verbe ne peut être qu'une affaire de style, puisque dans les passages correspondants c'est שפך qui a été employé.

13. Puis Moïse fit approcher les fils d'Aaron ⁽¹⁾, les revêtit de tuniques, les ceignit d'écharpes ⁽²⁾ et les coiffa de turbans, — comme l'Éternel l'avait enjoint à Moïse. * 14. Alors il fit avancer le taureau expiatoire, sur la tête duquel Aaron et ses fils appuyèrent leurs mains. 15. L'ayant égorgé, Moïse recueillit le sang, en appliqua, avec le doigt, sur les cornes de l'autel tout autour, et purifia ainsi l'autel; puis il fit couler ⁽³⁾ le sang dans le réceptacle de l'autel, et le consacra à la propitiation ⁽⁴⁾. 16. Et il prit toute la graisse des intestins ⁽⁵⁾, et la membrane du foie, et les deux rognons avec leur graisse, et les fit fumer ⁽⁶⁾ sur l'autel. 17. Pour le taureau même ⁽⁷⁾, sa peau, sa chair et sa fiente, il ⁽⁸⁾ les consuma par le feu hors du camp, — comme l'Éternel l'avait prescrit à Moïse. 18. Puis il fit

* 5^{me} Paraschah.

(1) C.-à-d. que, par cette formalité finale, il rendit l'autel propre aux offrandes religieuses, dont le but est de rendre la Divinité propice. Litt. : « Pour qu'on pût faire propitiation sur lui. » Ou bien (*Luther, Dereser, Herzl.*) « En faisant propitiation sur lui » ; version également plausible. — D'abord la *purification*, ensuite la *consécration* : la première ôte la souillure, c.-à-d. le caractère profane (cf. v. 1, 19, n. 5), elle est négative ; la seconde confère la sainteté, elle est positive. De même, pour les personnes, l'ablution d'abord, l'onction ensuite.

(2) Le programme portait : « La graisse qui *couvre* les intestins » (Ex. xxix, 13), et ces deux expressions ne sauraient être synonymes, d'après v. 8 ci-dessus et d'autres passages. Mais on peut admettre que chacune d'elles, au besoin, implique l'autre, et que les deux versions se complètent mutuellement. V. les notes *infr.* 25 et ix, 49.

(3) « Et Moïse fit fumer... » Sujet *postposé*, se rapportant à la fois aux deux verbes, et que nous avons cru devoir supprimer, de même qu'au v. 20.

(4) Le taureau entier, moins les parties susnommées. L'énumération ci-dessus, v. 11, est plus complète. — Le *vav* du second וָאֵלֶּיךָ parait donc être explicatif (*scilicet*) ou explétif ; mais il faudrait alors un disjonctif à הַפֶּה. Quelques-uns entendent par ce dernier mot toutes les parties non dénommées ici (os, cornes, sabots, intestins) ; exégèse très-peu naturelle. — Il est à remarquer que cette combustion est un cas exceptionnel et motivé par la circonstance ; comparez ci-après ix, 11 et note.

(5) Ou *on* ; même incertitude que *supr.* v. 12. Ibn-Ezra : יֵשׁ אִמְרִים כִּי כָּוִנוּ וְיֵשׁ אִמְרִים כִּי כָּוִנוּ. Nous croyons, d'après la suite de cette glose, qu'il faut intervertir les hypothèses : יֵשׁ אִמְרִים כִּי כָּוִנוּ וְיֵשׁ אִמְרִים כִּי כָּוִנוּ.

אֶת אֵיל הָעֶלֶה וַיִּסְמְכוּ אֹהֶלֶן וּבְגִיּוֹ אֶת־יְדֵיהֶם עַל־רֹאשׁ
 הָאֵיל : 19 וַיִּשְׁחֹט וַיִּזְלַק מֹשֶׁה אֶת־הַדָּם עַל־הַמִּזְבֵּחַ
 סָקִיב : 20 וְאֶת־הָאֵיל נָתַח לַנְּתַחְיוֹ וַיִּקְטֹר מֹשֶׁה אֶת־
 הָרֹאשׁ וְאֶת־הַנְּתַחִים וְאֶת־הַפְּדָר : 21 וְאֶת־הַקֶּרֶב וְאֶת־
 הַכִּבְרָעִים רָחַץ בַּמַּיִם וַיִּקְטֹר מֹשֶׁה אֶת־כָּל־הָאֵיל
 הַמִּזְבֵּחַ עָלָה הוּא לְרֵיח־נִיחֹחַ אֲשֶׁר הוּא לַיהוָה
 כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה : * 22 וַיִּקְרַב אֶת־הָאֵיל
 הַשְּׁנִי אֵיל הַמְּלֵאִים וַיִּסְמְכוּ אֹהֶלֶן וּבְגִיּוֹ אֶת־יְדֵיהֶם
 עַל־רֹאשׁ הָאֵיל : 23 וַיִּשְׁחֹט וַיִּזְלַק מֹשֶׁה מִדָּמוֹ וַיִּתֵּן
 עַל־תְּנוּף אֹזַר־אֹהֶלֶן הַיְמָנִית וְעַל־בֶּהֱן יְדוֹ הַיְמָנִית וְעַל־
 בֶּהֱן רִגְלוֹ הַיְמָנִית : 24 וַיִּקְרַב אֶת־בְּגִי אֹהֶלֶן וַיִּתֵּן מֹשֶׁה
 סָךְ־הַדָּם עַל־תְּנוּף אֹזְנֹב הַיְמָנִית וְעַל־בֶּהֱן יְדָם הַיְמָנִית
 וְעַל־בֶּהֱן רִגְלָם הַיְמָנִית וַיִּזְלַק מֹשֶׁה אֶת־הַדָּם עַל־
 הַמִּזְבֵּחַ סָקִיב : 25 וַיִּקַּח אֶת־הַחֶלֶב וְאֶת־הָאֵלֶּה וְאֶת־
 כָּל־הַחֶלֶב אֲשֶׁר עַל־הַקֶּרֶב וְאֵת יַתְרַת הַכִּבְדָּה וְאֶת־שְׁתֵּי

* ששׁו

(1) V. sup. 1, 8 et note.

(2) C.-à-d. le reste du bélier (les intestins et les jambes). כל signifie quelquefois « le reste », en tant que le reste complète la chose; cf. כל רם, iv, 7, etc. D'après cela, et selon le sens naturel du contexte, toutes les opérations décrites vv. 20 et 21 sont faites par Moïse, et les deux combustions sont séparées par la lotion. Mais la forme du programme de l'Exode nous porte à croire avec Wessely (qui a oublié de la faire valoir) que les combustions ont été, non, comme il dit, simultanées, mais continues, et que par conséquent רחץ signifie « on lava », opération qui en effet pouvait se faire par tout autre que Moïse (cf. 1, 9, note 6).

approcher le bœuf holocauste ; Aaron et ses fils appuyèrent leurs mains sur la tête de ce bœuf. 19. Après l'avoir égorgé, Moïse arrosa de son sang le tour de l'autel ; 20. Dépeça le bœuf par quartiers, et réduisit en fumée la tête, les membres et la graisse ⁽¹⁾ ; 21. Les intestins et les jambes, il les lava dans l'eau, et fit fumer tout le bœuf ⁽²⁾ sur l'autel. Ce fut un holocauste d'odeur agréable, une combustion en l'honneur de l'Éternel, selon ce que l'Éternel avait prescrit à Moïse ⁽³⁾. * 22. Il fit ensuite approcher le second bœuf, — le bœuf d'inauguration ⁽⁴⁾ ; Aaron et ses fils appuyèrent leurs mains sur la tête de ce bœuf. 23. L'ayant immolé, Moïse prit de son sang, qu'il appliqua sur le lobe de l'oreille droite d'Aaron, sur le pouce de sa main droite et sur l'orteil de son pied droit ; 24. Puis, faisant approcher les fils d'Aaron, Moïse mit de ce sang sur le lobe de leur oreille droite, sur le pouce de leur main droite et sur l'orteil de leur pied droit ⁽⁵⁾, et il arrosa du sang le tour de l'autel. 25. Il prit les parties grasses ⁽⁶⁾, — la queue, toute la graisse des intestins, la membrane du foie, les deux rognons avec leur

* 6^o Paraschah.

⁽³⁾ C.-à-d. holocauste et combustion conformes au cérémonial prescrit. La pause *athnach*, selon nous, devrait appartenir à קָדַשׁ וְזָבַח.

⁽⁴⁾ Les autres offrandes sont également inaugurales, mais elles ont des noms consacrés dans la langue des sacrifices (עֹלָה et קָדַשׁ), et, exécutées selon les rites, elles ont dû conserver ces noms. Le second bœuf, au contraire, correspond bien au שְׁלָמִים ; mais, comme il en diffère sur plusieurs points en vertu de son caractère *inaugural*, cette dernière qualification pouvait seule lui convenir. (Wess.) Cf. Ex. p. 307, n. 5 ; p. 308, n. 4, et *infr.* 31, n. 1. — Raschi et Nachmanide : « Parce que ce bœuf *complète* l'installation. » De même le Pseudojonathan. Soit ; mais assimiler pour cela מִלֵּאִים à שְׁלָמִים, dont Raschi lui-même donne ailleurs une autre étymologie, c'est tout simplement jouer sur les mots.

⁽⁵⁾ V. Ex. p. 305, n. 8. Les cérémonies de l'installation du grand-pontife chez les Romains, dit D. Calmet, offrent quelque analogie avec celles-ci. Mais la description qu'en fait le savant bénédictin s'appliquerait plutôt au *taurobole*, qui ne parait pas, du reste, remonter au-delà du troisième siècle de l'ère vulgaire.

⁽⁶⁾ Développé par ce qui suit ; car le *vav* ci-après est probablement

הַכֹּלֵית וְאֶת־הַלֶּבֶן וְאֶת־שׁוֹק הַיָּמִין : 26 וּמִפֶּל הַמִּצּוֹת
 אֲשֶׁר ׀ לִפְנֵי יְהוָה לָקַח חֶלֶת מִצָּה אֶחָד וְחֶלֶת לֶחֶם
 שֶׁמֶן אֶחָד וּרְקִיק אֶחָד וַיִּשֶׂם עַל־הַתְּלָבִים וְעַל שׁוֹק
 הַיָּמִין : 27 וַיִּתֵּן אֶת־הַכֹּל עַל כַּפֵּי אֲהֲרֹן וְעַל כַּפֵּי בָנָיו
 וַיִּנַּף אֹתָם תְּנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה : 28 וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֹתָם
 מֵעַל כַּפֵּיהֶם וַיִּקְטֹר המִזְבֵּחַ עַל־הַעֲלָה מִלֵּאִים הֵם
 לַיהוָה נִיחֹח אֲשֶׁה הוּא לַיהוָה : 29 וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־תְּחֻמֹּה
 וַיִּנְיֶפֶהוּ תְנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה מֵאֵיל הַמִּלֵּאִים לְמֹשֶׁה הִיָּה
 לְמִנָּה בְּאֲשֶׁר צָוָה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה : * 30 וַיִּקַּח מֹשֶׁה
 מִשֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וּמִן־הַדָּבָר אֲשֶׁר עַל־הַמִּזְבֵּחַ וַיִּן עַל־
 אֲהֲרֹן עַל־בְּגָדָיו וְעַל־בְּגָדָיו וְעַל־בְּגָדֵי בָנָיו וַיִּקְדַּשׁ
 אֶת־אֲהֲרֹן אֶת־בְּגָדָיו וְאֶת־בְּגָדֵי בָנָיו אִתּוֹ :

* שביעי

explicatif, comme celui du v. 17 (n. 7), cf. Ex. p. 252, n. 2, etc. Les prosodistes le construisent comme un terme de *détail* ; ils y voient apparemment le *ח' אשר על* (compris, selon nous, dans le *ח' אשר על* (הקרב). Mais alors ces deux graisses devraient figurer ensemble et ne pas être séparées par la « queue. » Comparez III, 9, n. 4.

(¹) V. Ex. XXIX, 23 et note. — « Devant le Seigneur » = dans le parvis. — לחם n'est pas opposé à מצה comme un pain levé à un pain azyme, mais comme une sorte de gâteau à une autre. Il n'y a pas ici de pains levés comme dans le rémunérateur ordinaire (VII, 13), parce qu'ici tout doit être brûlé sur l'autel, et qu'aucune substance fermentée ne peut y être offerte (II, 1f).

(²) Litt. (les) mit *sur* les graisses et *sur*... , ou plus simplement *avec* , comme nous l'avons dit VII, 30, n. 4. — Le plur. חלבים, plus précis que חלב, comprend les deux sortes de graisses énumérées v. 25 ; c.-à-d. les *graisses* (sébacées) proprement dites, et les *parties grasses* (queue, membrane et rognons). Il en est à peu près de même ci-après IX, 19.

graisse, — ainsi que la cuisse droite; 26. Dans la corbeille d'azymes placée devant le Seigneur, il prit un gâteau azyme, un gâteau à l'huile et une galette ⁽¹⁾, les joignit aux graisses et à la cuisse droite ⁽²⁾, 27. Posa le tout sur les mains d'Aaron et sur les mains de ses fils, et en opéra ⁽³⁾ le balancement devant l'Éternel; 28. Et Moïse reprit ces choses de dessus leurs mains, et les fit fumer sur l'autel, par-dessus l'holocauste. Ce fut une offrande inaugurale ⁽⁴⁾ d'odeur délectable, ce fut un sacrifice à l'Éternel. 29. Moïse prit la poitrine et en fit le balancement devant l'Éternel; cette pièce du bélier d'inauguration devint la part de Moïse, ainsi que l'Éternel l'avait ordonné à Moïse ⁽⁵⁾. * 30. Alors Moïse prit de l'huile d'onction et du sang qui était près de l'autel ⁽⁶⁾, et en fit aspersion sur Aaron, sur ses vêtements ⁽⁷⁾, puis sur ses fils et sur les vêtements de ses fils aussi; il consacra ainsi Aaron, ses vêtements ⁽⁸⁾, et avec lui ses fils et les vêtements de ses fils. 31. Et

* 7^{me} Paraschah.

⁽³⁾ Ou leur en fit opérer... V. Ex. p. 308, fin de la n. 1.

⁽¹⁾ מלאים est, selon nous, un véritable *pluriel d'excellence* comme שלמים (III, 1, n. 5), et c'est dans ce sens que nous le traduisons.

⁽²⁾ Ex. XXIX, 26 (Voir les notes). — D'après la syntaxe, מאיל המלאים paraît dépendre du premier hémistiche, spécialement du verbe ויקח; autrement il faudrait היה למשה. En adoptant une construction différente, les prosodistes ont sans doute voulu préciser ce détail et le mieux restreindre: « C'est du bélier inaugural que Moïse obtint la poitrine », non des rémunératoires ultérieurs.

⁽⁶⁾ V. Ex. p. 306, nn. 1 et 2.

⁽⁷⁻⁸⁾ « Ici la conjonction est omise; elle ne l'est pas pour les fils d'Aaron. » C'est que ces derniers n'ont pas encore reçu l'huile d'onction et ont besoin d'être consacrés aussi bien que leurs vêtements; mais leur père étant déjà consacré par l'effusion et l'onction (v. 12), la présente aspersion est plutôt destinée à ses vêtements qu'à lui-même. — Cette idée de Wessely est ingénieuse; mais il reste à savoir pourquoi Aaron fut aspergé personnellement, et pourquoi la conjonction n'est pas également omise dans l'Exode. Wessely a songé à ce dernier point, mais il s'en tire d'une manière évasive.

31 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-אַהֲרֹן וְאֶל-בָּנָיו בְּשֵׁלֹו אֶת-הַבָּשָׂר
 פָּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וְשֵׁם הָאֵכְלוּ אֹתוֹ וְאֶת-הַלֶּחֶם אֲשֶׁר
 בְּסֵל הַמִּזְבֵּיִם בְּאֲשֶׁר צִוִּיתִי לֵאמֹר אַהֲרֹן וּבָנָיו וְאֵכְלֵהוּ:
 32 וְהִנּוֹתָר בַּבָּשָׂר וּבַלֶּחֶם בְּאֵשׁ הַשְּׂרָפוּ: * 33 וּמִפֶּתַח
 אֹהֶל מוֹעֵד לֹא תִצְאוּ שִׁבְעַת יָמִים עַד יוֹם מְלֵאת יָמֵי
 מִקְלָאֵיכֶם כִּי שִׁבְעַת יָמִים יִמְלֵא אֶת-יְרֵכְכֶם: 34 בְּאֲשֶׁר
 עָשָׂה בַיּוֹם הַזֶּה צִוָּה יְהוָה רַעֲשֶׂת לִכְפֹּר עֲלֵיכֶם:
 35 וּפֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד תִּשְׁבּוּ יוֹמָם וְלַיְלָלָה שִׁבְעַת יָמִים
 וְשִׁמְרֹתֶם אֶת-מִשְׁמֶרֶת יְהוָה וְלֹא תִמּוּתוּ כִּי-רָב צִוִּיתִי:
 36 וַיַּעַשׂ אַהֲרֹן וּבָנָיו אֶת כָּל-הַדְּבָרִים אֲשֶׁר-צִוָּה יְהוָה

בְּיַד-מֹשֶׁה: ׀

* מַסְשָׁר

(1) Non comme un rémunérateur ordinaire, qui peut être consommé par tout le monde et partout; mais comme les offrandes sacro-saintes (אֲשֶׁם וְהַמֵּאֲחָז) mangeables seulement dans le parvis et par les prêtres (cf. Ex. xxix, 33). Nouvelle distinction entre le מְלֵאִים et les שְׁלֵמִים, et qui s'étend jusqu'au « pain de la corbeille d'inauguration », c.-à-d. aux différentes sortes de gâteaux dont on avait fait un prélèvement pour l'autel (26-28), et qui empruntent ici le nom comme le caractère de la victime qu'ils ont accompagnée.

(2) Comme ces mots font une sorte de redondance avec le commencement du discours, comme d'ailleurs nous n'avons pas vu trace de cet ordre de Moïse, on serait tenté de lire צִוִּיתִי, au passif, comme *inf.* 35 et x, 13. Ainsi traduisent en effet les Septante, la Vulgate et même Onqelos (dans presque toutes les éditions). Mais il est possible que Moïse parle ici au nom de la Divinité; ce que confirmeraient peut-être les troisièmes personnes אַהֲרֹן וּבָנָיו et surtout יִמְלֵא (v. 33), qui paraît avoir pour sujet Moïse.

(3) Suppl. *dematin matin* (Ex. l. c. 34). — Plus litt. « en fait de chair et de pain »; quoi qu'on en ait dit, בָּשָׂר n'est jamais réellement synonyme de מֶֿם.

(4) Le parvis.

Moïse dit à Aaron et à ses fils : « Faites cuire la chair à l'entrée de la Tente d'assignation ; c'est là que vous la mangerez ⁽⁴⁾, avec le pain qui est dans la corbeille d'inauguration, ainsi que je l'ai ordonné ⁽⁵⁾ en disant : — Aaron et ses fils doivent la manger. 32. Ce qui restera de la chair et du pain ⁽⁶⁾, vous le consumerez par le feu. * 33. Vous ne quitterez point le seuil de la Tente d'assignation ⁽⁴⁾ durant sept jours, — jusqu'au terme des jours de votre installation : car votre installation doit durer sept jours ⁽⁵⁾. 34. Comme on a procédé en ce jour, l'Éternel a ordonné qu'on procède *encore*, pour achever votre propitiation. 35. Vous demeurerez à l'entrée de la Tente d'assignation ⁽⁶⁾, jour et nuit, durant sept jours, et vous garderez l'observance du Seigneur, afin de ne pas mourir ⁽⁷⁾ : car tel est l'ordre que j'ai reçu ⁽⁸⁾. » 36. — Aaron et ses fils exécutèrent toutes les choses que l'Éternel *leur* avait fait enjoindre par Moïse.

* Maphtir.

(⁴) Plus litt. : « ... jusqu'au jour où s'accompliront les jours de votre... ; car, sept jours durant, on vous etc. » — Qui est cet *on* ? Ibn-Ezra et Wessely en donnent des explications plus forcées l'une que l'autre. Nous croyons que Moïse ne pouvait pas s'exprimer autrement qu'il ne fait ; en effet, il n'est pas seul acteur dans le cérémonial, et il a besoin, comme on le voit ici et comme on l'a vu, du concours des prêtres eux-mêmes. De même פָּעִשׂוּ וְלַעֲשׂוּ au verset suivant. — Sur la locution וְכִלְאֵי, V. les notes Ex. xxviii, 41 et xxix, 9.

(⁶) Vulgate : *In tabernaculo* ; erreur grave, au moins dans la forme. — « Jour et nuit » semble indiquer une claustration absolue ; mais on sent bien que cela doit s'entendre *cum grano salis*, comme ci-après x, 7 et xxi, 12. Les exceptions se sous-entendent d'elles-mêmes.

(⁷) En d'autres termes : sous peine de mort (surnaturelle, comme *inf. x, 2*). — « Garder l'observance » de Dieu, du sanctuaire etc., est une expression consacrée et susceptible de diverses nuances. Ici elle paraît se rapporter à la stricte obéissance, acception déjà vue Gen. xxvi, 5.

(⁸) On n'a pas lu cette prescription dans l'Exode ; tout au plus en résulte-t-elle implicitement. L'intéressante mesure qu'on vient de lire a peut-être servi de modèle aux *retraites de première communion*, ainsi qu'à la *veille des armes* de l'ancienne chevalerie ; elle a pour base une idée vraiment religieuse, et dont la Synagogue moderne devrait faire son profit.

סדר ג'. שמיני

ט — וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁמִינִי קָרָא מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו
 וּלְקַנְיֵי יִשְׂרָאֵל : 2 וַיֹּאמֶר אֶל-אַהֲרֹן קַח-לָךָ עֵגֶל בְּזֵרֶבֶקַת
 לְחֹטְאֵת וְאַיִל לְעֹלָה תְּמִימִם וְהַקָּרֵב לִפְנֵי יְהוָה :
 3 וַיֹּאֲל-בְנֵי יִשְׂרָאֵל הַדְּבָר לֵאמֹר קָחוּ שְׁעִיר-עֵזִים
 לְחֹטְאֵת וְעֵגֶל וְכֶבֶשׂ בֶּנְיָשָׁנָה תְּמִימִם לְעֹלָה : 4 וְשׂוֹר
 וְאַיִל לְשִׁלְמִים לְזֶבֶח לִפְנֵי יְהוָה וּמִנְחָה בְּלוּלָה בַשָּׁמֶן
 כִּי הַיּוֹם יְהוָה נִרְאָה אֲלֵיכֶם : 5 וַיִּקְחוּ אֶת אֲשֶׁר צִוָּה

(1) Exactlyment : HASCHSCHEMINI.

(2) C.-à-d. le lendemain de la semaine d'installation, dont les détails terminent la Section précédente. Ce lendemain se trouverait être en même temps le « huitième jour » du premier mois (niçân'), si l'érection relatée Ex. XL, 17 n'est qu'un spécimen provisoire, marquant le début des cérémonies inaugurales. Si cette érection, au contraire, est définitive et a suivi ces cérémonies, la date de l'Exode correspondra évidemment avec la présente indication. On a déjà vu que ce dernier système paraît être celui du Talmud. *Voy. l. c. 16, supr. VIII, 1*, avec leurs notes.

(3) Il convoque chez lui, ou à proximité du tabernacle, d'une part les prêtres, qui sont encore dans le parvis (VIII, 33 s.), d'autre part les anciens (ou les vieillards, représentant le peuple), en vue des ordres qu'il donnera respectivement v. 2, et vv. 3 et 4. La disjonction de l'*athnach* s'explique d'elle-même, et les observations de Heidenheim dans le *Habhnath hammiqrâ* sont aussi vaines que l'exégèse qu'il en tire.

(4) לך, explétif (cf. *procure-toi*), ou : pour te servir (d'expiatoire), cf. v. 8 : אשר לו. — איל, s'il n'est redondant et antithétique à איל (comme בקר Is. VII, 21 opposé à צאן), a pour but de renforcer l'acception de עגל, qui s'applique d'ordinaire au veau d'un an, comme v. 3. Il deviendrait ainsi synonyme de פר בן בקר, ce qu'on appelle en économie rurale un *bouvillon* (V. I, 5, n. 6), et c'est dans ce sens que nous le traduisons.

(5) Ce sont les « anciens » du v. 1, chargés de présenter ces victimes au nom du peuple ; ou bien il s'agit en effet de tous les Israélites, en vue desquels elles seront sacrifiées. — Les Samaritains ont וקני, les Septante τα γερουσιασται ; variantes inutiles, et qui n'expliquent pas mieux que notre texte pourquoi Moïse, après avoir convoqué les anciens, ne leur signifie

Section III : Schemini ⁽⁴⁾.

* CH. IX, 1. Quand on fut au huitième jour ⁽²⁾, Moïse manda Aaron et ses fils, ainsi que les anciens d'Israël ⁽³⁾, 2. Et il dit à Aaron : « Prends un veau adulte ⁽⁴⁾ pour expiatoire et un bœlier pour holocauste, *tous deux sans défaut*, et amène-les devant l'Éternel. 3. Quant aux enfants d'Israël ⁽⁵⁾, tu leur parleras ainsi : — Prenez un bouc pour expiatoire, un veau et un agneau âgés d'un an, sans défaut ⁽⁶⁾, pour holocauste ; - 4. Plus, un taureau et un bœlier pour rémunérateur, à sacrifier ⁽⁷⁾ en présence de l'Éternel, et une oblation pétrie à l'huile : car aujourd'hui l'Éternel doit vous apparaître ⁽⁸⁾. » 5. On prit tout ce qu'avait ordonné

* 1^{re} Paraschah.

pas lui-même ses intentions. Correction pour correction, ils eussent mieux fait de remplacer תרבר par יָבֵר.

⁽⁴⁾ Qualification omise, ou plutôt sous-entendue, à l'égard du bouc qui précède et des rémunérateurs qui suivent. V. Wessely. — לעלה pour לעולות, sens distributif. Ou plutôt, ce singulier désigne l'espèce du sacrifice ; et c'est par cette même raison que nous rendons לשלמים ci-après par le singulier.

⁽⁷⁾ Les autres victimes aussi sont à sacrifier ; mais זבח a souvent, et peut-être primitivement (cf. מצבח), le sens complexe de « sacrifier en vue d'un festin », ou de « festiner en suite d'un sacrifice » ; ce qui est, comme on sait, le propre du rémunérateur, et ce qu'on a assez bien rendu par l'allemand *Speisestück*.

⁽⁸⁾ C'est pourquoi, même ces derniers sacrifices, d'ordinaire facultatifs, sont aujourd'hui obligatoires. (*Raschi*.) — Il est difficile de dire si cette apparition doit ou non se confondre avec celle dont parle la fin de l'Exode, de même qu'avec le « feu céleste » de la fin du présent chapitre ; mais nous tenons pour certain, quoi qu'en dise Wessely, qu'elle n'est autre que l'apparition de la « gloire de Dieu », ci-après 6 et 23. — Tout le monde traduit, avec raison, נראה par le futur, et personne n'a fait remarquer qu'il est au passé ; anomalie extrêmement rare dans la prose. On pourrait l'expliquer par le futur antérieur, qui se résoudrait ainsi : « La journée ne se passera pas sans que l'Éternel vous ait apparû. » C'est sans doute comme moyen terme que les versions chaldaiques portent le présent מוצגלי, comme s'il y avait נראה, et comme nous disons : *Il vient demain*, pour : *Il viendra*.

מִשָּׁה אֶל־פָּנָי אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּקְרְבוּ כָּל־הָעֶדְהָ וַיַּעֲמֵדוּ
 לִפְנֵי יְהוָה : 6 וַיֹּאמֶר מִשָּׁה זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה
 תַּעֲשׂוּ וַיֵּרָא אֲלֵיכֶם כְּבוֹד יְהוָה : 7 וַיֹּאמֶר מִשָּׁה אֶל־
 אֶהְיֶה קָרֵב אֶל־הַמִּזְבֵּחַ וְעָשִׂה אֶת־חַטָּאתְהוּ וְאֶת־עֹלֹתְהוּ
 וְכִפַּר בְּעֵדְהָ וּבְעַד הָעָם וְעָשִׂה אֶת־קָרְבַּן הָעָם וְכִפַּר
 בְּעֵדָם בְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה : 8 וַיִּקְרַב אַהֲרֹן אֶל־הַמִּזְבֵּחַ
 וַיִּשְׁחֹט אֶת־עֵגֶל הַחַטָּאת אֲשֶׁר־לוֹ : 9 וַיִּקְרְבוּ בָנָיו אַהֲרֹן
 אֶת־הַיָּדָיִם אֵלָיו וַיִּטְבַּל אֶצְבָּעוֹ בַּדָּם וַיַּמֵּן עַל־קַרְנוֹת
 הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת־חֲדָם יָצַק אֶל־יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ : 10 וְאֶת־הַחֵלֶב
 וְאֶת־הַכֶּלֶת וְאֶת־הַיִּתְרֵת מִן־הַכֶּבֶד מִן־חַטָּאת
 הַקָּטִיר הַמִּזְבֵּחַ בְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מִשָּׁה : 11 וְאֶת־

(1) Encore les « anciens » du v. 1 ; ou même le peuple entier, si on laisse à la phrase son élasticité naturelle, comme nous l'avons dit VIII, 3.

(2) Cette annonce, par sa forme et par son but, rappelle visiblement celle de VIII, 5 ; mais elle n'est ni aussi simple ni aussi claire. Les uns expliquent : « Cette chose, que l'Éternel a ordonnée, vous la ferez » ; phrase barbare, car il faudrait הוזה הדבר. Les autres : « Ceci est la chose que l'Éternel a ordonné (que) vous fassiez » ; ellipse forcée, construction aussi dure en hébreu qu'en français, contraire aux accents toniques et à l'enchaînement logique de la phrase. D'autres enfin isolent violemment וזה de 'י צ' א' הדבר, dont ils font une sorte de parenthèse. Notre version, qui répète אשר (pron. relat.) avant תעשו, nous paraît préférable : elle relie heureusement les deux hémistiches, et fait disparaître la redondance du second avec la fin du v. 4. En effet, וירא, futur apocopé, répond au subjonctif. Sens : Ce que vous faites et ce que vous allez faire, prêtres et laïques, a pour but d'obtenir la manifestation visible de Dieu, symbole et gage de son assentiment et de sa protection. C'est en même temps l'entrée en fonctions, pratique et personnelle, d'Aaron et de ses fils, laquelle n'avait pas encore eu lieu jusque-là.

(3) Pourquoi pour le peuple ? Selon Wessely, parce qu'il y a solidarité morale entre le grand-prêtre et le peuple, d'après IV, 3. Analogie peu exacte, puisque Aaron n'entre en fonctions que d'aujourd'hui. Nous croyons

Moïse, *pour l'amener* devant la Tente d'assignation ; toute la communauté ⁽¹⁾ s'approcha, et se tint debout devant l'Éternel. 6. Moïse dit : « Ceci est la chose qu'a ordonnée l'Éternel, — que vous devez accomplir ⁽²⁾, pour que vous apparaissez la gloire du Seigneur. » 7. Et Moïse dit à Aaron : « Approche de l'autel, offre ton expiatoire et ton holocauste, obtiens propitiation pour toi et pour le peuple ⁽³⁾ ; puis, offre le sacrifice ⁽⁴⁾ du peuple et obtiens-lui propitiation, comme l'a prescrit l'Éternel. » 8. Et Aaron s'approcha de l'autel, et il immola le veau expiatoire destiné à lui-même ⁽⁵⁾. 9. Les fils d'Aaron lui présentèrent le sang ⁽⁶⁾, et il trempa son doigt dans ce sang, qu'il appliqua sur les cornes de l'autel ; et le *reste du* sang, il le fit couler ⁽⁷⁾ dans le réceptacle de l'autel. 10. Puis, la graisse, les rognons et la membrane du foie de l'expiatoire, il les fit fumer ⁽⁸⁾ sur l'autel, — ainsi que l'Éternel l'avait ordonné à Moïse ⁽⁹⁾. 11. Pour la

(à peu près comme Ibn-Ezra) que les mots *Obtiens* etc. sont purement explicatifs et reviennent à dire : « Car tu dois te faire agréer d'abord avant de pouvoir faire agréer autrui. »

(¹) « L'offrande », terme collectif comprenant les quatre sortes de sacrifices (ou les cinq victimes et l'oblation) énumérées 3-4 et 15-21.

(²) C.-à-d. à sa propre expiation, ou *lui appartenant*. De même אָשַׁר וְאֵלָּוֹתָו, vv. 15 et 18, etc., וְ signifiant également à et pour.

(³) Le sang de la victime, recueilli dans un bassin selon le rite. — Nous voyons figurer plusieurs fois dans ce récit les fils d'Aaron, mais toujours pour des opérations secondaires et comme simples servants ou acolytes. Ils sont sans doute représentés par leur père, qui en réalité officie comme simple prêtre, car aucune des opérations ici décrites n'est dévolue exclusivement au grand-pontife. D'où il suit que, lorsqu'il fait propitiation « pour lui » (v. 4), c'est en réalité pour lui et sa famille, comme *inf.* xvi, 6, 11, etc.

(⁷) Voir viii, 15, note 3.

(⁸) Comme il n'y a pas de fumée sans feu, et que les graisses semblent avoir été consumées ultérieurement par le feu du ciel (v. 24), Raschbam traduit simplement *posa*, et les Septante, sans doute par la même raison, disent ἀποκαύσειν, tout en rendant exactement le פָּרַח du verset suivant. C'est évidemment faire violence à la langue.

(⁹) Formule conclusive, parce que l'opération principale est censée terminée. Cf. viii, 9, n. 6, et *inf.* 21.

הַבָּשָׂר וְאֶת־הָעוֹר שָׂרַף בְּאֵשׁ מִחוּץ לַמִּזְבֵּחַ : 12 וַיִּשְׁחַט
 אֶת־הָעֵלָה וַיִּמְצְאוּ בְּנֵי אֹהֲרֹן אֱלֹוֹי אֶת־הַדָּם וַיִּזְרְקוּהוּ
 עַל־הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב : 13 וְאֶת־הָעֵלָה הַמְצִיאוּ אֱלֹוֹי לַנְּתֻחִיהָ
 וְאֶת־הָרֹאשׁ וַיִּקְטֹר עַל־הַמִּזְבֵּחַ : 14 וַיִּרְמֹץ אֶת־תְּקֵרָב
 וְאֶת־הַכְּרָעִים וַיִּקְטֹר עַל־הָעֵלָה הַמְזֻבָּחָה : 15 וַיִּקְרָב
 אֶת קָרְבַן הָעֶם וַיִּקַּח אֶת־שְׁעִיר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לָעֶם
 וַיִּשְׁחַטְהוּ וַיַּחַטְּאוּהוּ כְּרֹאשׁוֹן : 16 וַיִּקְרָב אֶת־הָעֵלָה
 וַיַּעֲשֶׂה כַּמִּשְׁפָּט : * 17 וַיִּקְרָב אֶת־תְּמִנְחָהּ וַיִּמְלֵא כַּפּוֹ
 מִמֶּנָּה וַיִּקְטֹר עַל־הַמִּזְבֵּחַ מִלֵּבד עֲלֵת הַבִּקְרָר : 18 וַיִּשְׁחַט
 אֶת־הַשּׁוֹר וְאֶת־הָאֵיל וְכַח הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר לָעֶם וַיִּמְצְאוּ
 בְּנֵי אֹהֲרֹן אֶת־הַדָּם אֱלֹוֹי וַיִּזְרְקוּהוּ עַל־הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב :

* שני V. 18. את הדם אליו, נק'ם אליו את הדם (cf. v. 12) והוא פלא

(1) Rite exceptionnel pour cette sorte d'expiatoire, d'après ce que nous avons dit IV, 21. Semblable exception a été vue pour l'expiatoire inaugural, VIII, 17.

(2) המציא signifie proprement *faire trouver*, c.-à-d., selon Wessely, mettre la chose en main, tandis que הקריב (v. 9) est simplement *l'approcher*, c.-à-d. la mettre à la portée de la personne. Or, tout à l'heure, Aaron n'avait qu'à tremper le doigt dans le bassin; ici, il faut qu'il prenne lui-même tout le sang, c.-à-d. le bassin, parce qu'il s'agit d'une effusion à faire directement au moyen de ce vase. Semblable observation pour les vv. 13 et 18. — Cette distinction, quelque peu subtile, est négligée par le Pseudojonathan.

(3) « Selon ses pièces ou ses membres. » Cf. I, 6 et 8.

(4) C.-à-d. avec ou par-dessus les *pièces*, nommées, comme au v. 13, « l'holocauste », parce qu'elles en constituent le fond.

(5) C.-à-d. comme le « précédent » expiatoire, offert pour lui-même, et qui se trouvait être en même temps le « premier » des sacrifices (v. 8); car *ראשון* a l'une et l'autre acception. Quant au genre masculin de ce mot, Wessely et ses copistes, ainsi que Raschi, le rapportent à עגל;

chair et la peau, il les consuma par le feu en dehors du camp ⁽¹⁾. 12. Il immola l'holocauste ; les fils d'Aaron lui passèrent ⁽²⁾ le sang, et il en arrosa le tour de l'autel ; 13. Ils lui passèrent l'holocauste pièce à pièce ⁽³⁾, puis la tête, et il fit fumer *le tout* sur l'autel ; 14. Il lava les intestins et les jambes, et *les fit fumer* avec l'holocauste ⁽⁴⁾, sur l'autel. 15. — Alors il présenta l'offrande du peuple. Il prit le bouc expiatoire destiné au peuple, l'égorgea et le fit servir à l'expiation comme la première *victime* ⁽⁵⁾. 16. Il offrit l'holocauste ⁽⁶⁾, qu'il exécuta selon la règle. * 17. Il y joignit l'oblation et en prit plein sa main ⁽⁷⁾, *portion* qu'il fit fumer sur l'autel, indépendamment de l'holocauste du matin ⁽⁸⁾. 18. Il immola le taureau et le bélier, comme sacrifice ⁽⁹⁾ rémunérateur du peuple ; les fils d'Aaron lui passèrent le sang — dont il arrosa le tour

* 2^o Paraschah.

mais que signifie *le premier veau* ? Nous préférons le rapporter à קרבן de ce verset même, d'ailleurs beaucoup plus rapproché. — ירמארו paraît signifier proprement *il le fit expier*, c.-à-d. il fit que ce bouc expiat. ירמארו signifiant déjà *expier* (VI, 19, n. 5), ce piél serait ici doublement transitif ; fonction dévolue plus souvent au hiph'il, mais non habituellement, comme on le lit dans mainte grammaire.

(¹) C.-à-d. *les holocaustes*, puisqu'il y en avait deux ; même anomalie, ou plutôt même figure de diotion, qu'au v. 3 (n. 6).

(²) « Il en remplit sa paume », c.-à-d. qu'il en prit la poignée prescrite n. 2 et VI, 8. Le surplus devait être consommé par les pontifes (X, 12, 13). — Ce verset est intimement lié aux précédents et aux suivants, puisqu'il s'agit toujours des offrandes du peuple. C'est donc à tort qu'on y a fixé la paraschah, qui commencerait plus à propos au v. 15.

(³) De l'holocauste journalier ou perpétuel qui avait été offert par Moïse, matin et soir, durant toute la semaine d'inauguration, et qui, ce matin même, avait été offert par Aaron ou ses fils (V. Ex. XXIX, 38 s. et *ib.* n. 8). Cet holocauste est toujours accompagné d'une oblation ; de sorte que la présente incise, selon qu'on la rapporte aux vv. 16 et 17 ou à ce dernier seul, signifiera : « Indépendamment de l'holocauste du matin avec son oblation », ou « indépendamment de l'oblation jointe à l'holocauste du matin. » L'accentuation scinde les deux versets, et décide par conséquent pour la seconde hypothèse.

(⁴) Ou *victime*. — Le singulier pour le pluriel, comme au v. 16.

19 וְאֶת־הַחֲלָבִים מִן־הַשֹּׁר וּמִן־הָאֵיל הָאֲלֵנָה וְהַמִּכְסָּה
וְהַכִּלְיֹת וַיִּחַרֵת הַכֹּהֵן : 20 וַיִּשְׂמוּ אֶת־הַחֲלָבִים עַל־
הַחֲזוֹת וַיִּקְטֹר הַחֲלָבִים מִן־זִבְחָהּ : 21 וְאֵת הַחֲזוֹת וְאֵת
שׂוֹךְ הַיָּמִין הַנִּיף אֲהֲרֹן הַנוֹפֵה לִפְנֵי יְהוָה כַּאֲשֶׁר צִוָּה
מֹשֶׁה : 22 וַיִּשָּׂא אֲהֲרֹן אֶת־יָדָיו אֶל־הָעָם וַיְבָרֶכֶם וַיֵּרֶד
מִעֲשֵׂת הַחֲטָאת וְהַעֲלָה וְהִשְׁלָמִים : 23 וַיָּבֵא מֹשֶׁה וְאֲהֲרֹן
אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּצְאוּ וַיְבָרְכוּ אֶת־הָעָם וַיֵּרָא כְבוֹד־יְהוָה

v. 22. יָדָיו קָרִי.

(1) Ces graisses, comme celles qu'on a mentionnées VIII, 26 (n. 2), sont les mêmes que celles qui vont suivre, la queue exceptée. — Ainsi que la plupart des traducteurs, nous prenons tout ce verset pour complètement de *וימצאן* (*ils passèrent*) du v. 18. Mais on pourrait aussi rattacher le v. 19 au suivant : « Quant aux graisses, etc., ils posèrent ces graisses... » Ainsi s'expriment, en effet, la Vulgate et Luther. A la vérité, *וישימו* paraît commencer une nouvelle phrase ; mais on a vu une particularité toute semblable, ci-dessus IV, 11, 12.

(2) Litt. ce qui couvre. Ce sont les trois sortes de graisses à prélever sur tout rémunérateur (III, 3 et 4, etc.), et qui toutes *couvrent* quelque chose ; *מכסה* est donc purement et simplement synonyme de *חלב*, en matière de sacrifices. Telle est aussi l'opinion de Nachmanide et de Wessely ; mais ils ont tort de faire la guerre à Raschi, qui ne veut pas dire autre chose. Son *קרב*, comme le *גוא* des deux targoumim et comme *entrailles* en français, désigne évidemment ici les viscères de l'abdomen en général.

(3) Ou simplement *avec* (VII, 30, n. 4), pour les balancer simultanément, comme nous allons le dire.

(4) Des deux animaux. Cette variation de nombre est très-naturelle ; et *les cuisses droites* aurait, en toute langue, quelque chose de bizarre.

(5) Il résulte explicitement du passage précité, et implicitement du précédent verset, où la graisse seule est brûlée, que la poitrine a dû être balancée avec elle. Il est vraisemblable que le balancement de la cuisse a eu lieu en même temps, comme pour le bélier inaugural (VIII, 27) ; conséquemment cette opération est antérieure à la « combustion » du verset 20. Nous traduisons donc *והניף* par le plus-que-parfait, qui en est d'ailleurs le sens naturel, autrement l'Historien dirait *כי את החזות*. Toutefois ce système, que nous empruntons à Wessely, ne laisse pas de jeter quelque embarras sur le contexte.

de l'autel — 19. Puis les graisses du taureau ⁽⁴⁾ ; puis, du bélier, la queue, les téguments ⁽⁵⁾, les rognons et la membrane du foie ; 20. Ils posèrent ces graisses sur ⁽⁶⁾ les poitrines, et il fit fumer les graisses sur l'autel. 21. Quant aux poitrines et à la cuisse droite ⁽⁴⁾, Aaron en avait opéré le balancement ⁽⁵⁾ devant l'Éternel, selon l'ordre de Moïse. 22. Aaron étendit ⁽⁶⁾ ses mains vers le peuple et le bénit ; et il descendit ⁽⁷⁾, ayant offert l'expiatoire, l'holocauste et le rémunérateur ⁽⁸⁾. 23. Moïse et Aaron entrèrent dans la Tente d'assignation ⁽⁹⁾ ; ils ressortirent et bénirent le peuple ⁽¹⁰⁾, — et la gloire du Seigneur se manifesta

⁽⁴⁾ Litt. leva (V. note suivante) ; d'où כפיס כפיס, nom talmudique et usuel de la bénédiction sacerdotale prescrite Nomb. vi, 23 s. C'est probablement de cette bénédiction même qu'il s'agit ici. Ainsi l'entend le Talmud, ainsi le démontre Wessely. Nous n'y voyons qu'une difficulté : prescrite à tous les prêtres, pourquoi n'est-elle administrée que par Aaron ? — « Ses mains », kethibh : *sa main*.

⁽⁷⁾ Du sommet ou de la plate-forme de l'autel. — Selon Ibn-Ezra, Parchôn et autres, qui identifient cette « bénédiction » avec celle du v. 23, ירד signifierait : *Après être descendu*. C'est forcer le sens de l'expression. Mendelssohn, qui partage leur opinion, se tire plus heureusement d'affaire (V. le Biour). Il est certain pour nous que les deux faits ne sont pas identiques, ne fût-ce que parce que le premier est attribué à Aaron seul et le second aux deux frères. Mais plusieurs circonstances semblent donner raison au système : 1° l'apparente inutilité d'une double bénédiction ; 2° la fin du présent verset, qui ne parle que des sacrifices et se tait sur la bénédiction ; 3° le verbe *lever*. Aaron, placé sur l'autel, dominait le peuple et aurait plutôt *baissé* les mains pour le bénir.

⁽⁸⁾ Tous ces singuliers équivalent à des pluriels, comme vv. 3, 16, 18 et 24. L'oblation est omise ici, parce qu'elle est réputée une annexe de l'holocauste. — Nous ne savons si la première offrande des phylarques, qui, au dire du livre des Nombres (vii, 12 s.), paraît avoir eu lieu ce jour-là, se trouvait déjà sur l'autel et fut ainsi comprise dans la combustion miraculeuse.

⁽⁹⁾ Probablement pour prier Dieu d'agréer les sacrifices offerts, ou, ce qui revient presque au même, d'envoyer la manifestation promise. V. le Pseudojonathan et le Siphra. Une autre opinion prétend que Moïse devait y enseigner à Aaron les cérémonies *intérieures*, notamment l'encensement. Il est fort douteux que Moïse ait attendu jusque-là, et d'ailleurs un détail de cette nature n'aurait pas été sous-entendu par l'Historien.

⁽¹⁰⁾ Cette bénédiction, nous l'avons dit, ne doit pas se confondre avec celle du verset précédent. Celle-ci était la formule rituelle et officielle,

אֶל-כָּל-הָעָם : * 24 וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי יְהוָה וְהָאֵבֶל עַל-
 הַמִּזְבֵּחַ אֶת-הַעֲלֶה וְאֶת-הַחֲלָבִים וַיֵּרָא כָּל-הָעָם וַיִּרְצוּ
 וַיִּפְּלוּ עַל-פְּנֵיהֶם : י - 1 וַיִּקְחוּ בְנֵי-אֶהֱרֹן נָדָב וַאֲבִיהוּא
 אֵישׁ מִחֶמְתּוֹ וַיִּתְּנוּ כָּהֵן אֵשׁ וַיִּשְׂמוּ עָלֶיהָ קֶמֶדֶת
 וַיִּקְרִיבוּ לִפְנֵי יְהוָה אֵשׁ זָרָה אֲשֶׁר לֹא צִוָּה אֹתָם :

* שלישי

elle faisait partie du cérémonial ; l'autre est une allocution toute spontanée, improvisée par les deux frères (sans doute tour à tour), analogue à la prière du roi Salomon en pareille circonstance (I Rois, viii, 54 s.) ou au verset final du ps. xc, qui est précisément intitulé « Prière de Moïse. » C'est même de ce dernier verset, selon le Midrasch (cf. Pseudoj.), qu'il s'agirait ici. Selon Wessely, « ils félicitèrent le peuple » ; mais il n'y avait pas encore lieu.

(1) Expliquez : « les holocaustes (y compris celui du matin, v. 17), l'oblation, et les graisses des autres offrandes » ; en d'autres termes, tout ce qui couvrait l'autel (V. 22, n. 8). — Il y a ici plusieurs points obscurs. La « gloire de Dieu » du Lévitique doit-elle se confondre avec celle de l'Exode (xl, 34, 35) ? Consiste-t-elle dans l'apparition de la nuée (*ib.*), ou dans celle du feu (présent verset, qui serait ainsi purement explicatif du précédent), ou est-elle distincte de l'une et de l'autre ? Ce feu qui jaillit « de devant le Seigneur », est-ce du ciel qu'il part, ou de la nuée qui couvre et remplit le tabernacle ? Enfin, la combustion de toutes les offrandes par Aaron étant déjà constatée dans le récit qui précède, que restait-il à « consumer » ?... N'examinons que ce dernier point, qui seul est une *objection* ; les autres sont de simples *doutes*, diversement résolus et résolubles. Aaron avait seulement mis le feu à toutes ces offrandes ; mais il est évident qu'il fallait plusieurs heures pour les consumer. Le feu céleste en achève la combustion, et l'achève en un clin d'œil. Le miracle était manifeste et le peuple ne s'y trompa point, non plus que les contemporains de Salomon et ceux d'Élie en pareil cas (Ex. p. 513, n. 5). Plusieurs ont pensé, d'après ce verset même, qu'Aaron n'avait en effet rien brûlé, que Dieu s'était réservé d'allumer lui-même ce feu sacré, qui désormais, entretenu par les prêtres, ne devait plus s'éteindre (vi, 2-6). Idée spécieuse, poétique, confirmée par des traditions analogues dans l'histoire des religions, et aussi par la mention du « feu profane », verset suivant ; mais idée incompatible avec le texte, comme nous l'avons vu v. 10, cf. 13, 14, etc. D'ailleurs, n'avait-il pas fallu du feu pour les combustions de la semaine d'installation, et ce feu n'avait-il pas dû brûler en permanence ? — Quel que soit, du reste, le sens précis du phénomène, on ne peut en méconnaître ni la beauté, ni la grandeur. L'inau-

au peuple entier. * 24. Un feu s'élança de devant le Seigneur, et consuma, sur l'autel, l'holocauste et les graisses ⁽¹⁾. A cette vue, tout le peuple jeta un cri de joie, et ils tombèrent sur leurs faces... CH. X, 1. Les fils d'Aaron, Nadab et Abihu ⁽²⁾, prenant chacun leur encensoir ⁽³⁾, y mirent du feu, sur lequel ils jetèrent de l'encens, et apportèrent devant le Seigneur un feu profane sans qu'il le leur eût commandé ⁽⁴⁾.

* 3^{me} Paraschah.

guration accomplie, Aaron et ses fils entrés en fonctions, toute personne et toute chose dûment purifiées, il ne manque plus que la ratification d'en haut. Dieu intervient : il se déclare satisfait, il accepte ce tabernacle, ces prêtres, cette communauté, et, par un signe éclatant, il met le sceau aux cérémonies qui viennent de s'accomplir. Cf. Talm. tr. *Yómá*, 21 b ; Maïm. M.-T., h. *Temidin*, II, 1 ; *Khozari*, II, 26 et III, 53.

(²) Les fils aînés. Pour l'orthographe, V. Ex. vi, 23.

(³) Tour remarquable, que l'on retrouvera dans l'affaire de Coré (Nomb. xvi, 17, 18), et qui semble indiquer que ces vases étaient des propriétés personnelles. Dans ce cas, les כהנות de l'Exode (xxvii, 3 etc.) ne désigneraient pas, comme nous l'avons expliqué avec tout le monde, ces sortes de *braseros* destinés à l'encensement, mais quelque autre ustensile (cf. *ib.* xxv, 37). Et de fait, s'il s'agissait là d'encensoirs, affectés uniquement, comme on sait, au service de l'autel d'or, pourquoi l'Exode les rattache-t-il toujours à l'autel extérieur ?

(⁴) Cette relation n'est pas claire, et les talmudistes comme les exégètes s'accordent peu sur les circonstances du délit, comme sur son plus ou moins de gravité. Le nœud de la question, selon nous, est dans l'expression אש זרה (*feu étranger* ou *profane*), que nous croyons impossible de prendre au pied de la lettre, 1^o parce qu'alors sa place eût été au premier hémistiche (וירחנו בהן אש זרה), 2^o parce qu'on n'*offre* pas (ויקריבו) du feu à Dieu. Cette expression ne se rapporte donc pas au feu, mais à son emploi, c.-à-d. au mode d'encensement ou au fait même d'avoir encensé. Or, ce rite est de deux sortes : il y a l'encensement quotidien *sur l'autel d'or* (l. c. xxx, 7, 8), et l'encensement annuel, par le grand-prêtre, *sur un encensoir*, dans le Très-Saint (*inf.* xvi, 12, 13). Les allusions ci-après (l. c. 1, 2) nous paraissent indiquer clairement que les fils d'Aaron, agissant sans ordres, par suite d'un excès de zèle, d'enthousiasme ou simplement de boisson (*inf.* 9), ont encensé dans le Très-Saint. Plusieurs pensent, malgré cette indication, que le fait incriminé a eu lieu dans le Saint, sur l'autel d'or ; il y aurait eu alors une double irrégularité : emploi de l'encensoir, dont l'Exode ne dit mot, et encensement tardif ou superflu, puisqu'il devait déjà avoir eu lieu le matin du même jour (Ex. l. c. et xl, 27, cf. *inf.* 19). Dans l'une et l'autre hypothèse, il y a eu plutôt témérité que contravention, comme l'indique

2 וַתֵּצֵא אִשׁ מִלִּפְנֵי יְהוָה וַתֹּאכַל אֹתָם וַיָּמָתוּ לִפְנֵי
 יְהוָה : 3 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-אַהֲרֹן הוּא אֲשֶׁר-דִּבֶּר יְהוָה ו
 לֵאמֹר בְּקִרְבִּי אֶקְדָּשׁ וְעַל-פְּנֵי קַל-הָעַם אֶכְבֵּד וַיִּדַּם
 אַהֲרֹן : 4 וַיִּקְרָא מֹשֶׁה אֶל-מִישָׁאֵל וְאֶל אֶלְצָפָן בְּנֵי עֲזִיזָאֵל
 בְּדַ אַהֲרֹן וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם קְרְבוּ שָׂאוּ אֶת-אֲחֵיכֶם מֵאֵת
 פְּגִי-הַקֹּדֶשׁ אֶל-מַחוּץ לַמַּחֲנֶה : 5 וַיִּקְרְבוּ וַיִּשָּׂאֵם
 בְּכַתְּנֹתָם אֶל-מַחוּץ לַמַּחֲנֶה בַּאֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה :
 6 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-אַהֲרֹן וְלֹאֲלֶעָזֶר וְלֹאֲיִתְמָר וּבָנָיו
 רְאִישֵׁיכֶם אֶל-הַפָּרֶעוּ וּבְגִדֵיכֶם לֹא-תִפְרְמוּ וְלֹא תָמָתוּ

V. 4. קרבו, יטעיס בגרשים קודם החלישא ושיניהם על כב'

V. 5. בכתנתם, כל בכף' — V. 6. ולאיתמר, כל כלל פסיק

bien la fin de ce verset, et d'ailleurs la loi du ch. xvi n'existait pas encore. — Une autre hypothèse semble s'offrir et même s'imposer à nous. Le silence de l'Écriture sur l'entrée des deux prêtres dans le tabernacle (cf. ix, 23) ; l'expression 'לפני ה', qui s'applique ordinairement au parvis ; enfin, l'aspect du v. 4, porteraient à croire que le fait s'est passé dans le parvis, sur l'autel aux holocaustes. Mais, nous le répétons, les indications initiales du ch. xvi paraissent décisives et doivent prévaloir contre toute induction.

(1) Mesure pour mesure, comme dit ailleurs le Talmud. — Ne dites pas « consuma », puisque les corps et même les vêtements des victimes paraissent être restés intacts (v. 5). Elles sont sans doute *foudroyées* par l'étincelle électrique, par un éclair, et rien n'empêche d'expliquer de même le « feu » du v. 24 ci-dessus. Toutefois, Raschbam va trop loin en voyant un seul et même fait dans ces deux circonstances.

(2) Nous ne savons s'il s'agit d'une parole formelle, omise jusqu'à présent par l'Historien, ou de quelque allusion, comme par exemple Ex. xix, 22, ou, selon le Talmud, xxix, 43. — Cette déclaration peut s'expliquer de deux manières : 1° J'entends être honoré par mes prêtres (ב = *בא*, lat. *à*), qui doivent, moins que tout autre, ajouter à mes ordres ou les devancer ; 2° Je me sanctifie par mes prêtres (ב = *בא*, lat. *per*), en les punissant plus sévèrement que le commun du peuple. Le premier sens appuie davantage sur la responsabilité du justiciable, le second sur l'im-

2. Et un feu s'élança de devant le Seigneur et les dévora ⁽¹⁾, et ils moururent devant le Seigneur. 3. Moïse dit à Aaron : « C'est là ce qu'avait déclaré l'Éternel en disant ⁽²⁾ : — Je veux être sanctifié par ceux qui m'approchent, et glorifié à la face de tout le peuple ! » — Et Aaron resta muet ⁽³⁾. 4. Moïse appela Mischaël et Eltsaphân', fils d'Ouzziël, oncle d'Aaron ⁽⁴⁾, et leur dit : « Approchez ! emportez vos frères de devant le sanctuaire ⁽⁵⁾, hors du camp ⁽⁶⁾. » 5. Ils s'avancèrent, et les transportèrent dans leurs tuniques ⁽⁷⁾ hors du camp, selon ce qu'avait dit Moïse. 6. Moïse dit à Aaron, et à Éléazar et Ithamar ses fils : « Ne découvrez point vos têtes et ne déchirez point vos vêtements ⁽⁸⁾, si vous ne voulez

partialité du juge. Mais cette dernière, impliquant le mérite relatif du coupable, a quelque chose de plus consolant et fait mieux comprendre la fin du verset. C'est l'idée du « Qui aime bien châtie bien » (Prov. III, 12, cf. Amos, III, 2, Ibn-Ezra sur ce verset, etc.), et c'est aussi le système favori du Talmud, dans le cas présent et ailleurs ; V. tr. *Zebhach. 115 b, Yebham. 121 b, B. Qammâd, 50 a...*

(3) Ce silence pourrait s'interpréter de plus d'une manière ; nous aimons à y voir la soumission du saint pontife et la résignation du père (cf. Lam. III, 28, etc.). Quant aux frères des victimes, on verra au v. 6 qu'ils avaient aussi leur part de douleur.

(4) Voy. en effet Ex. VI, 18, 22.

(5) Ces mots, et le verbe *approcher* au lieu d'*entrer*, indiqueraient que les deux prêtres avaient été frappés dans le parvis ou que du moins leurs cadavres y gisaient en ce moment ; on sait d'ailleurs qu'il n'était pas permis aux Lévités de pénétrer dans l'intérieur du tabernacle. Voir le commentaire d'Ibn-Ezra et v. 4, n. 4.

(6) Pour leur donner la sépulture. Dans la plupart des pays chrétiens, on a longtemps inhumé dans l'intérieur des villes, jusque dans les églises, et il n'y a pas encore cent ans que cet abus a disparu en France. Que de prétendues « conquêtes de la civilisation » ne sont qu'un simple retour à l'esprit mosaïque ! — Cf. Mischnah, B. *Bathrâd*, II, 9.

(7) *Leurs* paraît se rapporter aux morts (v. 2, note), soit qu'on les ait enterrés dans leur costume et pour ne pas ajouter à leur châtement une *dégradation* posthume, soit parce qu'il ne convenait pas de les déshabiller en ce lieu pour les ensevelir. « Les vêtements des morts, dit Dereser, étaient impurs et ne pouvaient plus servir. » C'est une erreur : ils pouvaient être purifiés par l'ablution.

(8) Et, en général, abstenez-vous de toutes les cérémonies ou manifestations ordinaires du deuil ; idée complétée et motivée v. 7. — On n'est pas d'accord sur le sens exact de l'expression פָּרַע רֵאשׁ ; on l'a expliquée

וְעַל כָּל־הַעֲרָה יִקְצֹף וְאַחֲיָכֶם כָּל־בַּיִת וְשָׂרָאֵל יִכְבוּ
 אֶת־הַשְּׂרָפָה אֲשֶׁר שָׂרַף יְהוָה : 7 וּמִפְּתָח אֹהֶל מוֹעֵד
 לֹא תֵצְאוּ פֶּן־תִּמְתּוּ בִּישָׁמֶן מִשְׁחַת יְהוָה עֲלֵיכֶם
 וַיַּעֲשׂוּ כַדְבָר מִשָּׁה : פ

8 וַיִּדְבֹר יְהוָה אֶל־אַהֲרֹן לֵאמֹר : 9 יֵין וְשִׁכָר אֶל־תִּשְׁתּוּ ו
 אֶתְהוּ וּבִגְנֵי אֶתְהוּ בְּבֵאַיְכֶם אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד וְלֹא תִמְתּוּ
 חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם : 10 וְלַהֲבַדִּיל בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין הַחֹל

V. 6. אשר שרף, כ"ל אשר שרף

V. 10. ולהבדיל, כ"ל ולי' ועיין ת"ק לז"ד

tour à tour : *Dégarnir la tête* de sa coiffure, c.-à-d. la découvrir, — ou de ses cheveux et poils, c.-à-d. la raser, — ou enfin la *laisser inculte*, c.-à-d. au contraire ne pas se couper les cheveux ni la barbe. Toutes ces versions s'appuient sur des données bibliques ; Voir respectivement Éz. xiv, 17 ; — Jér. xvi, 6, xli, 5 ; Amos, viii, 10 ; Job, i, 20 ; — Nomb. vi, 5 ; Éz. xlii, 20. Preuve que les usages du deuil ont souvent varié chez les Hébreux, sans parler d'autres passages où on les voit *s'envelopper* la tête au lieu de la découvrir. Quoi qu'il en soit ; nous devons écarter tout d'abord la seconde version (V. Deut. xxi, 12), parce qu'elle se concilie mal avec l'emploi habituel de la racine פָּרַע, et plus mal encore avec les autres cas où ce mot se rapporte à ראש (*inf.* xiii, 45, Nomb. v, 18, V. les notes). Reste à opter entre les autres versions, dont la première est plus simple et a pour elle les Septante, la Vulgate, R. Aqibha (talm. *Modd Qat.* 15 a), Qimchi, Benzew, etc., mais dont la seconde est appuyée par une quasi-tradition, par la majorité des talmudistes et par l'énergie ordinaire du mot. Au fond, du reste, elles diffèrent peu, car celle-ci implique celle-là. — Quant à פָּרַם (ord. קָרַע), il ne se trouve que dans le Lévitique, toujours comme signe de deuil, toujours en regard de son paronyme פָּרַע. Plusieurs le traduisent *découdre*.

(1) « Et vous ne mourrez pas, et il s'irriterait contre toute la communauté. » Les prêtres, offrant les dons et les expiatoires du peuple, intercèdent pour lui auprès de Dieu. Or, plus d'intercesseurs, plus de pardon. — Nous croyons cette phrase purement comminatoire.

(2) « Le brûlement qu'a brûlé l'Éternel. » Cette mort est donc un malheur public ; et si je vous défends de prendre le deuil, ce n'est pas à cause de l'indignité des victimes, mais par la raison qui va être énoncée.

(3) Cette défense doit évidemment s'entendre avec une certaine lati-

mourir et attirer la colère *divine* sur la communauté entière ⁽⁴⁾; à vos frères, à toute la maison d'Israël, de pleurer ceux qu'a brûlés le Seigneur ⁽⁵⁾. 7. Et ne quittez point le seuil de la Tente d'assignation ⁽⁵⁾, — vous pourriez mourir; car l'huile d'onction du Seigneur est sur vous ⁽⁴⁾. » Ils se conformèrent ⁽⁵⁾ à la parole de Moïse.

8. L'Éternel parla ainsi à Aaron ⁽⁶⁾: 9. « Tu ne boiras ni vin ni liqueur forte, toi non plus que tes fils, quand vous aurez à entrer dans la Tente d'assignation, afin que vous ne mouriez pas ⁽⁷⁾: règle perpétuelle pour vos générations; 10. Et afin de *pouvoir* distinguer entre le sacré et le profane, entre l'impur et ce qui est

tude: elle signifie que le service divin, qui est aussi un service public, doit passer avant les occupations ou les préoccupations personnelles, lors même qu'il ne les exclurait pas.

(4) L'huile d'onction qu'ils ont reçue le même jour (Éléazar et Ithamar par voie d'aspersion, VIII, 30, cf. Ex. p. 301, n. 6) ne représente pas, à la vérité, pour ces derniers, l'onction proprement dite; mais c'est une consécration exceptionnelle, qui les a, à certains égards, assimilés à leur père. Voilà pourquoi, lorsqu'ils sont en fonctions, le deuil leur est interdit comme à lui (XXI, 10-12), bien qu'il ne le soit pas, en général, aux simples prêtres. — On s'est demandé si la règle posée par Moïse était temporaire ou permanente. La permanence est suffisamment prouvée, selon nous, par le motif même qu'il formule.

(5) Cet *ils* se rapporte peut-être au peuple comme aux parents des victimes, si la fin du v. 6 doit être interprétée comme un ordre formel.

(6) Cet honneur inusité d'une allocution *directe* a peut-être pour but de consoler et de rassurer Aaron; mais il prouverait en même temps, contrairement à un mot talmudique et à l'opinion de Maïmonide, que l'inspiration prophétique n'est pas incompatible avec la douleur. Dans des circonstances et par des motifs analogues, après la révolte de Coré (Nomb. XVIII, 1, 8, 20), nous voyons encore la parole divine adressée directement à Aaron. — Plusieurs sous-entendent « par l'entremise de Moïse. » De même les prosodistes, qui accentuent *וַיְדַבֵּר ה'* *mounach zaqéph* au lieu de *merekhdá tippehdá*, ont évidemment construit: « L'Éternel parla (à Moïse) pour qu'il dit à Aaron » (cf. Ex. I, 22 avec l'errata); exégèse encore plus forcée que l'opinion qui lui sert de base. V. XIII, 1 et note.

(7) De mort surnaturelle. — Ces mots, et la circonstance où l'allocution est prononcée, ont fait supposer que le délit ou, si l'on veut, l'erreur momentanée des deux fils d'Aaron avait eu pour cause l'ivresse, suite elle-même des banquets rémunérateurs qui avaient eu lieu ce jour-là (IX, 4, n. 7). Cette conjecture a du mérite. Le fait de l'ivresse, nous ne l'affirmerions pas, puisque l'Historien n'en a dit mot; mais il est cer-

ובין הטמא ובין הטָהוֹר : 11 וְלַהֲוֹרֹת אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
אֵת כָּל-הַתְּחִינִים אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אֲלֵיהֶם בְּיַד

מֹשֶׁה : פ

* 12 וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל-אַהֲרֹן וְאֶל אֲלֻעָזָר וְאֶל-אִיתָמָר ו
בְּנָיו הַנּוֹתְרִים קָחוּ אֶת-הַמִּנְחָה הַנּוֹתֶרֶת מֵאִשֵּׁי יְהוָה
וְאֶכְלֹתָ מִצֹּאת אֶצֶל הַמִּזְבֵּחַ כִּי קֹדֶשׁ קֹדָשִׁים הוּא :
13 וְאֶכְלֹתֶם אֹתָהּ בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ כִּי חֹקֶי וְחֻקֵּי-בְנֵיךָ הוּא
מֵאִשֵּׁי יְהוָה כִּי-יֵכֵן צִוִּיתִי : 14 וְאֵת חֲלוֹה הַתְּנוּפָה וְאֵת
שׂוֹק הַתְּרוּמָה תֹאכְלוּ בְּמָקוֹם טָהוֹר אֲתֶרָה וּבְנֵיךָ
וּבְנֵיתֶיךָ אֲתֶנָּה כִּי-חֹקֶי וְחֻקֵּי-בְנֵיךָ נִתְּנוּ מִזִּבְחֵי שְׁלָמֵי
* רביעי

tain qu'il y a eu un moment d'oubli, et cela explique amplement l'à-propos d'une défense relative à une action où les abus sont si fréquents, et les oublis si faciles. — Quant à la portée de cette loi, et surtout de cette menace, l'opinion la plus accréditée et la plus plausible l'étend même à l'extérieur du tabernacle, c.-à-d. au parvis, où se font les sacrifices ; par contre, elle la restreint au cas où le prêtre fonctionne effectivement. Ce dernier fait résulte de l'énoncé même ; car **בבאכם** signifie nécessairement, non « quand vous entrerez », mais « quand vous devrez entrer », conséquemment quand vous aurez un service à faire. V. Wessely.

(1) Le motif sous-entendu tout à l'heure était le respect dû au sanctuaire. La conjonction *et*, qui commence ce verset et le suivant, indique deux motifs nouveaux : la nécessité pour le pontife, en vertu de ses fonctions mêmes, 1^o de savoir *distinguer* ce qui est saint ou pur, dans les personnes et dans les choses ; et 2^o de pouvoir, le cas échéant, *enseigner* ces distinctions au laïque. La loi précédente, restreinte à un cas spécial, est étendue ici à toute la vie du prêtre : aussi ne s'agit-il plus d'abstinence rigoureuse, mais de tempérance, et la peine de mort n'est plus indiquée. — La « sainteté » se rapporte aux jours, aux lieux, aux vases sacrés, à la matière des offrandes ; la « pureté » aux personnes (même laïques dans certains cas), aux aliments, aux maisons, aux animaux, et, pour ces derniers, le *pur* et l'*impur* comprennent aussi le *monde* et l'*immonde*. Tous ces faits seront énumérés dans les chapitres suivants, et relèvent plus ou moins exclusivement de l'autorité sacerdotale.

pur ⁽¹⁾, 11. Et guider les enfants d'Israël dans toutes les lois que l'Éternel leur a ⁽²⁾ fait transmettre par Moïse. »

* 12. Moïse dit à Aaron, ainsi qu'à Éléazar et à Ithamar ses fils survivants : « Prenez la *part d'oblation* ⁽³⁾ qui reste des combustions du Seigneur, et mangez-la en pains azymes à côté de l'autel ⁽⁴⁾, car elle est éminemment sainte. 13. Vous la mangerez donc en lieu saint, c'est ton droit et celui de tes fils sur les combustions du Seigneur; car ainsi en ai-je reçu l'ordre ⁽⁵⁾. 14. Quant à la poitrine qui a été balancée et à la cuisse qui a été prélevée ⁽⁶⁾, vous les mangerez en lieu pur, toi ainsi que tes fils et tes filles ⁽⁷⁾; car elles ont été assignées comme revenu à toi et à tes enfants ⁽⁸⁾, sur

* 4^{me} Paraschah.

(²) Ou *aura*. V. *infr.* XIII, XIV et XXVII; Deut. XVII, 8 s. et *passim*. Nous ne disons pas « enseigner », parce qu'il s'agit moins d'un enseignement théorique que d'une *direction* positive et pratique, souvent même de *décisions* à formuler (הוראה).

(³) De l'oblation traitée ci-dessus IX, 17, — et aussi, ajoute Raschi, de la première oblation des phylarques (Nomb. VII), laquelle paraît avoir eu lieu ce même jour. Le but de cette invitation et de la suivante (v. 14), autrement superflues, est d'avertir les prêtres que la consommation dont il s'agit n'est pas seulement un droit, mais un devoir, supérieur aux exigences du deuil.

(⁴) C.-à-d. dans le parvis, appelé ci-après « lieu saint. » — קדש, proprement *un fixe*; V. VI, 11, n. 10.

(⁵) Ne se rapporte pas à la règle générale établie II, 3, 10 et VI, 9-11, mais à une révélation spéciale et de circonstance.

(⁶) Des deux victimes rémunératoires (IX, 22), comme aussi des dix-sept offertes par le phylarque (Nomb. VII, 17). Ces singuliers sont donc pour des pluriels. — Or, ces pièces doivent être consommées, sinon en lieu *saint*, du moins en lieu *pur* (interdit aux lépreux, XIII, 46), c.-à-d. dans tout le camp, et plus tard dans toute la ville siège des sacrifices; elles peuvent l'être par toute la famille sacerdotale, y compris les femmes et les esclaves, et cela explique comment il put y avoir assez de bouches pour une telle consommation, limitée à deux jours (VII, 16, n. 7, combiné avec le principe talmudique המורס מהם כיוצא בזה).

(⁷) Ce mot ne prouve pas qu'Aaron ait eu des filles; il désigne en général toutes les femmes appartenant, par naissance ou par alliance, à la lignée d'Aaron. — On voit que le בניך qui suit, quoique masculin, signifie les *enfants* (cf. *liberi*), tandis que celui du v. 13 ne peut signifier que les *filis* (*filii*).

(⁸) Litt. : (Comme étant) ton revenu et celui de tes enfants.



בְּנֵי יִשְׂרָאֵל : 15 שֹׁזֵק הַתְּרוּמָה וְחֹזֵת הַתְּנוּפָה עַל אֲשֵׁי
 הַחֲלָבִים וְזֵבָאוֹ לְהַגִּיף תְּנוּפָח לִפְנֵי יְהוָה וְהָיָה לָהּ
 וּלְבִנְיָהּ אֲחֵהּ לְחֶקֶד עוֹלָם בְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה : * 16 וְאֵת
 שְׁעִיר הַחֲטָאֹת דָּרַשׁ דָּרַשׁ מִשָּׂה וְהֵנִיחַ שְׂרָף וַיִּקְצָף עַל-
 אֲלֻעָר וְעַל-אֶיִתָּמָר בְּגֵן אֶהְרֹן הַנוֹזֵרִים לֵאמֹר :
 17 מִדּוּעַ לֹא-אַבְלַתֶּם אֶת-הַחֲטָאֹת בְּמִקּוֹם הַקֹּדֶשׁ כִּי
 קֹדֶשׁ קֹדְשִׁים הוּא וְאַתֶּם וְנָתַן לָכֶם לְשֵׂאת אֶת-עֲוֹנוֹ
 הָעֲדָה לְכַפֵּר עֲלֵיהֶם לִפְנֵי יְהוָה : 18 הֵן לֹא-הוֹבֵא אֶת-
 דָּמָה אֶל-הַקֹּדֶשׁ פְּגִימָה אָכֹל תֹּאכְלוּ אֹתָהּ בַּקֹּדֶשׁ
 * חמישי *

(1) A l'avenir comme aujourd'hui. *Ils* = les laïques, propriétaires des victimes. Sur *על*, V. VII, 30, fin de la note 4.

(2) *Ib.* 29 s. Il paraît que Moïse n'avait pas encore communiqué cette loi ou ne l'avait communiquée qu'aux laïques (cf. *ib.* אל בני ישראל), les premiers intéressés à la connaître.

(3) Il le *chercha*, ou plutôt il *s'informa* de la manière dont on avait procédé à son égard. La répétition du verbe hébreu indique une enquête active, et cette enquête elle-même indique que Moïse n'avait pas suivi tous les détails du cérémonial. Maintenant, de quelle victime s'agit-il ? « Trois boucs, dit le Talmud, furent offerts ce jour-là : l'expiatoire du » peuple (ix, 3, 15), celui du premier phylarque (ou, dans une autre hypothèse, du huitième : Nomb. VII, 16 ou 58), et celui de la néoménie » (*ib.* xxviii, 15), avec laquelle, selon le Talmud, coïncida l'époque du cérémonial. Or, l'un de ces expiatoires avait été, après les prélèvements voulus, brûlé hors du camp, au lieu d'être consommé comme expiatoire extérieur (iv, 21, n.). Le Pseudojonathan prétend que tous les trois furent brûlés; idée assez logique, mais contraire au texte. Suivant le Talmud (*Zebhach.* f. 101 et *Siphra* ad h. l.), il s'agit du troisième expiatoire; suivant Michaëlis et autres, du deuxième. Mais il n'a encore été question ni de l'un ni de l'autre, et la fin du v. 17 est d'ailleurs inapplicable au deuxième. C'est donc probablement du premier qu'il est question. Cela nous paraît confirmé par ix, 15, où l'on voit cet expiatoire traité « comme le premier »; or le premier avait été brûlé (*ib.* 11).

(4) Il ne s'adresse pas à Aaron, dit Raschi, par respect pour lui (pour

les sacrifices rémunérateurs des enfants d'Israël. 13. Cette cuisse à prélever et cette poitrine à balancer, ils doivent les joindre ⁽¹⁾ aux graisses destinées au feu, pour qu'on *en* opère le balancement devant le Seigneur; alors elles t'appartiendront, et de même à tes enfants, comme portion invariable, ainsi que l'a statué l'Éternel ⁽²⁾. » * 16. — A l'égard du bouc expiatoire, Moïse fit des recherches ⁽³⁾, et il se trouva qu'on l'avait brûlé. Irrité contre Éléazar et Ithamar, les fils d'Aaron demeurés *vivants*, il dit ⁽⁴⁾: 17. « Pourquoi n'avez-vous pas mangé l'expiatoire dans le saint lieu, alors que c'est une sainteté de premier ordre ⁽⁵⁾, et qu'on vous l'a donné pour assumer les fautes de la communauté, pour leur obtenir propitiation devant l'Éternel ⁽⁶⁾? 18. Puisque le sang de cette *victime* n'a pas été introduit dans le sanctuaire intérieur ⁽⁷⁾, vous deviez la manger ⁽⁸⁾ dans le sanctuaire, ainsi que je l'ai prescrit ⁽⁹⁾! »

* 5^{me} Paraschah.

sa dignité et pour son grand âge). Mais cela ne justifierait que la direction du *discours*, non celle de l'*irritation*. Nous croyons que Moïse accuse ses neveux, parce que ce sont eux sans doute qui ont transporté l'animal hors du camp, tandis que leurs aînés restaient avec Aaron pour l'assister. Le délit matériel n'est donc imputable qu'à eux. — L'accentuation, qui isole הנוחרם de בני אהרן, est fort étrange, et nous renvoyons à l'expliquer.

⁽⁵⁾ Ceci ne prouve pas qu'il devait être mangé; mais du moins que, s'il doit l'être, c'est seulement dans le saint lieu (litt. *lieu de la sainteté*, c.-à-d. le parvis).

⁽⁶⁾ Or, l'*expiation* n'est censée accomplie et la faute annihilée, que lorsque l'*expiatoire* est anéanti: ou consumé, ou consommé. Et celui-ci aurait dû être consommé (v. 18).

⁽⁷⁾ Litt. à l'*intérieur*, par opposition au parvis, qui représente le sanctuaire extérieur, et qui, dans ce verset même, est également appelé קדש.

⁽⁸⁾ Le verbe hébreu est redoublé, soit pour mieux faire ressortir l'obligation, soit parce que c'est lui et non בקרש qui exprime l'idée principale. C'est ce que l'allemand rend assez bien par essen solltet ihr es (non sollt, comme traduit M. Herzheimer).

⁽⁹⁾ Moïse n'avait rien prescrit pour le cas en litige; il n'avait parlé de consommation que pour l'oblation et pour les rémunérateurs (*sup.* 12-14).

בְּאִשֶּׁר צִוִּיתִי : 19 וַיְדַבֵּר אֶהָרֹן אֶל-מֹשֶׁה הֵן הַיּוֹם
הַקְּרִיבוּ אֶת-חַטָּאתָם וְאֶת-עֹלֹתָם לִפְנֵי יְהוָה וַתִּקְרָאנָה
אֹתִי כָאֵלֶּה וְאֶכְלֹתִי חַטָּאת הַיּוֹם הַזֶּה בְּעֵינַי יְהוָה :
20 וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה וַיִּיטֵב בְּעֵינָיו : פ

יא - * 1 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה וְאֶל-אֶהָרֹן לֵאמֹר
אֵלֵהֶם : 2 דַּבְּרוּ אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר וְאֵת הַחֵיָה אֲשֶׁר

* ששי

Mais il se réfère aux règles générales qu'il avait posées précédemment (vi, 19, 22, 23), et auxquelles, selon lui, il n'y avait pas lieu de déroger dans l'espèce.

(¹) Litt. parla ; c.-à-d. ce fut Aaron qui prit la parole, quoique l'interpellation ne parût pas s'adresser à lui. V. la note 3 ci-après.

(²) L'expression n'est pas rigoureusement exacte : les fils d'Aaron ont seulement assisté leur père. Au fond cependant, celui-ci n'a été que le *célébrant* des sacrifices ; les *offrants* étaient toute la famille sacerdotale, comme nous l'avons remarqué ix, 9. — La corrélation des deux « *aujourd'hui* » de ce verset prouve que la mort des fils aînés, et conséquemment leur action, avaient eu lieu le jour même du cérémonial. V. v. 1, n. 4.

(³) On traduit généralement : « de tels (malheurs) me sont arrivés », et on y voit une allusion à la mort de ses fils. Mais d'abord, le pluriel est peu naturel : un père qui voit mourir à la fois ses deux enfants parlera plutôt de *son* malheur que de *ses* malheurs. Puis, le כ de כֵּאלֵה est superflu. Enfin, le raisonnement semble manquer d'unité, puisque Aaron commence par ses enfants (הַקְּרִיבוּ) et finit par lui-même (אֹתִי, וְאֶכְלֹתִי). Nous traduisons litt. : « Il m'est arrivé à moi comme à ceux-ci » (וַתִּקְרָאנָה) au sing. fém. comme Ex. i, 10). Sens : « Que leur reproches-tu ? Ils ont participé religieusement à tout le cérémonial. Quant au tort que tu leur imputes, je suis dans le même cas, et mon exemple les absout. Or, puisque le complément de l'expiation a lieu de deux manières, et qu'ici Dieu, par son silence, m'a laissé le choix des deux, pourrait-il m'en vouloir d'avoir opté *aujourd'hui* pour la combustion ? Dans le deuil récent (expliquent le Talmud et le Pseudoj. d'après Deut. xxvi, 14), il est interdit de manger même des saintetés inférieures ; l'ordre donné 12-14 était donc une exception, et les exceptions sont de droit strict. »

(⁴) Cet endroit, dit Noldius, est le seul où le *hé* interrogatif *dagessat aliam* (litteram) *quàm schavatam*. Les grammairiens ont beaucoup peiné sur ce daghesch. Citons seulement la curieuse opinion de M. Luzzatto (*Proleg.* p. 201), qui croit que la syllabe וי se prononçait אַי (?) et que

19. Aaron répondit ⁽⁴⁾ à Moïse : « Certes , aujourd'hui même ils ont offert leur expiatoire et leur holocauste ⁽⁵⁾ devant le Seigneur , et pareille chose m'est advenue ⁽⁵⁾ ; or , si j'eusse mangé un expiatoire aujourd'hui , est-ce là ce qui plairait à l'Éternel ⁽⁴⁾ ? » 20. Moïse entendit , et il approuva ⁽⁵⁾.

* CH. XI, 1. L'Éternel parla à Moïse et à Aaron , en leur disant ⁽⁶⁾ : 2. « Parlez ainsi aux enfants d'Israël : — Voici les animaux que vous pouvez manger ⁽⁷⁾ , entre

* 6^o Parashah.

le daghesch distingue מביימב de la 1^{re} pers. האימב ; mais qui oublie de nous dire comment on distinguait מביימב de אימב. Il est bien plus simple d'attribuer cette légère anomalie à l'attraction de היום qui précède ou de (ויימב) qui suit. Au fond , d'ailleurs , le ה ici interroge et détermine à la fois , comme l'indique suffisamment notre version.

⁽⁵⁾ Cette petite tirade (16-20) a une physionomie extraordinaire , et sans analogue dans toute la Bible. Au langage près , on croirait lire une controverse talmudique. Moïse n'est plus le législateur qui commande et Aaron le prêtre qui obéit : Moïse et Aaron sont deux docteurs qui argumentent sur la portée d'une parole divine , et , chose remarquable , c'est Moïse qui succombe dans cette discussion. Mais telle est la simplicité des deux nobles frères , que l'un n'est pas plus vain de sa victoire que l'autre n'est humilié de sa défaite. Nous rappellerons , à ce propos , la conjecture d'un des coryphées du judaïsme moderne , d'après lequel ces versets , qui tranchent si singulièrement avec le reste du Pentateuque , seraient un fragment tiré des registres de l'antique sacerdoce. Voir Rapoport , *Lettre d'introduction au Lexique de Parchôn* , § 10.

⁽⁶⁾ אלהם paraissant oiseux , le Talmud traduit : *pour leur dire* (à Éléazar et à Ithamar , précédemment mentionnés) ; c.-à-d. que Moïse est chargé de parler à Aaron , celui-ci à ses fils , et ces derniers au peuple (v. 2). D'autres expliquent : « pour dire aux Israélites. » C'est éviter une redondance pour tomber dans une autre. Quoi qu'il en soit , ce chapitre et les quatre suivants , déjà pressentis x , 10 , 11 , et qui traitent des différents aspects de l'impureté et de la purification dites *légalés* , sont adressés , en partie aux laïques (en tant qu'ils les intéressent , comme le présent chapitre) , et tous aux prêtres , parce que ces derniers sont 1^o chargés de les enseigner au peuple en ce qui le concerne , 2^o appelés à statuer sur les cas et à opérer la purification , 3^o écartés du sanctuaire et suspendus de leurs fonctions lorsqu'ils sont eux-mêmes impurs. De là cette autre dénomination , de pureté et impureté *lévittiques*.

⁽⁷⁾ C.-à-d. dont vous pouvez manger la chair (v. 8). Ce chapitre entier , reproduit en abrégé , avec quelques variantes et additions , Deut. xiv , 3-21 , roule sur les espèces animales dont la consommation est licite ou

תֹּאכְלוּ מִכָּל־הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר עַל־הָאָרֶץ : 3 כָּל ׀ מִפְּרִסְתָּ
 פְּרָסָה וְשִׁסְעַת שִׁסְעַת פְּרִסְתָּ מְעַלְתָּ גִּרְהַ בְּבִהֵמָה אֲתָה
 תֹּאכְלוּ : 4 אַךְ אֶת־זוֹ לֹא תֹאכְלוּ מִמַּעַלֵי הַגִּרְהַ
 וּמִמְּפָרְסֵי הַפְּרִסָּה אֶת־הַנְּטֹל כִּי־מְעַלָּה גִּרְהַ הוּא
 וּפְרָסָה אֵינְנָה מִפְּרִיס טָמֵא הוּא לָכֶם : 5 וְאֶת־הַשֶּׁפֶן

illicite et qui même, dans certains cas, peuvent communiquer l'impureté aux personnes ou aux choses. Il importe, à ce sujet, de distinguer le *pur* et l'*impur* d'avec le *monde* et l'*immonde*, bien que l'hébreu, et souvent aussi les autres langues, les confondent dans une même appellation (טָמֵא et טוהר). Est immonde ce qu'il est défendu de manger; impur, c.-à-d. cause d'impureté, ce dont le transport, le contact ou même le simple voisinage frappe la personne d'une interdiction temporaire des choses sacrées. Ce qui est monde n'est pas toujours pur, ce qui est immonde n'est pas toujours impur, comme on le verra dans ce chapitre même. — Le motif ou les motifs de ces différentes prescriptions seront indiqués ci-après 43-45.

(1) Première catégorie : celle des quadrupèdes *terrestres*, par opposition aux animaux *aquatiques*, poissons ou autres (9 s.), et aux animaux terrestres qui ne sont pas *quadrupèdes*, c.-à-d. mammifères. — וְיִרְיָה et בְּרֵמָה, ordinairement distincts (V. les notes Gen. 1, 24 et *sup.* vii, 26), sont ici identifiés et modifient l'un et l'autre leur acception usuelle. Ainsi l'entend le Talmud : סִיָּה נִכְלָל בְּרֵמָה וּבְרֵמָה נִכְלָל סִיָּה. Le premier devenant alors inutile, Wessely l'explique par « animaux *vivants et viables* », c.-à-d. que même l'animal monde n'est licite qu'autant qu'il n'est pas *mort* naturellement (mais par jugulation régulière) et qu'il n'est pas atteint d'une lésion *mortelle* (Exod. p. 222, n. 4). Exégèse ingénieuse, mais purement midraschique. — Suivent les différentes espèces licites ou illicites, classées par caractères (סִימְנֵי טֵרֵה) ou simplement énumérées. Ces caractères respectifs, développés et complétés par le Talmud (tr. *Choullin*, *Niddah*, *Abhod. Zár.*), et appliqués tour à tour aux mammifères terrestres, aux oiseaux, aux poissons, aux insectes, aux vers, se trouvent résumés et groupés dans la « Zoologie du Talmud » du docteur Lewysohn (§§ 21-26); ouvrage dont le cadre est heureux, mais n'est pas toujours parfaitement rempli.

(2) Plus litt. : Toute (bête) ayant sabot et formant une fissure (ou bifurcation) de sabots; c.-à-d. dont le sabot ou l'ongle n'est pas simple comme dans les solipèdes, mais divisé en deux pointes correspondant à chaque doigt. La plupart des exégètes, depuis Onkelos, expliquent הַפְּרִיסָה par « avoir l'ongle fourchu, plus ou moins divisé »; ce qui, entre autres inconvénients, fait double emploi avec l'indication suivante et al-

tous les quadrupèdes qui *vivent* sur la terre ⁽¹⁾ : 3. Tout ce qui a le pied corné et divisé en deux ongles ⁽²⁾, parmi les animaux ruminants ⁽³⁾, vous pouvez le manger. 4. Quant aux suivants, qui ruminent ou ⁽⁴⁾ qui ont le pied corné, vous n'en mangerez point : — le chameau, parce qu'il rumine, mais n'a point le pied corné ⁽⁵⁾ : il vous sera immonde ; 5. — La gerboise ⁽⁶⁾,

tribue deux sens différents à la même racine. Bien préférable est l'opinion de Raschbam, excellemment développée par Wessely (dont nous n'adoptons pas cependant toutes les vues de détail), et qui n'a contre elle que le v. 4, difficile en tout état de cause. פְּרָסָה désigne indubitablement un sabot quelconque (*ungula* des Latins, *Spuf* des Allemands), ce qui « ehausse » et enveloppe les doigts de l'animal, soit tous ensemble, soit séparément. Pour que le ruminant soit monde, il faut que ce sabot soit parfaitement *bifurqué* : tel nous paraît être le sens de שֹׁסֵעַ, ce qui a dispensé l'Écrivain d'ajouter le nombre *deux*, outre qu'aucun ruminant n'a plus de deux sabots.

⁽²⁾ « Ruminant parmi les animaux. » L'inversion que nous avons adoptée est commandée par la construction grammaticale et prosodique de la phrase. D'un autre côté, l'absence de la conjonction *et* (וּמַעֲלָה) indique que la condition fondamentale et préalable de la comestibilité, c'est que l'animal soit ruminant. — מַעֲלָה גְּרֵהָ, litt. faisant remonter la trituration, c.-à-d. les aliments à moitié dissous par une première mastication. Voir v. 7, n. 4.

⁽⁴⁾ Expliquez : Dont les uns ruminent (seulement), et les autres ont (seulement) le pied corné (comme ci-dessus, c.-à-d. fourchu). La conjonctive hébraïque équivaut donc à une disjonctive. V. Ex. p. 202, n. 2.

⁽⁵⁾ Le pied du chameau est réellement *corné* ou garni de sabots ; seulement il n'est pas fourchu, si ce n'est à sa partie supérieure ou, pour mieux dire, antérieure. Dans l'hypothèse que nous avons adoptée, il faudrait expliquer : « *Il n'a pas le pied corné* dans le sens indiqué v. 3, c.-à-d. avec fissure parfaite. » Nous convenons que cela est quelque peu forcé. Mais l'hypothèse commune a des inconvénients plus graves ; car elle doit expliquer : « Il n'a pas le pied *bien* fendu, *entièrement* bifurqué », sens incompatible et avec les vv. 5 et 6 (animaux où la bifurcation est complète), et avec les vv. 3 et 7, où, dans cette hypothèse et d'après les lois de la gradation, cette même expression ne peut désigner que la bifurcation pure et simple.

⁽⁶⁾ Selon Buffon et d'autres : le daman de Syrie (*hyrax syriacus*), animal qui a quelque analogie avec la marmotte et qui répond peut-être encore mieux que la gerboise aux données de l'Écriture (cf. Ps. civ, 18 ; Prov. xxx, 26). Ce qui est certain, c'est que le *lapin* n'y répond en aucune façon, et que cette version, bien que fort longtemps admise par tous les traducteurs, doit être écartée.

כִּי־מַעֲלָה גָרָה הוּא וּפְרָסָה לֹא יִפְרִים טָמֵא הוּא לָכֶם :
 6 וְאֶת־הָאֲרָנֶבֶת כִּי־מַעֲלַת גָּרָה הוּא וּפְרָסָה לֹא הִפְרִיטָה
 טָמֵאָה הוּא לָכֶם : 7 וְאֶת־הַחֲזִיר כִּי־מִפְרִים פְּרָסָה הוּא
 וְשִׁמְעַע שְׁסַע פְּרָסָה וְהוּא גָרָה לֹא־יִנְגַר טָמֵא הוּא לָכֶם :
 8 מִבְּשָׂרָם לֹא תֹאכְלוּ וּבְנִבְלָתָם לֹא תִגְעוּ טָמֵאִים הֵם
 לָכֶם : 9 אֶת־זוֹה הָאֲכָלוּ מִכָּל אֲשֶׁר בַּמַּיִם כָּל אֲשֶׁר־לוֹ

(¹) Le lièvre ne possède pas le quadruple estomac des ruminants, et il ne passe point généralement pour tel ; toutefois, il en a au moins les apparences, et la question aujourd'hui est encore indécise. Voir, à ce sujet, Rosenmüller, *Bibl. Alterth.* IV, p. 212 ; le commentaire de Dereser sur ce verset, et Lewysohn, *l. c.* § 141. — Selon le Talmud (*Meghill.* 9 b, cf. *Sopherim*, I, 8), le mot אֲרַנְבָּת est un de ceux que les Septante ont altérés à dessein. Nous croyons en voir la trace dans le mot *δασυπους* (*animal à pieds velus*) par lequel ils rendent le שֶׁפֶן du précédent verset, et qui répond exactement au שְׁעִירַת הַרְגָלִים du Talmud (car שְׁעִירַת ; impropre de toutes manières, est certainement une faute de copiste). Mais pourquoi cette altération ? Selon le Talm. de Babyl., אֲרַנְבָּת était le nom de la femme de Ptolémée, par l'ordre duquel se fit la Septante ; selon le Talm. de Jérus., c'était le nom de sa mère. On a parlé de BÉRÉNICE, qui n'était ni l'une ni l'autre, et dont le nom ressemble médiocrement à ΑΡΝΕΒΗΤΗ ; comment d'ailleurs son homonymie avec un mot hébreu pouvait-elle compromettre une traduction grecque ? Nous penserions plutôt à LAGUS (en grec *lièvre*), Ptolémée Philadelphie étant de la dynastie des Lagides. Plusieurs savants, d'ailleurs, font remonter la célèbre version au règne de Ptolémée Lagus (c.-à-d. Soter, fils de Lagus). D'après cela, le Talmud aurait dit *mère* pour *père*, soit par erreur, soit pour faire cadrer cette légende avec le genre féminin de אֲרַנְבָּת.

(²) Le texte, dans les versets 4 à 6, met successivement cette locution au présent, au futur et au passé, sans autre but probablement que d'éviter la monotonie. V. cependant Wessely.

(³) Maïmonide consacre un des chapitres de son *Guide* (III, 48) à rechercher les motifs des prohibitions alimentaires de Moïse, dites מַאֲכָלוֹת אֲסוּרוֹת (plus correctement מ' אֲסוּרוֹת). Il insiste particulièrement sur celle-ci, et ce qu'il en dit est remarquable à plusieurs égards : « Tous les aliments que la Loi nous a défendus sont mauvais comme nourriture. Il n'y en a que deux auxquels on serait tenté de refuser ce caractère : *le porc* et *le suif*. Cependant il n'en est pas ainsi. Le tempérament du porc est humide à l'excès ; il se complait dans la fange, se repaît des plus dégoû-

parce qu'elle rumine, mais n'a point le pied corné : elle vous sera immonde ; 6. — Le lièvre ⁽⁴⁾, parce qu'il rumine, mais n'a point le pied corné ⁽⁵⁾ : il vous sera immonde ; 7. — Le porc ⁽⁶⁾, qui a bien le pied corné, qui a même le sabot bifurqué, mais qui ne rumine point ⁽⁴⁾ : il vous sera immonde. 8. Vous ne mangerez point de leur chair ⁽⁶⁾, et vous ne toucherez point à leur cadavre ⁽⁶⁾ : ils sont immondes pour vous. 9. — Voici ce que vous pouvez manger des divers animaux aquatiques : tout ce qui, dans les eaux, — mers ou rivières ⁽⁷⁾,

• tantes ordures... S'il nous était permis d'en manger, nos rues et nos maisons deviendraient aussi malpropres qu'on les voit aujourd'hui dans les contrées françaises ; et le Talmud dit avec raison que « le groin du pourceau est comme une ordure ambulante. » (Les contrées françaises ou mieux françaises sont opposées ici aux pays musulmans où, comme on sait, la même défense est observée avec rigueur.) — Un préjugé fort répandu, et qu'on retrouve dans Tacite, considère à tort cette prohibition alimentaire comme la principale. Elle n'est ni plus ni moins rigoureuse qu'aucune autre.

(4) Litt. mais lui ne (*re*-)mâche point ce qui est mâché (cf. 3, n. 3). Plusieurs lexicographes considèrent גַּרְר comme le niph'al de גָּרַר, contrairement et au sens habituel du niph'al et à sa forme grammaticale, qui devrait être גִּרְר. Ce mot ne peut être que le qal de נָגַר, racine qui a pu s'employer concurremment avec גָּרַר. C'est ainsi que גָּרַן, bien que synonyme de גָּרַר (R. גָּרַר), ne peut cependant, d'après sa déclinaison, se rattacher qu'à la racine גָּרַר.

(5) Ce mot s'applique, d'après le Talmud et le bon sens, à toutes les parties comestibles de l'animal. Dans l'animal monde même, certaines parties, plus ou moins comestibles, sont également prohibées. V. Gen. xxxii, 33, et ci-dessus, fin du ch. iii.

(6) Même abattu selon le rite légal (שְׁחִיטָה). Dans ce dernier cas, l'animal monde serait pur, mais dans ce cas seulement : V. v. 39. — Au reste, cette défense n'a pas un caractère aussi absolu que la précédente. Elle n'a lieu que pour l'Israélite, prêtre, lévite ou laïque, que ses fonctions ou la circonstance appellent à entrer dans le lieu saint ou à consommer une chose sainte ; de plus, elle est simplement suspensive, en ce sens que l'impureté cesse par l'immersion de la personne et ne dure que jusqu'au soir. Mais ce qui est immonde reste immonde.

(7) Traduit selon la logique et l'accentuation, d'après lesquelles מַיִם exprime le genre, וַיְמִים et נַחְלִים les espèces (principales). Le Talmud explique : « les mers, les rivières ou des eaux quelconques » (celles des citernes etc.), ce qui est exact en droit, mais peu naturel comme exégèse, car alors מַיִם devrait terminer l'énumération et non la commencer.

סְנַפִּיר וְקַשְׁקֶשֶׁת בַּיַּמִּים וּבַנְּחָלִים אֵתֶם תֹּאכְלוּ :
 10 וְכֹל אֲשֶׁר אֵינְלוֹ סְנַפִּיר וְקַשְׁקֶשֶׁת בַּיַּמִּים וּבַנְּחָלִים
 מִכָּל שֶׁרֶץ הַיָּמִים וּמִכָּל נֶפֶשׁ הַחַיָּה אֲשֶׁר בַּיַּמִּים שֶׁקָּץ
 הֵם לָכֶם : 11 וְשֶׁקָץ יִהְיוּ לָכֶם מִבְּשָׂרָם לֹא תֹאכְלוּ וְאֶת־
 נִבְלָתָם תִּשְׁקְצוּ : 12 כֹּל אֲשֶׁר אֵינְלוֹ סְנַפִּיר וְקַשְׁקֶשֶׁת
 בַּיַּמִּים שֶׁקָּץ הוּא לָכֶם : 13 וְאֶת־אֵלֶּה תִּשְׁקְצוּ מִדְּהַעֲוָה
 לֹא יֵאָכְלוּ שֶׁקָּץ הֵם אֶת־הַנֶּזֶשׁל וְאֶת־הַפָּרֶם וְאֶת־
 הַעֲזֹנִיָּה : 14 וְאֶת־הַדָּאָה וְאֶת־הָאֵיָה לְמִינָהּ : 15 אֵת כָּל־

— Ces animaux seuls sont appelés « poissons » dans le Droit mosaïque-talmudique ; les autres, tels que les amphibiens proprement dits, les anouilles, etc., sont dits כמים שרץ, « reptiles aquatiques. »

(¹) Cette contre-indication éclaircit la précédente et empêche d'y considérer le ו) comme disjonctif. La réunion des deux caractères est donc indispensable ; seulement, le Talmud ajoute ici une observation fort intéressante : Tout poisson à écailles a des nageoires, mais un poisson à nageoires peut n'avoir pas d'écailles (tr. *Niddah*, 51 b, cf. *Abhod. Zâr.* f. 40). Ce dernier caractère est donc seul nécessaire à constater. C'est aussi le seul qu'indiqua Numa Pompilius, dans une loi toute semblable qu'il donna aux Romains : *Pisces qui squamosi non sunt, ne polluerent* (Plin., *Hist. nat.* xxxii, 10).

(²) שרץ, employé ici comme antithèse, a sans doute un sens plus restreint que celui que nous indiquions tout à l'heure. Intraduisible dans son acception primitive, et désignant en général les créatures les plus infimes de l'animalité, il s'applique ici, selon Wessely, aux reptiles aquatiques, opposés aux grandes espèces החיה נפש ; selon Mendelssohn, à tout ce qui « éclôt et fourmille » dans les eaux, selon l'expression Gen. i, 20, 21, c.-à-d. aux êtres essentiellement aquatiques, tandis que החיה נ' désigne les êtres qui y vivent sans y être éclos, c.-à-d. les amphibiens. L'exégèse de Wessely semble plus naturelle.

(³) Vous avez déjà, soit comme hommes, soit comme Israélites, une répugnance naturelle ou traditionnelle à vous nourrir de ces animaux ; je confirme cette répulsion par une défense légale. — Ainsi envisagée, la redondance apparente du texte (analogue au קדש הוא קדש יהיה לכם de l'Exode xxx, 32, cf. *inf.* xxv, 10 et n.) nous semble assez bien justifiée, et elle aurait cela de remarquable qu'elle donnerait un motif hygiénique, ou quasi-hygiénique, aux prohibitions dont il s'agit.

— est pourvu de nageoires et d'écailles, vous pouvez en manger; 10. Mais tout ce qui n'est pas pourvu de nageoires et d'écailles ⁽¹⁾, dans les mers ou les rivières, soit ce qui pullule dans l'eau, soit les animaux qui l'habitent ⁽²⁾, — ils vous sont abominables, 11. Abominables ils resteront pour vous ⁽³⁾: ne mangez point de leur chair, et ayez leurs cadavres en abomination ⁽⁴⁾. 12. Tout ce qui, dans les eaux ⁽⁵⁾, est privé de nageoires et d'écailles, vous sera une abomination. 13. — Et voici, parmi les oiseaux ⁽⁶⁾, ceux que vous repousserez; on ne les mangera point, ils sont abominables: L'aigle, l'orfraie, la valérie ⁽⁷⁾; 14. Le faucon, le vautour selon ses espèces ⁽⁸⁾; 15. Tous les corbeaux

⁽¹⁾ Non que ces cadavres communiquent l'impureté (comme ceux du v. 8); mais par opposition aux poissons mondes, qu'il est permis de manger à l'état de « cadavre », c.-à-d. même sans jugulation. (Wess.)

⁽²⁾ Toute l'importance de cette phrase, qui semble oiseuse, gît dans ce mot. L'animal qui a écailles et nageoires « dans l'eau », n'en eût-il plus hors de cet élément, est pur. (Talm.)

⁽³⁾ On remarquera que cette troisième catégorie zoologique est la seule pour laquelle le Législateur n'indique point de caractères généraux ou *simantm*; il se borne à énumérer les espèces immondes, sans doute comme étant les moins nombreuses. Tous ces noms étaient certainement connus des contemporains de Moïse; mais tous ou plusieurs ne l'étaient déjà plus à l'époque du Talmud. Aussi ce dernier (tr. Choull. 59 a s., cf. 7^e art. 82) a-t-il suppléé au silence de la Loi écrite en indiquant quatre ou cinq *signes* auxquels se reconnaît l'oiseau pur, et sur lesquels on peut lire Lewysohn, l. c., §§ 23 et 193. Ajoutons que, malgré les savantes recherches de ce dernier, des Bochart, des OEdmann, etc., la presque totalité des espèces nommées ici, ainsi qu'aux vv. 22, 29 et 30, sont, aujourd'hui encore, très-problématiques et auraient dû, à la rigueur, rester sans traduction. Pour la nôtre, que nous n'entendons nullement garantir, nous avons suivi les opinions les plus accréditées ou les plus plausibles.

⁽⁷⁾ Si ces noms sont exacts, nous avons dans ce verset trois variétés du genre Aigle; car l'orfraie ou *ossifraga* est dite aussi « aigle de mer » (*haliaeetus*), et la *valeria* des Latins n'est autre que notre aigle noir.

⁽⁸⁾ מין, ici et versets suivants, ne peut être que collectif; c'est pourquoi nous le rendons par le pluriel. Nous le rapportons seulement au « vautour », d'après l'accent comme d'après la grammaire, qui autrement exigerait למינין ou למינהן. Quant à l'expression en elle-même, elle signifie évidemment « de toute espèce, quelque espèce que ce soit », et se rapporte toujours à un terme générique. Nous ne pensons pas qu'on l'ait jamais comprise autrement, quoi qu'en dise M. Luzzatto dans la

עֲרַב לְמִינוֹ : 16 וְאֵת בֵּת הַיַּעֲנָח וְאֵת־הַתַּחֲמָס וְאֵת־
הַשְּׁחָף וְאֵת־הַנֶּזֶץ לְמִינֵהוּ : 17 וְאֵת־הַכּוֹס וְאֵת־הַשְּׁלֶקֶף
וְאֵת־הַיִּנְשׁוּף : 18 וְאֵת־הַתְּנִשְׁמֶת וְאֵת־הַקָּאָת וְאֵת־
הַדְּרָחָם : 19 וְאֵת הַחֲסִידָה הָאֲנָפָה לְמִינָהּ וְאֵת־הַדּוֹכִיפֶת
וְאֵת־הָעֵטְלָף : 20 כָּל שְׂרֵץ הָעוֹף הַהֵלֵךְ עַל־אַרְבַּע שֶׁקֶץ

V. 16. הַחֲמָס, כ"ל הַחֲמָס.

remarque (fort juste d'ailleurs au point de vue de l'exégèse prosodique) qu'il fait à propos du לְמִינוֹ de la Genèse 1, 11. Voy. ses *Prolegomeni*, p. 191. — Le passage correspondant, Deut. xiv, 13, porte רֵאָה, רֵאָה, וְאֵיה, וְאֵיה et דִּיה. Entre ces noms et ceux du Lévitique il y a une paronymie d'autant plus concevable, qu'il s'agit d'oiseaux congénères; et cela explique pour quoi וְאֵיה est là isolé, tandis qu'ici il est accompagné de דִּיה. Le Talmud identifie רֵאָה avec רֵאָה, et וְאֵיה avec דִּיה. Cette dernière assimilation est repoussée par le sens naturel du Deutéronome. Il est plus probable que nous avons ici quatre variétés d'une même espèce, ou quatre espèces d'un même genre (V. toutefois Ibn-Ezra).

(¹⁻²) Selon Bochart, l'autruche femelle et l'autruche mâle. Nous adopterions cette version, s'il n'était peu probable qu'on eût interdit séparément le mâle et la femelle, et dans cette espèce plutôt que dans les autres. Bochart lui-même a senti cette difficulté. V. la note de Rosenmüller dans son édition de l'*Hierozoicon*, II, p. 834. Nous avons rendu תַּחֲמָס d'après le Pseudojonathan, les deux versions arabes, etc.

(³) C'est l'opinion commune et le mot indiqué en toutes lettres par Raschi (cf. en lat. *nisus* = נִיץ?). Toutefois, un manuscrit cité par Heidenheim porte « autour »; on sait, du reste, que l'épervier appartient à ce dernier genre.

(⁴) Espèce du genre chouette (comme la *hulotte* qui suit), ou peut-être ce genre lui-même dans son ensemble; dans ce cas, la traduction de יִנְשׁוּף devrait être modifiée. Remarquez l'analogie de כּוֹס avec l'allemand *Kauz* et celle de יִנְשׁוּף avec נִשְׁף, *crépuscule* ou *obscurité*. Seulement, il est singulier que ces deux noms ne soient pas rapprochés. Ce qui est certain, d'après les anciens interprètes et le Ps. cii, 7, c'est que כּוֹס désigne un oiseau nocturne ou au moins solitaire.

(⁵) *Porphyrio*, sorte de poule d'eau, vulg. poule sultane (Sept. et Buff.); al. cygne. Cf. v. 30. — קָאָת, ailleurs קָאָת, racine קָאָת *dégorger*, à cause des habitudes connues ou supposées de cet oiseau. Mais si cette dérivation, généralement admise, est exacte, l'orthographe du construit קָאָת (Ps. l. c.) ne peut être régulière. — Le pernoptère, sorte de vautour, qui aujourd'hui encore s'appelle en Syrie *rachama*, absolument

selon leurs espèces; 16. L'autruche ⁽⁴⁾, l'hirondelle ⁽⁵⁾, la mouette, l'épervier ⁽³⁾ selon ses espèces; 17. Le hibou ⁽⁴⁾, le cormoran, la hulotte; 18. Le porphyryon, le pélican, le percnoptère ⁽⁵⁾; 19. La cigogne, le héron selon ses espèces, le tétras ⁽⁶⁾ et la chauve-souris ⁽⁷⁾. 20. — Tout insecte ailé ⁽⁸⁾ qui marche sur quatre *pieds*, vous sera une abomination.

comme dans le Deuté. l. c., où רַחֲמָה, oxytone, porte un *hé* paragogique et est probablement masculin. Plusieurs tirent ce mot de רַחֲמִים, « compatissant », parce que le percnoptère n'attaque jamais les animaux vivants et ne se nourrit que de cadavres ou d'immondices. Il y aurait alors quelque affinité de sens avec le חֲסִידָה qui suit.

⁽⁴⁾ Une foule de versions ont été proposées pour חֲסִידָה; mais beaucoup d'indices militent en faveur de la cigogne. Les Romains appelaient cet oiseau *avis pia*, traduction exacte du mot hébreu; les Allemands l'appellent *Storch*, de « *στῆθος* », tendresse paternelle ou filiale: on connaît l'attachement de la cigogne pour ses petits, la douceur de son caractère, et l'on peut voir dans Bochart, dont l'autorité est si grande en cette matière, combien les diverses données de la Bible s'adaptent heureusement à cette version, adoptée aujourd'hui par les meilleurs hébraïsants. — *Héron* est donné par Raschi, et confirmé par l'histoire naturelle et par le rapport étymologique (חֲסִידָה de חֲסִידָה, *ardea* de *ardere*). — Le *tétras* ou coq de bruyère, *al. la huppe*.

⁽⁷⁾ Il est difficile de croire que l'Écrivain sacré ait rangé un mammifère parmi les oiseaux; mais on remarquera que עוֹף (v. 13) désigne proprement les *volatiles*, tout ce qui vole, comme l'attestent d'ailleurs les versets suivants. V. aussi la note Deut. xiv, 20. La chauve-souris est, extérieurement du moins, une sorte d'oiseau, un oiseau imparfait, et, observe judicieusement Mendelssohn, elle figure la dernière dans cette série dont elle est le membre le plus infime, comme l'aigle, qui en est le roi, a dû figurer en tête. Au surplus, il n'est pas sûr que עוֹף désigne la chauve-souris; quelques-uns nomment le *paon*, l'*hirondelle*, et nous ajouterons que la taupe (*talpa*), qui a quelques rapports avec les chéiroptères (cf. Is. ii, 20), pourrait bien avoir reçu son nom du mot hébreu. — Sur l'ensemble de cette liste, une dernière remarque. Il est probable, et la Loi orale l'affirme, que tous les oiseaux de proie sont prohibés; faut-il admettre que toutes leurs espèces figurent ici, ou que Moïse énumère que les vingt oiseaux ou classes connus de son temps? Cette dernière hypothèse est évidemment la plus vraisemblable; mais toute énumération étant *exclusive* de sa nature, nous croyons que la formule élastique « selon ses espèces » permet d'en modifier la rigueur et d'étendre la prohibition à toutes les espèces non dénommées ici et qui présenteraient les mêmes caractères. Une opinion analogue est exprimée par le Talmud (*Choull.* 63 a). V. la note 6 du v. 13.

⁽⁴⁾ Quatrième catégorie, tenant le milieu et formant la transition entre

הוא לָכֶם : 21 אַךְ אֶת־זוֹה הָאֵכְלוּ מִכֹּל שֶׁרֶץ הָעוֹף
 הַחַיִּיךָ עַל־אַרְבַּע אֲשֶׁר־לֹא כָרְעִים מִמַּעַל לְרַגְלָיו לְנִתְּרָה
 בָּהֶן עַל־הָאָרֶץ : 22 אֶת־אַלֶּה מֵהֶם תֹּאכְלוּ אֶת־הָאֲרָבָה
 לְמִינֹו וְאֶת־הַסְּלֵעִים לְמִינֵהוּ וְאֶת־הַחֲרָנָל לְמִינֵהוּ וְאֶת־
 הַחֲרָב לְמִינֵהוּ : 23 וְכֹל שֶׁרֶץ הָעוֹף אֲשֶׁר־לוֹ אֲרַבַּע
 רַגְלִים שֶׁקָּץ הוּא לָכֶם : 24 וְלֹאֲלֵה תִטְמְאוּ בְלִדְהֵנָּע
 בְּנִבְלָתָם וְיִטְמָא עַר־הָעֶרֶב : 25 וְכֹל־הַנְּשֹׂא מִנְּבִלָתָם
 יִכָּסֶם בְּגָדָיו וְיִטְמָא עַר־הָעֶרֶב : 26 לְכֹל־הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר

v. 21. לו קרי

l'oiseau et le שֶׁרֶץ pur ou *terrestre*, traité vv. 29 s. et 41 s. — Ailés ou non, les insectes ont généralement six pattes ; mais ils ne « marchent » que sur quatre, les deux pattes de devant n'étant pas considérées comme organes locomoteurs. Cf. Arist. *De part. anim.* IV, 6 ; Plin. *Hist. nat.* XI, 48.

(¹) Nous expliquons אַךְ comme au v. 4. Cependant il est très-souvent synonyme de רק, *seulement*, et מִכֹּל favoriserait cette version : « De tous les insectes, etc., vous ne mangerez que cette (sorte). »

(²) *Gelenke*, traduit très-bien M. Zunz. כָּרַע est le pli de la jambe ou le jarret (Ex. p. 305, n. 4). Ainsi : les insectes ayant au-dessus des pattes (de derrière) des jarrets élastiques. Ce caractère est celui des sauterelles, énumérées au verset suivant, et qui doivent, comme on sait, à la longueur, à la grosseur et à la force de leurs jambes postérieures la faculté d'où elles ont reçu leur nom (*ib.* p. 84, n. 2). C'est donc par une erreur bien étrange que Raschi, confondant peut-être les antennes avec les pattes, place ces dernières près du cou. — נָחַר, sauter (de même au qal, Job, xxxvii, 1) ; hiph'il *faire sauter*, lâcher un ressort, par suite, *défaire, délier*, et, dans la langue rabbinique, *permettre*, comme אָסַר *lier* a signifié *défendre* ; métaphores qui se retrouvent dans l'Évangile. — בָּרֶן, fém., se rapporte à כָּרְעִים qui est de ce genre (Am. iii, 12), comme tous les organes doubles en général. C'est donc à tort que les Samaritains et plusieurs manuscrits corrigent בָּרֶם.

(³) Ce verset ne paraît pas permettre tous les acridiens ou insectes sauteurs, mais seulement quatre genres ainsi que leurs espèces, dont le nombre est, du reste, indéterminé. Le Talmud en compte jusqu'à huit

21. Toutefois ⁽¹⁾ vous pourrez manger, parmi les insectes ailés marchant sur quatre *pieds*, celui qui a au-dessus de ses pieds des articulations ⁽²⁾ au moyen desquelles il saute sur la terre. 22. Vous pouvez donc manger les suivants : L'arbeh selon ses espèces, le sol'âm selon les siennes ; le chargôl selon ses espèces et le chagâbh selon les siennes ⁽³⁾. 23. Mais tout *autre* insecte ailé qui a quatre pieds ⁽⁴⁾, sera pour vous chose abominable. 24. — Ceux qui suivent vous rendront impurs ⁽⁵⁾ ; quiconque touchera à leur cadavre sera souillé jusqu'au soir ⁽⁶⁾, 25. Et qui transportera *quoi que ce soit* de leur cadavre ⁽⁷⁾ lavera ses vêtements, et restera souillé jusqu'au soir ⁽⁸⁾ : 26. Tout quadrupède

cents ; les naturalistes modernes en connaissent une vingtaine. Aux deux caractères indiqués par Moïse (quatre pattes, dont deux élastiques), la Loi orale en a ajouté deux autres (quatre ailes, c.-à-d. deux élytres et deux ailes ; ces ailes couvrant presque entièrement le corps) : mais ces caractères, étant communs et non distinctifs, nous laissent, malgré les savants travaux des zoologistes bibliques, dans une profonde incertitude sur les termes employés dans ce verset, et que nous avons dû, conséquemment, nous borner à transcrire. Il en est de même des noms גוֹם, לֶקַח, et חֲסִיל employés par Joël, et de deux ou trois autres. Tout ce qu'on peut affirmer, c'est que ces divers noms désignent des sauterelles ; que אַרְבֵּה paraît avoir désigné, dans la Bible, l'espèce la plus commune, et que חֲגַב, le terme ordinaire du Talmud, représente le type des espèces permises. — Signalons en passant une erreur de M. Lewysohn, qui prend לְמִינֵיהֶן pour un pluriel (nach ihren Arten, l. c. § 372) et le distingue ainsi de לְמִינֵי. Pour la grammaire, tous deux sont au singulier ; pour le sens, tous deux équivalent au pluriel (v. 14, note), et il n'y a sans doute là qu'une variété de forme.

(1) Sans appareil saltatoire. (*Mend.*, d'après Nachmanide.)

(2) « Et par ceux-ci (spécifiés vv. 26, 27) vous vous rendrez impurs, en ce sens que quiconque etc. » Sont ainsi exclues les espèces qu'on vient d'énumérer, sauf ce que nous avons dit au v. 8.

(3) Et recouvrera alors la pureté légale par l'immersion (ch. xv, *passim*).

(4) Nous disons *transportera* et non *portera*, parce que, selon la Loi orale, on n'est pas souillé par le simple port, mais par le déplacement de l'objet ; c'est ainsi qu'Onqelos dit דִּימְוֹל et le Pseudoj. דִּימְוִיט. — Nous disons *quoi que ce soit*, parce que le texte porte מִנְכַלְחָם et non 'נָב ; toutefois, ce dernier est employé v. 28 et ailleurs.

(5) Supplétez toujours l'immersion corporelle, comme note 6.

הוא מפרסת פרסה ושסעו איגנה שסעת וגרה איגנה
 מעלה טמאים הם לכם כל-הנגע בהם וטמא : 27 וכלו
 הולך על-פיו בכל-החיה הקלבת על-ארבע טמאים
 הם לכם כל-הנגע בנבלתם וטמא ער-הערב : 28 והנשא
 את-נבלתם יבבם בנגדו וטמא ער-הערב טמאים הקמה
 לכם : ס 29 ויהי לכם הטמא בשרץ השרץ על-הארץ
 החלד והעכבר והיצב למיגרו : 30 והאיגרה והבז
 והלטאה והחמט והתנשמת : 31 אלה הטמאים לכם

V. 26. מעלה, כ"א כלי גזגז — V. 50. והלטאה, כ"א כלי רכמי

(1) Soit absolument sans fourchure, comme les solipèdes, soit même imparfaitement bifurqué, comme le chameau (v. 4, n. 5). — Le ל de לכל est coordonné, selon nous, à ולאֵלה du v. 24 ; il établit ainsi la corrélation des deux phrases et détermine le vrai sens de אלה, ceux-ci et non ceux-là, comme prétend Ibn-Ezra. Selon Mendelssohn, le ל est collectif : « en général. » Autant dire qu'il est oiseux. Il ne veut pas le rattacher à ce qui précède, parce que הם טמאים est, dit-il, le complément logique de la phrase ; mais pourquoi ces mots ne formeraient-ils pas une proposition à part ?

(2) Litt. et qui... , *et* disjonctif, comme au v. 4. Car, comme on l'a vu v. 8, les animaux mêmes qui possèdent un des deux caractères de la pureté sont néanmoins impurs, ces caractères devant exister simultanément. Tel est du moins le sens le plus naturel, adopté aussi par Ibn-Ezra.

(3) Expliquez : « sont impurs pour vous, en ce sens que quiconque... » Car טמאים, d'après le contexte, signifie ici plutôt *impurs* qu'*immondes*. La question d'impureté alimentaire, en ce qui touche les quadrupèdes, a été épuisée ci-dessus. — « Y touchera », c.-à-d. touchera à leur cadavre, comme au v. 24 et dans le reste du paragraphe. Cette disposition doit se compléter par celle du v. 25. On verra en outre, vv. 39 et 40, que même les bêtes mondes sont, à certains égards, dans le même cas.

(4) Litt. « tout ce qui marche sur ses paumes, parmi tous les animaux marchant sur quatre. » פרסה est employé à l'exclusion de כפים. On sait qu'en français aussi la *patte*, chez les quadrupèdes, diffère ordinairement du *pied*, en ce que l'une est charnue et l'autre corné ou, pour parler plus juste, enfermé dans un sabot. Le lion, l'ours, le chat, le chien,

qui a l'ongle divisé mais non fourché ⁽⁴⁾, ou qui ne rumine point ⁽⁵⁾, ceux-là sont impurs pour vous : quiconque y touchera sera souillé ⁽⁵⁾. 27. Tous ceux d'entre les animaux quadrupèdes qui marchent à l'aide de pattes ⁽⁴⁾, sont impurs pour vous : quiconque touche à leur cadavre sera souillé jusqu'au soir, 28. Et qui transportera leur cadavre doit laver ses vêtements et rester souillé jusqu'au soir. Ils sont impurs pour vous.

29. » Voici ceux que vous tiendrez pour impurs ⁽⁵⁾, parmi les reptiles qui se traînent sur la terre : La taupe, le rat, le lézard ⁽⁶⁾ selon ses espèces ; 30. Le hérisson, le crocodile, la salamandre, la limace et le caméléon ⁽⁷⁾. 31. Ceux-là sont impurs pour vous entre tous les rep-

ont des pattes ; les pachydermes et les ruminants ont des pieds. La même distinction à peu près existe entre la *gueule* et la *bouche*.

⁽⁴⁾ Voir la note *inf.* 31. Nous avons déjà dit (10, n. 2) quel est le sens général de *שׂרץ*. Bien que les animaux dont il s'agit ici ne soient guère mieux déterminés que les précédents, et que nous soyons médiocrement sûr de leur traduction, il est certain que la plupart au moins ne sont pas des *reptiles* proprement dits, mais seulement des animaux à pieds courts, dont la marche ressemble à une reptation ou rampement, et qui occupent un degré inférieur dans l'animalité (cf. Gen. p. 49, n. 8). Notre version n'est donc qu'un à-peu-près. Les véritables reptiles sont désignés au commencement du v. 42. Au reste, la même impropriété existe dans la classification moderne, où les chéloniens (tortues), les sauriens (lézards), les batraciens (grenouilles), sont rangés parmi les reptiles.

⁽⁵⁾ La plupart des anciens interprètes rendent *חַלָּל* par *belette*, le fondant probablement avec la *חַלְדָּה* du Talmud. Mais Bochart a démontré d'une manière presque irréfutable qu'il désigne la taupe. — Plusieurs, d'après le même savant, prennent *עֲכָבֵר* pour le *rat des champs* (mulot, campagnol, etc.). Il est plus probable qu'il s'agit du rat en général, dont ces animaux, ainsi que la souris, ne sont que des espèces. La dérivation *עֲכָל־בֵּר*, donnée par Bochart, fût-elle certaine, ne prouverait rien ; car *בֵּר* signifie aussi bien *grains* que *champ*. — *צֶבֶר*, *al.* le crocodile terrestre, le scinque, etc., qui appartiennent eux-mêmes au genre des lézards ou, pour mieux dire, à l'ordre des sauriens. L'addition de *לְמִינֵהוּ* indique un terme générique ; d'autre part, on ne doit pas lui donner une acception trop étendue, sans quoi il y aurait double emploi avec certains noms du verset suivant, qui paraissent s'appliquer à des sauriens.

⁽⁷⁾ *אֲנָקָה* et *כַּח* paraissent dériver, l'un du cri de l'animal, l'autre de sa force relative ; mais ces données sont trop vagues pour fournir de grandes lumières. Plusieurs, d'après Bochart, rendent l'un ou l'autre mot

בְּכָל-הַשָּׂרִיץ כָּל-הַנִּגְעָה בָהֶם בְּמַתָּם וְטָמֵא עַד-הָעֶרֶב :
 32 וְכָל אֲשֶׁר-יִפֹּל עָלָיו מֵהֶם וּבְמַתָּם וְטָמֵא מִכָּל-כְּלִי-
 עֵץ אִם בַּגָּד אִם-עוֹר אִם שֶׁקַּיִם כָּל-כְּלִי יֵאָשֵׁר-יֵעֲשֶׂה
 מִלְּאָקָה בָּהֶם בַּיּוֹם וְטָמֵא עַד-הָעֶרֶב וְטָהַר :
 * 33 וְכָל-כְּלִי-חַרְשׁ אֲשֶׁר-יִפֹּל מֵהֶם אֶל-תּוֹכוֹ כָּל אֲשֶׁר
 בְּתוֹכוֹ וְטָמֵא וְאֵתוֹ תִּשְׁבְּרוּ : 34 מִכָּל-הָאֵבֶל אֲשֶׁר יֵאָכֵל
 * שביעי

par lézard ou une sorte de lézard, mais ne devraient pas alors voir dans צב le genre ou une autre espèce de lézard. « Hérisson », que nous adoptons d'après Raschi, Mendelssohn et autres, est peut-être confirmé par l'analogie grecque *ἄχις*. — Nous traduisons חמט d'après l'étymologie chaldaïque, comme Raschi, Qimchi et beaucoup de modernes. Ce mot et les trois précédents désigneraient tous, selon Bochart, des espèces de lézards, ce que nous estimons très-peu vraisemblable. Toutefois, il faut avouer que la limace, qui est un mollusque, est un peu dépaycée au milieu des reptiles, et que ces derniers qui, dans notre version comme dans les autres, ont tous des pattes et marchent, offrent quelque dispareté avec la limace, qui n'en a pas et qui rampe. — תנשמת a déjà figuré parmi les oiseaux (v. 18), ce qui s'explique sans doute par quelque analogie de nature ou d'aspect. C'est ce qu'a également soupçonné Raschi, qui cependant, en traduisant le premier par *chauve-souris* et le second par *taupe* (cf. Sept., Vulg., etc.), semble s'être trompé en exégèse comme en histoire naturelle.

(¹) C.-à-d. que, de tous les reptiles ou quasi-reptiles existant sur la terre et qui seront ci-après (41-44) déclarés *immondes*, ceux-là seuls sont *impurs*, en ce sens que quiconque etc. Ce verset et les suivants développent ainsi le « sont impurs » du v. 29 et ajoutent une répulsion de plus à l'égard des huit espèces précédentes, que le Talmud et la casuistique distinguent, pour cette raison, par l'aptonomase שמע שרצים, « les huit reptiles. »

(²) Servant à quelque usage, comme le développe la suite du verset, où l'on remarquera que la principale pause est à ברהם, ce qui a échappé à plus d'un traducteur.

(³) En ce sens, qu'il communiquerait à son tour l'impureté lévitique à celui qui s'en servirait. Cette disposition et les suivantes s'appliquent également au cadavre des quadrupèdes, même mondes, et n'ont trouvé place ici que parce que les « huit reptiles » sont une cause d'impureté plus commune et plus facile. En effet, elle serait communiquée déjà par

tiles ⁽¹⁾ : quiconque les touchera après leur mort , sera souillé jusqu'au soir. 32. Tout objet ⁽²⁾ sur lequel il en tomberait *quelque chose* après leur mort, deviendrait impur ⁽³⁾ : soit ustensile de bois , soit vêtement ⁽⁴⁾, peau ou sac, tout objet destiné à quelque usage. Il doit être passé dans l'eau , restera souillé jusqu'au soir, et alors deviendra pur. * 33. Que s'il en tombe *quelque chose* dans l'intérieur d'un vase d'argile, tout son contenu sera souillé ⁽⁵⁾, et le vaisseau vous le briserez ⁽⁶⁾. 34. Tout aliment dont on se nourrit ⁽⁷⁾, une fois que

* 7^{me} Paraschah.

une minime partie de leur cadavre (נכעלטה) ; ce qui résulte de l'expression מזהם (cf. Talm. *Chaghig.* 11 a) et non, comme le dit Wessely, de כל, vu que ce dernier mot, auquel se rapporte nécessairement עליו, désigne l'objet souillé et non celui qui souille.

⁽¹⁾ Propr. étoffe ou tissu quelconque, sauf le tissu de poil de chèvre, qui paraît avoir été désigné spécialement par עק ci-après (sac, cilice), comme il appert de l'énumération parallèle Nomb. xxxi, 20 ; cf. Évang. de Matth. iii, 4 ; Apocal. vi, 12, etc.

⁽²⁾ L'intérieur (Talm. אפיק) d'un vaisseau de terre reçoit la souillure et la communique, le cas échéant, au contenu, quand même l'objet contaminant n'aurait touché ni à ce contenu, ni aux parois du vase. Bien plus, il n'y aurait pas souillure dans ce dernier cas, selon la Loi orale. — Le verset suivant précise la nature du « contenu », qui doit être exclusivement un comestible ou une boisson.

⁽³⁾ On a vu une disposition semblable *sup.* vi, 21, et on la retrouvera tout à l'heure (v. 35, g. v.). Il est à remarquer qu'il s'agissait plus haut d'une absorption matérielle, tandis que le principe de l'impureté, la matière contaminante, n'a point d'existence objective et n'est, en quelque sorte, qu'une fiction légale. Au reste, on a conjecturé que les anciens ignoraient l'art d'émailler l'argile, et que l'obligation de briser le vase ne s'applique qu'à la poterie non vernissée. Bien que la première assertion semble contredite par plusieurs découvertes archéologiques faites à Thèbes et dans d'autres villes de l'Égypte, la seconde est plausible en elle-même d'abord, puis par cette considération que les enduits céramiques sont des substances vitreuses ou vitrifiables, et que le verre, d'après le droit mosaïque, n'est pas susceptible de souillure : טמאת כלי זכוכית מרנכן, tr. *Schabb.* 16 a.

⁽⁴⁾ C.-à-d. mangeable pour l'homme, et non corrompu. Ainsi se justifie la redondance des derniers mots. De même אשר ישחה ci-après. — מכל, litt. de tout aliment, transposition pour : un aliment de quelque espèce qu'il soit.

אֲשֶׁר יָבֹוא עָלָיו מִיִּם יִטְמָא וְכֹל־מִשְׁקָה אֲשֶׁר יִשְׁתָּה
 בְּכֹל־כֵּלֵי יִטְמָא : 35 וְכֹל אֲשֶׁר־יִפֹּל מִנְּבִלְתָּם ׀ עָלָיו
 יִטְמָא תַּנּוּר וְכִירִים יִתֵּץ טְמֵאִים הֵם וְטְמֵאִים יִהְיוּ
 לָבָם : 36 אֶדָּ מֵעֵינַי וְכוּר מְקוּה־מַיִם יִהְיֶה טָהוֹר וְנִגְעַ
 בְּנִבְלָתָם יִטְמָא : 37 וְכִי יִפֹּל מִנְּבִלְתָּם עַל־כָּל־זֶרַע זֶרַע

V. 36. מעין כ"ט מעין

(1) Sens théorique et général. Ou encore (sens pratique et particulier) : sera souillé. La souillure produite *indirectement* par un reptile mort n'a lieu que pour les aliments solides ou liquides, et pour les premiers seulement s'ils ont été mouillés avant ou pendant la présence du cadavre dans le vase, non après. (*Trad.*) — Quelques-uns expliquent מִיִּם : « de l'eau provenant du vase en question » ; d'autres ont proposé de le remplacer par מַה. Conjectures ingénieuses, mais mal fondées, car il résulte clairement du v. 38 que l'eau est nécessaire pour communiquer aux matières solides l'aptitude à contracter souillure (ce que le Talmud appelle הכאזר לקבל טומאה). Le Législateur la considère probablement comme le *conducteur* du principe contaminant. Voir dans Raschbam un autre motif, qui nous semble moins plausible.

(2) C.-à-d. si elle se trouve dans un vase quelconque (d'argile ?) où tomberait tout ou partie d'un reptile mort.

(3) Cette incise, qui paraît superflue, s'applique, selon Wessely, aux vaisseaux de métal, qui, au rebours de la poterie (v. 33, n. 5), ne deviennent impurs que par le contact direct. Mais le Talmud déduit ce fait d'un autre passage (V. tr. *Choull.* 25 a), et d'ailleurs quel rapport avec le reste de la phrase ? Selon nous, le Législateur ne veut que répéter le commencement du v. 32, pour montrer l'importance qu'il y attache : « Telle est la rigueur de la règle, que même des ustensiles considérables ou indispensables, comme les תַּנּוּר וְכִירִים, y sont soumis. » C'est dans ce sens que nous avons traduit.

(4) יִתֵּץ au sing., parce qu'il se rapporte alternativement à chacun de ces objets. Le four des Orientaux, comme leur fourneau, est un appareil plus petit que le nôtre, fixé sur le sol, quelquefois dans le sol (*Matm.*), disposé verticalement et ouvert par le haut ; il sert à la cuisson du pain et du gâteau (qu'on y colle latéralement), tandis que le fourneau sert à la cuisson des viandes. Ce dernier, que la Mischnah appelle כִּירָה, est dit ici כִּירִים au duel, parce qu'il supporte ordinairement deux marmites (Talm. *Schabb.* 38 b). L'un et l'autre sont en terre cuite, et quoique ordinairement à demeure, ils sont portatifs et sujets à être déplacés ; c'est

l'eau l'aura touché, sera susceptible de souillure ⁽¹⁾; toute liqueur potable sera susceptible de souillure dans un vase quelconque ⁽²⁾. 35. Tout objet sur lequel il sera tombé *quelque chose* de leur cadavre, sera souillé ⁽³⁾; *fût-ce* un four ou un fourneau, il sera mis en pièces ⁽⁴⁾. Ils sont impurs, impurs ils resteront pour vous ⁽⁵⁾. 36. Toutefois ⁽⁶⁾, une source ou une citerne — *contenant* une masse d'eau — restera pure; mais ce qui touchera au cadavre sera souillé ⁽⁷⁾. 37. S'il tombe de leur cadavre sur toute semence végétale que l'on sème ⁽⁸⁾,

pour cela sans doute qu'ils sont assimilés aux *vaisseaux* d'argile (v. 33), essentiellement mobiliers.

⁽¹⁾ Ces « ils » peuvent se rapporter aux reptiles morts, mais mieux aux appareils. C'est même ainsi que doivent l'avoir compris les prosodistes, dont nous n'adoptons pas cependant la construction, qui fait gratuitement violence au sens naturel. De même Raschi, d'après le Siphra : « Ils sont impurs (tant qu'ils ne sont pas démolis), mais ils peuvent rester impurs en votre possession », c.-à-d. que vous êtes libres de les conserver pourvu que vous n'en fassiez pas l'usage accoutumé. — D'après cela, il en serait peut-être de même pour la poterie, puisqu'il ne s'agit, après tout, que de l'impureté lévitique, essentiellement restreinte et conditionnelle.

⁽²⁾ Restriction au v. 34. Si l'eau contenue dans un vase (objet mobilier) peut devenir impure, il n'en est pas de même de celle qui adhère au sol par un lit naturel ou artificiel. Sont donc purs, malgré la présence de reptiles morts : l'eau de source et tous les cours d'eau en général, ruisseaux et rivières; l'eau d'une citerne et toutes les pièces d'eau en général, quoique stagnantes. Par la même raison, ces eaux sont propres à purifier les impurs (par l'immersion), et c'est même là sans doute un des principaux motifs de la restriction. Sans cette mesure, dans un pays où l'eau n'est pas fort abondante, la purification serait souvent devenue impossible. Seulement, le Talmud exige à cet effet, et par analogie avec la « source », que l'amas d'eau se soit formé spontanément et non de main d'homme (זאנוין). — מִקְוֵה מַיִם, propr. un endroit où est réunie une certaine masse d'eau, passe pour appositif à בְּרַר. Il serait peut-être plus rationnel d'admettre qu'il résume et généralise les deux autres substantifs : « un amas d'eau quelconque »; et c'est même ainsi, quoi qu'en dise Weassely, que paraissent l'avoir entendu les prosodistes.

⁽³⁾ Bien qu'inaccessible à la souillure, l'amas d'eau n'en garantit pas, en cas de contact immédiat, l'homme, le comestible ou le vase qui y seraient plongés. La plupart des traducteurs disent : *CELUI qui touche*. Ils oublient que le texte porte וַיִּגַע et non וַיִּנְגַע, et qu'il s'agit des choses comme des personnes.

⁽⁴⁾ En d'autres termes, sur un végétal quelconque encore adhérent au

אֲשֶׁר יִרְעַע טְהוֹר הוּא : 38 וְכִי יִתֵּן מִים עַל-זֶרַע וַנִּפְל
 מִנְּבִלָתָם עָלָיו טָמֵא הוּא לָכֶם : 39 וְכִי יָמוּת
 מִן-תְּבִהָמָה אֲשֶׁר-הִיא לָכֶם לֹא-כֹלָה הַנֶּגַע בְּנִבְלָתָהּ
 וְטָמֵא עַד-הָעֶרֶב : 40 וְהֵאכֹל מִנְּבִלָתָהּ יִכְבֶּם בְּגָדָיו
 וְטָמֵא עַד-הָעֶרֶב וְהַזֵּשֵׂא אֶרֶץ-נִבְלָתָהּ יִכְבֶּם בְּגָדָיו
 וְטָמֵא עַד-הָעֶרֶב : 41 וְכָל-הַשְּׂרָץ הַשֹּׁרֵץ עַל-הָאָרֶץ שֶׁקֶץ
 הוּא לֹא יֵאָכֵל : 42 כֹּל הוֹלֵךְ עַל-גָּחֹן וְכָל הוֹלֵךְ עַל-
 אַרְבָּע עַד כָּל-מִרְבֵּה רַגְלָיִם לְכָל-הַשְּׂרָץ הַשֹּׁרֵץ עַל-

V. 42. גחון, ו' כנתי

sol. Cas analogue à celui du verset précédent, et opposé à celui du suivant. — זרוע, nom daghessable du type *pioul*, désigne les plantes potagères et comestibles en général, et détermine le sens de זרע. Il est singulier que tous les anciens commentateurs citent à ce propos le זרענים de Daniel, I, 16, lorsque nous trouvons dans le même livre (I, 12) זרעים, qui lui ressemble bien davantage, et dans Isaïe (LXI, 41) זרועיה, qui lui ressemble tout à fait.

(¹) Plante, fruit, grain détachés du sol, dit avec raison le Talmud, et non plus, comme tout à l'heure, en pleine végétation; autrement il n'y aurait pas une plante qui ne pût devenir impure, puisqu'il n'y en a pas une qui ne soit mouillée par la pluie. C'est donc à tort que Luther, Mendelssohn et autres traduisent ici זרע par la *semence*. — Voir v. 34, n. 1.

(²) Cette expression indique la mort naturelle ou même violente, mais non effectuée régulièrement. D'où il suit que même les animaux permis ne peuvent être mangés qu'après avoir été tués suivant un certain mode; que ce mode, la *schechitan*, les rend à la fois licites et exempts de souillure (car, s'ils contaminaient, il serait impossible de les manger), en quoi ils diffèrent des animaux immondes, comme nous l'avons vu v. 8. Ce passage confirme donc indirectement la déclaration du Talmud, qui voit dans la jugulation une disposition de la Loi orale; cf. Deut. XII, 21 et n.

(³) נבלה répond exactement à *charogne* (du lat. *caro*), et c'est à bon droit que le Talmud exclut de cette disposition les parties non charnues, telles que la peau, les os, les cornes, etc. V. en effet le commencement du verset suivant. Depuis, surtout dans l'usage talmudique, le nom de נבלה a été étendu à l'*animal* lui-même ainsi mort naturellement ou mal jugulé. Il est bon d'ajouter que le présent paragraphe ne s'applique qu'aux

elle restera pure ; 38. Mais si de l'eau a été jetée sur un végétal ⁽¹⁾, et qu'il y tombe *quelque chose* de leur cadavre, il sera souillé pour vous.

39. » Si *l'un* des animaux que vous pouvez manger vient à mourir ⁽²⁾, celui qui touchera à son cadavre ⁽³⁾ sera souillé jusqu'au soir. 40. Celui qui mangera de cette chair morte ⁽⁴⁾ lavera ses vêtements, et restera souillé jusqu'au soir ; celui qui la transportera lavera ses vêtements, et restera souillé jusqu'au soir ⁽⁵⁾. 41. Tout reptile, qui se traîne sur le sol ⁽⁶⁾, est chose abominable ; on n'en doit pas manger. 42. Tout ce qui se traîne sur le ventre ⁽⁷⁾, ou se meut soit sur quatre *pieds*, soit sur un plus grand nombre de pieds ⁽⁸⁾, parmi les reptiles

quadrupèdes, domestiques ou sauvages, non aux poissons, qui ne contaminent jamais, ni aux oiseaux, dont nous parlerons xvii, 15.

(1) De même, à plus forte raison, de celle d'un quadrupède immonde. Cf. xvii, 15, 16. — Cette disposition semble inutile à côté des précédentes ; mais le texte, dit Nachmanide, veut nous apprendre que ce cas n'est pas *plus* grave que les autres, comme on aurait pu le supposer. Selon Ibn-Ezra, au contraire, il nous apprend que le cas n'est pas *moins* grave. L'un et l'autre expliquent ainsi d'après le sens naturel et contrairement au Talmud, qui n'admet pas d'impureté pour la manducation, s'il n'y a pas eu attouchement ou déplacement de l'objet par celui qui mange.

(2) Toujours sans préjudice de l'immersion corporelle.

(3) Développé par le verset suivant. Il n'a plus été question jusqu'ici de l'impureté *alimentaire* ; on y revient maintenant pour combler une lacune, qu'avait déjà fait pressentir le v. 34 (V. la note), et nous apprendre que tout reptile ou insecte terrestre est *immonde*, lors même qu'il ne souille point. — Il est bon de rappeler qu'à l'idée d'une locomotion plus ou moins *rampante* (exprimée plus exactement par רמש, chald. רחש), le verbe שרץ ajoute d'ordinaire celle de *foisonnement*, de *fourmillement*, appliquée surtout aux animalcules.

(4) Les animaux apodes ou sans pieds, tels que les serpents et la plupart des annélides ou vers. — גרון paraît désigner spécialement le ventre des reptiles. Le *vav* est ici majuscule, sans doute parce que, d'après les Massorètes, il forme le milieu du Pentateuque, en comptant par *lettres*. Le *mot* médial, selon ces statisticiens de la Bible, serait דרש, sup. xi, 16 ; le *verset* médial, *ib.* viii, 7 ou 8 (V. la note 3 l. c.).

(5) « Et tout ce qui marche sur quatre, jusqu'à tout (animal) ayant beaucoup de pieds » ou mieux « un plus grand nombre de pieds. » En d'autres termes : un שרץ quelconque, apode ou poly-pode. — Selon le Talmud (*Siphra* h. l. et *Choull.* 67 b), מרבה רגלים désigne le כלל (la

הָאָרֶץ לֹא תֹאכְלוּם כִּי־שִׁקְזָהֶם : 43 אֶל־תִּשְׁקְצוּ אֹתָהּ
 נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּכָל־הַשָּׂרֵץ הַשָּׂדֵץ וְלֹא תִטְמְאוּ בָהֶם
 וְנִטְמַתֶּם בָּם : 44 כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְהִתְקַדְשִׁתֶּם
 וְהִייתֶם קְדוֹשִׁים כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי וְלֹא תִטְמְאוּ אֶת־
 נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּכָל־הַשָּׂרֵץ הָרֹמֵשׁ עַל־הָאָרֶץ * : 45 כִּי וְאֲנִי
 יְהוָה הַמַּעֲלֶה אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְהִיֵּית לָכֶם לְאֱלֹהִים
 וְהִייתֶם קְדוֹשִׁים כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי : 46 וְאֵת תּוֹרַת הַבְּהֵמָה
 וְהָעוֹף וְכָל נֶפֶשׁ חַיָּה הָרֹמֵשׁת בָּמִים וְלִקְל־נֶפֶשׁ
 * מַפְטֵר

scolopendre ou mille-pieds ?) ; Wessely s'est mépris, selon nous, sur cette remarque, qu'il prend pour une traduction, et qui n'est qu'une interprétation, absolument comme הולך על ארבע, dont le Talmud dit זכ עקרב, et qui n'est certainement pas le nom hébreu du scorpion. Onqelos n'a pas commis cette faute, que nous retrouvons dans le Pseudojonathan. Quelle que soit d'ailleurs la pensée du Talmud, celle du texte n'est pas douteuse.

(¹) *Ou infimes et fourmillantes* (vv. 10, 29, 41, et notes) ; tous ces êtres, dirions-nous familièrement, qui *grouillent* dans les divers éléments. Ceci résumerait alors, non-seulement les זרזים terrestres dont il vient d'être parlé, mais ceux de l'eau et de l'air. Mais l'étendre jusqu'aux *quadrupèdes* immondes, comme le veut Wessely, cela nous paraît peu soutenable. — נפשתיכם répond à « vos personnes » et peut s'appliquer indifféremment au corps ou à l'âme, sinon à tous les deux. Nous n'avons pas cru devoir préciser.

(²) Même équivoque ; car on peut admettre *ad libitum* qu'il s'agit du corps ou de l'âme. Pour le premier, préjudice physique par l'alimentation, ou légal par l'attouchement ou le transport ; pour la seconde, préjudice moral ou intellectuel par l'alimentation. Car, nonobstant une parole célèbre (*Évang. de Matth. xv, 11 ; Marc, vii, 15*), ce qui entre dans la bouche peut fort bien finalement souiller l'âme, en vertu d'une loi physiologique, l'assimilation, et d'une loi philosophique, l'influence du physique sur le moral ; lois aussi certaines l'une que l'autre. — Le mot ונטמאתם contribue, pour sa part, à la double entente de cette phrase. D'après le sens le plus naturel, c'est une sorte de qeri-kethibh pour ונטמאתם ; mais si, pour l'oreille, il vient de טמא, être souillé (d'où en lat. *contaminari*), il dérive, pour les yeux, de ממה, être obtus, hébété, abruti, ce qui nous placerait exclusivement sur le terrain psychologique. Toute-

quelconques rampant sur le sol, — vous n'en mangerez point, car ce sont choses abominables. 43. Ne vous rendez point vous-mêmes abominables par toutes ces créatures rampantes ⁽¹⁾; ne vous souillez point par elles, vous en contracteriez la souillure ⁽²⁾. 44. Car moi — l'Éternel — je suis votre Dieu; vous devez donc vous sanctifier et rester saints ⁽³⁾, parce que je suis saint, et ne point contaminer vos personnes par tous ces reptiles qui se meuvent sur la terre. * 45. Car je suis l'Éternel, qui vous ai tirés du pays d'Égypte pour être votre Dieu; et vous serez saints, parce que je suis saint. 46. — Telle est la doctrine relative aux quadrupèdes, aux volatiles ⁽⁴⁾, à tous les êtres animés ⁽⁵⁾ qui se meuvent dans les eaux,

* Maphtir.

fois, ce dernier sens n'a pour garant qu'un seul passage (Job, xviii, 3), qui lui-même est rapporté par plusieurs à l'acception de מִטְמָא. Nous rappellerons aussi à ce sujet le bas-hébreu טמע בין כנייס (טמע, *Mischn.*), propr. *s'enfoncer, se perdre*, idée qui a peut-être quelque affinité avec celle du présent verbe.

⁽¹⁾ Mendelssohn et autres : « Et alors vous serez saints »; ce serait une promesse, tandis que la même expression au v. 45 serait un ordre. Mais ce point de vue, qui se conçoit *inf.* xx, 7, s'accorde mal ici avec le contexte. — Ainsi, le motif des prohibitions alimentaires, ou plus généralement des règles relatives à l'impureté, c'est que nous devons rester *saints*, c.-à-d. purs et dignes de Dieu. Ce motif n'est pas suffisamment clair, car il ne nous apprend pas pourquoi le Législateur fait consister la sainteté dans les mesures qu'on vient de lire. La mention du v. 45, plus accentuée ci-après xx, 25, 26, précise davantage, mais elle peut elle-même être entendue, et elle l'a été, de différentes manières. Quant au motif hygiénique, qu'on a coutume d'invoquer depuis Maïmonide, il n'est nulle part indiqué (sauf peut-être indirectement vv. 10-11, V. n. 3), et le « soyez saints » de Moïse ne semble guère pouvoir se confondre avec « soyez sains. » Il faut avouer cependant que ce motif est très-vraisemblable en lui-même, au moins pour la plupart des prohibitions de ce chapitre et des quatre suivants. On remarquera d'ailleurs que la « sainteté » ne l'exclut pas et l'implique même dans une certaine mesure; qu'à côté de l'hygiène corporelle il y a celle de l'âme, et que l'une est souvent subordonnée à l'autre, comme nous l'avons indiqué dans la note précédente. Cf. xix, 2, note.

⁽⁴⁾ Comprend ici les oiseaux, les insectes ailés, et généralement tout animal qui vole : cf. v. 49, n. 7.

⁽⁵⁾ « Tout corps d'animal. » וְכָל בְּחַיָּה אֲשֶׁר חַיָּה בָּהֶן paraît être ici en état construit et

הַשְׂרֵצֶת עַל-הָאָרֶץ : 47 לְהַכְדִּיל בֵּין הַטָּמֵא וּבֵין הַטָּהוֹר
וּבֵין הַחַיָּה הַנְּאֻכֶּלֶת וּבֵין הַחַיָּה אֲשֶׁר לֹא תֹאכֵל : פ

סדר ד' . תוריע

יב - 1 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר : 2 דַּבֵּר אֶל-בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אֲשֶׁה כִּי תוֹרִיעַ וַיִּלְדָה זָכָר וְטָמְאָה
שִׁבְעַת יָמִים כִּימֵי נִדַת דְּרוֹתָהּ הַטָּמֵא : 3 וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי
יִמּוֹל בְּשֶׁר עַרְלָתוֹ : 4 וּשְׁלֹשִׁים יוֹם וּשְׁלֹשֶׁת יָמִים תֵּשֵׁב
בְּדַמֵי טְהַרְהָ בְּכֹל-קֹדֶשׁ לֹא-תִנָּע וְאֶל-הַמִּקְדָּשׁ לֹא
תָבֹא עַד-מְלֵאת יָמֵי טְהַרְהָ : 5 וְאִם-נִקְבְּהָ תֵלֵד וְטָמְאָה

היה un substantif (cf. Gen. p. 7, n. 6) : non parce que l'article manque, il manque également au נפש suivant qui est à l'absolu; mais parce que הרויה, adjectif, serait un pléonasma et un terme insolite dans ce chapitre. — Il est à remarquer que cette récapitulation ne suit pas exactement l'ordre des matières traitées ci-dessus.

(1) Littéralement : l'animal mangeable; חיה est pris ici dans son acception générique. — Ces deux derniers versets peuvent être considérés, à volonté, comme faisant partie du discours de Dieu ou comme appartenant à l'Historien. Nous préférons la première hypothèse.

(2) Après les impuretés animales viennent les impuretés humaines (ch. xn-xv), comme, dans la Cosmogonie, l'apparition de l'homme a suivi celle des animaux. (Raschi, d'après le M. rabbah.)

(3) Propr. ayant développé le germe déposé dans son sein, le produit de la conception. Telle paraît être la force de la voix active חוריע. Les Samaritains et les Septante ont lu חזרע, être fécondée; ce qui se rapporterait davantage à l'instant de la conception et serait, par conséquent, moins vraisemblable.

(4) Ou de l'évacuation menstruelle, dont les règles seront développées ci-après xv, 19-24 et xx, 18. L'accouchement récent est assimilé aux menstrues, et pour la durée de l'impureté, et pour ses différentes formes, à cause du flux sanguin qui l'accompagne ordinairement et que les médecins nomment les « lochies rouges. » — Litt. : comme les jours de l'isolement de sa souffrance. דוּתָהּ est un infinitif pris substantivement, et qui caractérise la situation de l'hémorrhôisse normale (qu'il ne faut pas

et à tous ceux qui rampent sur la terre; 47. Afin qu'on distingue l'impur d'avec le pur, et l'animal monde ⁽¹⁾ de celui qu'on ne doit pas manger. »

Section IV : Thazria.

* CH. XII, 1. L'Éternel parla à Moïse en ces termes ⁽²⁾ :
 2. « Parle ainsi aux enfants d'Israël : — Lorsqu'une femme, ayant conçu ⁽³⁾, enfantera un mâle, elle sera impure durant sept jours, comme lorsqu'elle est isolée à cause de sa souffrance ⁽⁴⁾. 3. Au huitième jour, on circonciira l'excroissance ⁽⁵⁾ de l'enfant. 4. Puis, trente-trois jours durant, la femme restera dans le sang de purification ⁽⁶⁾ : elle ne touchera à rien de consacré, elle n'entrera point dans le saint lieu, que les jours de sa purification ne soient accomplis. 5. Si c'est une fille qu'elle

* 1^{re} Paraschah.

confondre avec celle de l'Évangile, Matth. ix, 20, etc.) ; de là son nom biblique תְּרִיָּה *tnf.* l. c. et xv, 33. Quant à תְּרִיָּה, il n'a eu cette acception que dans l'hébreu de la décadence (Éz. xviii, 6 et Mischnah) ; ici et généralement il est pris dans le sens abstrait. Ce sens, quel est-il ? On traduit communément *isolement*, *séparation*, version que nous avons adoptée par bienséance et pour la commodité de la phrase, mais dont Wessely a démontré l'invraisemblance. Le mot nous paraît se rattacher à la rac. arabe تَرَجَّ, *ruissellement*, *emanation humide* ; il désigne ainsi proprement le flux utérin périodique, et par extension l'impureté, comme Nomb. xix, 9 ; Zakh. xiii, 1, etc. Cf. ci-après Hapht. VI, 10 et note.

⁽²⁾ Litt. sera circoncise la chair (= la membrane) de son prépuce. מְוֹלָה pourrait être le qal de מוּל, comme Gen. xvii, 14, et ainsi le prend-on communément ; mais il nous paraît plus simple et plus logique, vu l'absence de sujet, d'y voir le niph'al de מוּל. — En répétant et en encadrant ainsi une loi déjà donnée dans la Genèse, le Législateur semble rattacher la circoncision de l'enfant, à la situation de la mère. Nous ne prétendons pas préciser ce rapport, mais nous ne pouvons nous défendre d'un rapprochement (Ex. xxii, 30, *al.* 29) qui pourrait bien en donner la clef.

⁽³⁾ « Elle sera assise (c.-à-d. elle sera retenue, elle attendra) dans les sangs (v. 5 sur les sangs) de pureté ou de purification. » Les trente-trois jours qui suivent la première semaine sont considérés comme la période des « lochies blanches », où l'évacuation devient sanguinolente, séreuse ou même laiteuse, et s'appelle sang de *purification* parce qu'elle achève d'effacer l'impureté des couches, ou sang de *pureté* parce que ce flux

שִׁבְעִים כְּנִדְתָּהּ וְשִׁשִּׁים יוֹם וְשֵׁשֶׁת יָמִים תֵּשֵׁב עַל־דָּמֶי
 טַהֲרָה : 6 וּבְמִלְאֹת 1 וַיְמִי טַהֲרָה לְבֶן אִו לְבַת תָּבִיא
 כֶּבֶשׂ בְּרֶשֶׁתוֹ לְעֵלָה וּבְרִיּוֹנָה אֶת־דָּם לְחֻטָּאת אֶל־
 פֶּתַח אֹהֶל־מוֹעֵד אֶל־חִבְתּוֹן : 7 וְהִקְרִיבֻּ לִפְנֵי יְהוָה
 וּכְפָר עֲלֵיהֶם וְטַהֲרָה מִמֶּקֶד דָּמֶיהָ וְאֵת הַזֶּבֶחַ הַיִּלְדֹת
 לְזָכָר אִו לְנִקְבָּה : 8 וְאִם־לֹא תִמְצָא יָדָהּ דְּבִי שָׂה וְלִקְחָהּ
 שְׂתִי־תָרִים אִו שְׁנֵי בָנֵי יוֹנָה אֶת־דָּם לְעֵלָה וְאֶת־דָּם לְחֻטָּאת
 וּכְפָר עֲלֵיהֶם חִבְתּוֹן וְטַהֲרָה : 9

n'est plus une cause de souillure et n'exclut même pas la cohabitation, sauf bien entendu l'immersion préalable. Il n'y a que l'impureté lévitique, indiquée par la fin de la phrase, qui persiste jusqu'au quarantième jour de l'accouchement. — De ces deux versions de טהרה, nous avons adopté la première, favorisée par le verbe ושב et par le contexte, le second hémistiche étant plutôt explicatif que restrictif. Sur le pluriel « sangs », Voir Ex. p. 211, n. 9.

(1) C.-à-d. Elle sera impure comme lors de son isolement, et cela pendant deux semaines ; car l'isolement périodique dure sept jours et non quatorze. Aussi le texte ne porte pas ici כימי comme au v. 2.

(2) Avec les conséquences indiquées v. 4. On voit que les chiffres sont doublés quand il s'agit d'une fille. Dans ce cas, en effet, du moins chez les femmes des contrées méridionales, la durée des lochies paraît être plus longue. C'est ce que disent expressément Aristote et Hippocrate, qui donnent toutefois des chiffres un peu moins élevés. Ceux de la Tórah expriment sans doute le maximum. Un Talmudiste croit que cette durée est en raison de l'*embryogénie*, que l'embryon masculin devient fœtus au bout de quarante jours et l'embryon féminin au bout de quatre-vingts ; opinion qu'Ibn-Ezra prétend fondée sur l'expérience (נריר ומכסה), mais qui n'a prévalu ni dans le Talmud ni dans la science actuelle. V. Mischn., tr. *Niddah*, III, 7. Quel que soit le sexe, l'embryon commence à prendre forme vers le quarantième jour et ne commence à se mouvoir qu'au quatrième mois, où il reçoit le nom de fœtus.

(3) Parce que les douleurs de l'enfantement peuvent avoir provoqué chez elle une pensée impie ou un blasphème. (Ibn-Ezra.) Peut-être s'agit-il seulement de se purger de son impureté. L'expiation lévitique n'a pas toujours un sens rigoureux.

met au monde, elle sera impure deux semaines comme lors de son isolement ⁽¹⁾; puis, durant soixante-six jours, elle restera dans le sang de purification ⁽²⁾. 6. Quand sera accompli le temps de sa purification, pour un garçon ou pour une fille, elle apportera un agneau d'un an comme holocauste, et une jeune colombe ou une tourterelle comme expiatoire ⁽³⁾, à l'entrée de la Tente d'assignation ⁽⁴⁾, et les remettra au pontife. 7. Celui-ci les offrira ⁽⁵⁾ devant le Seigneur, fera expiation pour elle, et elle sera purifiée de l'écoulement ⁽⁶⁾ de son sang. — Telle est la règle ⁽⁷⁾ de la femme qui enfante, soit pour un mâle soit pour une femelle. 8. Si toutefois elle n'a pas assez de moyens pour offrir un agneau ⁽⁸⁾, elle prendra deux tourterelles ou deux jeunes colombes, l'une pour holocauste, l'autre pour expiatoire; et le pontife fera expiation pour elle, et elle sera purifiée ⁽⁹⁾. »

(1) Étant encore impure, il ne lui est pas permis d'aller plus loin, d'après le v. 4.

(2) « L'offrira », offrira *cela*, c.-à-d. ce double sacrifice.

(3) Plus exactement : de l'éruption. מִקְוֵה, au propre ou au figuré, désigne tantôt, comme ici, l'action de *sourdre*, de jaillir, tantôt la *source* même, comme *infr.* xx, 18.

(4) C.-à-d. sans doute la règle ordinaire, le cas du v. 8 étant considéré comme une exception. C'est ainsi que nous nous expliquons la transposition de cette formule, qui eût semblé mieux placée à la fin du chapitre. — Sur l'accentuation de וְאֵת חֹרֶתָהּ, Voir p. 49, n. 8.

(5) « Si sa main ne trouve pas la suffisance d'un agneau », la somme suffisante pour l'achat d'un agneau. Pour cette expression et les détails du cérémonial, Voir v, 7-10. — Le cas d'une indigence plus grande encore (l. c. 11 s.) n'est pas prévu ici, non plus que pour la purification du lépreux (xiv, 21 s., V. *ib.* note).

(6) Le mot טָהַרָה se trouve, dans ce chapitre, écrit de quatre manières différentes, toutes aussi régulières que justes, quoi qu'en dise Ibn-Ezra. טָהַרָה (tohorah) = טָהַר avec l'affixe féminin, appelé par le sens.

טָהַרָה sans mappiq est un substantif absolu où l'affixe n'avait que faire, et équivalant à טָהַר dont il dérive, comme עֲצָמָה dérive de עָצָם. Enfin, טָהַרָה (tdharah) est le passé, 3^{me} pers. fém., du verbe טָהַר, et se change en טָהַרָה à la pause, parce que le masculin est טָהַר, type מָלָא, הַפִּיץ, etc. Toutes ces formes sont donc justifiées.

יג — 1 וַיִּדְבֹּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה וְאֶל-אַהֲרֹן לֵאמֹר :
 2 אַתֶּם בְּרִי-יְהוָה בְּעֹר-בְּשָׂרוֹ שְׂאֵת אֵן-סִפְחַת אֵן בְּהֶרֶת
 וְהָיָה בְּעֹר-בְּשָׂרוֹ לִנְגַע צָרְעַת וְהוּבָא אֶל-אַהֲרֹן הַכֹּהֵן
 אֵן אֶל-אַחֵךְ מִבְּנֵי הַכֹּהֲנִים : 3 וְרָאָה הַכֹּהֵן אֶת-הַנֶּגַע
 בְּעֹר-הַבָּשָׂר וְשָׁעַר בַּנֶּגַע הַפֶּה לָכֵן וּמְרָאָה הַנֶּגַע עִמְּךָ

(1) A Aaron aussi, parce que les Aaronides jouent un rôle important et nécessaire dans les plaies qui vont être décrites. La lèpre — ainsi l'enseigne la tradition et le prouvent divers passages de la Bible — était considérée comme une punition spéciale plutôt que comme une simple maladie ; on y voyait une sorte de stigmaté humiliant imprimé par la main de Dieu, et à ce titre c'était le pontife de Dieu qui devait la constater, ordonner la séquestration provisoire et la relégation définitive. Cf. Nomb. xii, 10 et n. Cette opinion, du reste, n'était pas particulière aux Hébreux ; elle a régné chez tous les peuples où la lèpre était endémique, dans l'antiquité comme dans le moyen âge. Selon le système mosaïque interprété par le Talmud, l'affection lépreuse ou lépriforme peut attaquer successivement la maison (xiv, 33 s.), les vêtements (xiii, 47 s.) et l'homme lui-même, et ce sont là autant d'avertissements, de plus en plus sévères, de la justice divine. — Remarquez l'accentuation de ce verset, où *mou-nach-zagéph* est substitué à *merekhâ-tebhir* (comme x, 8, V. la n.), probablement à cause de l'adjonction d'Aaron. Cette construction, qui a lieu généralement en pareil cas, est inadmissible, et les prosodistes eux-mêmes ont été forcés d'y renoncer *sup.* xi, 1.

(2) עֹר בְּשָׂרוֹ, qui revient fréquemment dans ce chapitre, signifie litt. *la peau de sa chair*, c.-à-d. de son corps, ou mieux (Raschb.) *la peau charnue*, c.-à-d. sur chair, à la différence de la peau osseuse, c.-à-d. des téguments du crâne et du menton, vv. 29-44. — Les trois signes nommés dans ce verset sont des affections symptomatiques de la lèpre, mais dont le sens n'est pas très-clair. Nous croyons que chacun d'eux est individuel ou collectif, et peut se traduire indifféremment par le singulier ou par le pluriel. שְׂאֵת (de נשא), litt. une *élevure*, ainsi une affection tuberculeuse ; סִפְחַת (6-8 מוספחת) indique, par sa racine, une chose accessoire, parasite, qui naît spontanément, qui envahit et ronge progressivement une surface ; בהרת est une tache ou une papule éclatante, ordinairement blanche, peut-être la λευκία d'Hippocrate. Le Talmud, faisant abstraction de la prééminence, ne voit ici que trois nuances progressives de la lèpre *blanche*, auxquelles il en ajoute une quatrième, et considère שְׂאֵת comme l'*élevure apparente* par excellence, c.-à-d. la nuance la plus mate (d'après le principe du v. 3, n. 7), et בהרת au contraire comme la plus éclatante, la blancheur de *neige*, qui caractérise la lèpre au plus haut degré. V. tr. *Negatm*, i, 1, avec les commentateurs.

CH. XIII, 1. L'Éternel parla ainsi à Moïse et à Aaron ⁽⁴⁾ :
 2. « S'il se forme sur la peau d'un homme une tumeur, ou une dartre ou une tache ⁽⁵⁾, pouvant dégénérer sur cette peau en affection lépreuse ⁽⁶⁾, il sera présenté à Aaron le pontife ou à quelqu'un des pontifes ses fils ⁽⁴⁾.
 3. Le pontife examinera ⁽⁸⁾ cette affection de la peau : si le poil qui s'y trouve est devenu blanc ⁽⁶⁾, et que la plaie paraisse plus profonde ⁽⁷⁾ que la peau du corps,

⁽³⁾ Plus litt. « devenue, sur cette peau, une affection etc. » Mais on ignore si elle l'est devenue, et c'est précisément ce que le pontife a à constater. Au reste, l'inspection sacerdotale est indispensable en tout état de cause. — *Affection*, venant d'*afficere*, répond exactement à נָגַץ, dérivé de נָגַע. De même *atteinte* (d'*attingere*).

⁽⁴⁾ En d'autres termes, au grand-pontife ou à un simple prêtre. Le prêtre n'a d'autre mission que de constater la présence de la lèpre, de faire isoler le lépreux, et de présider, le cas échéant, à sa purification. Il n'est pas médecin, n'ordonne aucun remède, et n'est tenu que d'apprécier (par lui-même ou au besoin par un expert laïque) les différents diagnostics indiqués dans la Section. D'un autre côté, le sujet lépreux ou seulement suspect, étant privé de toute communication, n'est traité par personne. Sa guérison, comme sa maladie, ne peut venir que de Dieu.

⁽⁵⁾ Ou « si le pontife constate cette affection... », et (constate) que le poil... , que la plaie... », etc. Ainsi expliquent les prosodistes, qui affectent רִבְשָׁר d'un *teltschâ*, subordonné au *rabhia* de לָבַן et au *zagéph* de בִּשְׂרָן. Cette ambiguïté, qui revient souvent dans ce chapitre et ailleurs, mais qui est peu importante ici, tient à l'élasticité de la conjonction ך et au double sens de רָאָה, signifiant tour à tour *regarder* et *voir*, c.-à-d. *examiner* et *constater*, comme en français le verbe *observer*.

⁽⁶⁾ « A tourné (au) blanc » ; רִפְסָר peut aussi être transitif et avoir pour sujet « la plaie », comme v. 10, cf. 16. — *Le poil*, c.-à-d. le système pileux ; car, comme l'a très-bien vu le Talmud et comme le développent Wessely et Heidenheim, שֵׁעָר est ordinairement collectif et désigne conséquemment ici « un faisceau de poils », c.-à-d. deux poils au moins. Aussi, de sa nature, n'a-t-il point de pluriel ; quant à שֵׁעָרוֹת, c'est le pluriel de שֵׁעָרָה (Jug. xx, 16), qui signifie un poil ou un cheveu, pris individuellement, et que le Talmud remplace ordinairement par le pléonasme כּוּט הַזַּעֲרָה.

⁽⁷⁾ Elle ne l'est donc point en réalité. Elle paraît telle à cause de sa blancheur, comme une partie éclairée paraît plus basse que celle qui est dans l'ombre. Or, la blancheur anormale est un indice de lèpre, indice d'autant plus concluant que la teinte est plus intense.

מְעוֹר בְּשָׂרוֹ נִגַע צָרַעַת הוּא וּרְאָהוּ הַכֹּהֵן וְטָמְא אֹתוֹ :
 4 וְאִם-בִּהְרֹתָ לְבָנָהּ הוּא בְּעוֹר בְּשָׂרוֹ וְעַמֵּק אֵין-מֵרְאָהָ
 מִן-הָעוֹר וּשְׁעָרָה לֹא-הָפְנָה לָּהּ וְהִסְגִּיר הַכֹּהֵן אֹתָהּ
 הַנִּגַע שְׂבַעַת יָמִים : 5 וּרְאָהוּ הַכֹּהֵן בֵּינוֹם הַשְּׂבִיעִי וְהַנֶּהָרָה
 הַנִּגַע עֲמֵד בְּעֵינָיו לֹא-פָשְׂתָה הַנִּגַע בְּעוֹר וְהִסְגִּירוּ הַכֹּהֵן
 שְׂבַעַת יָמִים שְׁנִיתָ : * 6 וּרְאָהוּ הַכֹּהֵן אֹתוֹ בֵּינוֹם הַשְּׂבִיעִי
 שְׁנִיתָ וְהַנֶּהָרָה בְּהֵרָה הַנִּגַע וְלֹא-פָשְׂתָה הַנִּגַע בְּעוֹר וְטָהַר

* שני 4. V. ושערה, כ"ט ושערה, ע' הערתנו

(1) Et il faudra, dès lors, appliquer les dispositions vv. 45-46, et ultérieurement, s'il y a lieu, celles du ch. xiv, 2-31.

(2) C.-à-d. si elle n'est pas d'un blanc assez vif pour paraître inférieure au niveau de la peau saine.

(3) Il semble y avoir une contradiction implicite entre ce verset et le précédent, l'un exigeant la présence *simultanée* des deux indices pour la déclaration d'impureté, l'autre leur absence *simultanée* pour la séquestration. Nous croyons que dans l'un des deux passages il y a disjonction, et que le *vav* de וּמֵרְאָהּ ou peut-être celui de וְשַׁעְרָה doit se rendre par ou. — Texte : ושערה, sans mappiq, synonyme de שַׁעְרָה et comme lui collectif. Il ne faut pas le confondre avec שַׁעְרָה (*sup.* note 6), ni avec

שַׁעְרָה (v. 20) = שַׁעְרָה avec l'affixe; toutefois cette dernière distinction n'a d'importance que pour la grammaire. Nous ajouterons qu'un petit nombre d'éditions ont ici le mappiq, ce qui évite le désaccord de genre entre le verbe et le sujet.

(4) Métonymie, pour *l'homme*. La forme hiph'il permet également de traduire : fera séquestrer. — C'est ici une relégation provisoire, indiquant la simple suspicion, et durant laquelle le sujet ne doit être en contact avec personne. Car, dit la tradition rabbinique, la lèpre soupçonnée (מוֹסַר) est impure comme la lèpre reconnue (מוֹלַט), et n'en diffère que par le cérémonial du v. 45 et par le rite lustral du ch. xiv, desquels on est dispensé. Il parait, en outre, qu'il ne s'agit pas d'une *clôture* matérielle, mais d'une simple déclaration du prêtre, ainsi que pour les étoffes suspectes (50, 54) et peut-être pour les maisons (xiv, 38). Telle est aussi l'opinion du Talmud.

(5) Il y a ici une difficulté que n'a signalée aucun commentateur. Si la séquestration, comme il semble, doit durer sept jours pleins, la se-

c'est une plaie de lèpre. Cela constaté, le pontife le déclarera impur ⁽¹⁾. 4. Si c'est une tache blanche *qu'on voit* à la peau, mais qui ne paraisse pas plus profonde que la peau ⁽²⁾, et qu'elle n'ait pas fait blanchir le poil ⁽³⁾, le pontife séquestrera la plaie ⁽⁴⁾ pendant sept jours. 5. Puis il l'examinera le septième jour ⁽⁵⁾ : si la plaie lui présente le même aspect ⁽⁶⁾, si elle n'a pas fait de progrès sur la peau ⁽⁷⁾, le pontife la séquestrera une seconde fois pour sept jours. * 6. Et le pontife, au septième jour, l'examinera de nouveau : si cette plaie s'est affaiblie ⁽⁸⁾ et qu'elle n'ait fait aucun progrès

*, 2^{me} Paraschah.

conde visite devrait avoir lieu le huitième et non le 7^e jour. Nous invoquerons ici une tradition rabbinique, d'après laquelle ces inspections doivent toujours se faire en plein jour (M. *Negatm*, II, 2); d'où il suit que la semaine de séquestration, qui commence au moment même de la déclaration sacerdotale, expire *dans le cours* du 7^e jour, et que la seconde visite peut avoir lieu immédiatement. C'est pour cela aussi que le Siphra est autorisé à dire (*h. l.*, cf. *Mischn. l. c.* I, 4 avec les Comm.) que la seconde séquestration, ordonnée ici, commence dès le 7^e jour, qui se trouve ainsi compter double.

(¹) * A persisté dans ses aspects », e.-à-d., explique Raschi, dans sa teinte et dans sa dimension. Cf. les Targ., Ibn-Ezra, etc. Plusieurs rapportent l'affixe au pontife et traduisent : à ses yeux. Mais עמך serait insuffisant, et בעיניו superflu; comp. v. 55, עיניו. On remarquera aussi que לא פשה (non ולא), qui est explicatif et non additif, est bien plus favorable à l'autre hypothèse; car le כרה du verset suivant, en opposition avec celui-ci, prouve que le Législateur a dû, ici également, faire allusion à la *teinte*. Nous avons cependant cru devoir combiner les deux versions, à cause du v. 37, q. v.

(²) Dans ce verset et le suivant, les prosodistes mettent l'*athnach*, principale pause, à בעור; notre système, plus accommodé à la syntaxe française, le placerait à השביעי, et explique ונהר comme נאם.

* Division peu rationnelle, de même que celle des versets 54-55.

(³) La tradition et le contexte nous enseignent que la lèpre n'est accusée que par l'un de ces trois signes : *blanchissement* du poil (v. 3); *progrès* ou accroissement de la surface suspecte (פסיין, vv. 8, 22, etc.); apparition de la *chair vive* dans la plaie (vv. 10, 14). Cela étant, la présente mention semble inutile. Selon Wessely, כרה porte moins sur l'aspect extérieur de la plaie que sur son essence, sur sa nature morbifique, trop peu intense pour produire les phénomènes accusateurs; ce mot indiquerait ainsi, d'une manière synthétique, l'absence des deux autres in-

הכֹּהֵן מִסְפַּחַת תְּהִי וְכִבֵּם בְּגִדָיו וְטָהַר : 7 וְאִם־פִּשְׁעוֹ
 תִּפְשְׁעוּהוּ הַמִּסְפַּחַת בְּעוֹר אֲחֵרֵי הָרֹאשׁוֹ אֶל־הַכֹּהֵן
 לְטַהַרְתּוֹ וְנִרְאָה שְׁנִית אֶל־הַכֹּהֵן : 8 וְרֹאֵה הַכֹּהֵן וְהִגִּיד
 פְּשָׁעוֹ הַמִּסְפַּחַת בְּעוֹר וְטָמְאֹ הַכֹּהֵן צָרַעַת הִוא : פ
 9 גִּנַּע צָרַעַת כִּי תִהְיֶה בְּאָדָם וְהוּבָא אֶל־הַכֹּהֵן : 10 וְרֹאֵה
 הַכֹּהֵן וְהִגִּיד שְׂאֵת־לְבָנָה בְּעוֹר וְהִיא הַפְּקָה שְׁעָר לִבָּן
 וּמַחִית בְּשֵׁר חַי בְּשִׂאֵת : 11 צָרַעַת נוֹשֶׁנֶת הִוא בְּעוֹר

V. 10. ומחית, כ"ל בלי מתג, ע' הערותינו — בשאת, כ"ל בשאת

dices. Cela est bien subtil. D'autres expliquent : « quand même la teinte serait *modifiée*, fût-ce du moins au plus. » C'est faire violence au sens naturel du mot. Nous pensons qu'ici, comme au v. 4, il y a alternative, et que כהה désigne une *décoloration profonde* de la plaie, descendant au-dessous des quatre teintes caractéristiques de la lèpre (v. 2, n. 2). Dans ce cas, en effet, peu importerait que la tache eût progressé; et il en serait de même, réciproquement, s'il n'y avait pas progrès superficiel et que la teinte eût persisté ou même augmenté : cas qui devait être prévu, et qui ne l'est que dans notre hypothèse. — כהה paraît être le passé piél (intransitif), 3^e pers. du masculin, ayant pour sujet הַנִּגְנַע. Ainsi l'expliquent Heidenheim, Gesenius et Winer. Mais ces deux derniers se trompent en expliquant de même le כהה des vv. 21, 26 et 28 : il ne peut être là que le féminin de l'adjectif פָּקָה, employé v. 39.

(1) C.-à-d. d'une nature étrangère à la lèpre. Le complément peut également se rapporter à l'individu. Nous faisons ces deux remarques une fois pour toutes.

(2) Ce qui ne dispense pas du blanchissage des vêtements (et de l'immersion, comme xiv, 8; *Talm.*), par cela seul qu'il y a eu suspicion de lèpre. — מִסְפַּחַת paraît désigner une « sorte de dartre » en général, ordinairement pure, mais pouvant devenir impure (v. 8); סַפַּחַת (v. 2) désigne spécialement la « dartre lépreuse. »

(3) לְטַהַרְתּוֹ, litt. pour sa (déclaration de) pureté; déclaration qui a eu lieu effectivement, autrement ce mot serait inutile. — Il s'agit, dit Wessely, de la déclaration prononcée après la seconde séquestration. L'emploi de מִסְפַּחַת et le futur תִּפְשְׁעוּהוּ (au lieu du passé employé tout à l'heure) nous paraissent confirmer cette explication.

(4) « Une seconde fois. » A la vérité, remarque Wessely, c'est aujourd'hui

sur la peau, le pontife la déclarera pure ⁽⁴⁾, c'est une simple dartre ⁽⁵⁾: l'homme lavera ses vêtements et sera pur. 7. Mais si cette dartre venait à s'étendre sur la peau après qu'il s'est présenté au pontife et a été déclaré pur ⁽⁶⁾, il se fera visiter de nouveau ⁽⁷⁾ par le pontife. 8. Celui-ci constatera que la dartre s'est étendue sur la peau, et alors il le déclarera impur: c'est la lèpre.

9. » Lorsqu'une affection lépreuse sera ⁽⁸⁾ observée sur un individu, il sera amené devant le pontife ⁽⁶⁾. 10. Si le pontife remarque qu'il existe sur la peau une tumeur blanche, laquelle ait fait blanchir le poil, ou ⁽⁷⁾ qu'une chair vive et saine ⁽⁸⁾ existe au milieu de la tumeur, 11. C'est une lèpre invétérée dans la peau du

d'hui la 3^e fois que le pontife l'examine (il devait dire la 4^e); mais ce n'est que la seconde fois que l'individu se présente à la visite, la 1^{re} fois étant indiquée v. 2, et les visites après séquestre ayant toujours lieu d'office. — Cette explication, fondée sur l'emploi du niph'al וַנִּרְאָה, est sans valeur, puisque nous voyons dans ce verset même le niph'al (וַיִּרְאֵהוּ) appliqué à une visite d'office. C'est à cette dernière que se réfère שָׁנִיתָ, comme l'a bien vu Mendelsohn. Toutefois il se trompe, ainsi que Löwenstein, en rapportant וַנִּרְאָה à la plaie. וַנִּרְאָה, passé-converti, est masculin et ne peut se rapporter au féminin מַסְפַּחַת.

⁽⁴⁾ תְּרִיחָה, féminin: accord sylleptique avec le nom régi צָרַעַת, au lieu du nom régisseur נָגַע. Il y en a d'autres exemples. V. Gesenius, *Hebr. § 187*, ou sa *Gramm. hébr. élémentaire*, § 120.

⁽⁵⁾ Cas du שָׂאתָ (v. 2), les deux autres cas ayant été traités ci-dessus. Ce verset n'est donc qu'une reprise, énoncée en vue des suivants; aussi plusieurs traduisent le second hémistiche comme une proposition subordonnée: « Et qu'on l'aura amené etc. »

⁽⁷⁾ Texte: *et*. Mais, d'après la règle établie v. 6, n. 8, l'un de ces indices suffit, et le *vav* est nécessairement disjonctif. C'est ce que la prosodie indique de son mieux, en séparant les deux indices par la plus forte pause possible. Mais ce n'était pas une raison pour joindre שָׁעַר לְבַן שֵׁעַר. Selon nous, שָׁעַר est l'attribut de לְבַן, וַיִּפְסַח; ces deux mots forment une locution verbale, « tourner en blanc ou au blanc », témoin les vv. 3, 4, 13, etc. L'incise devait donc être accentuée: *merekhd, tippechd, athnach*.

⁽⁸⁾ Litt. (si l'on nous permet ce littéral): une sainteté de chair vive. מְרִיחָה, dont nous aurons à reparler v. 24, peut signifier aussi une partie (une partie) saine. Il forme avec חַי une redondance que Raschi, croyons-nous, avait en vue de justifier lorsqu'il dit: זָכָה פֶּדֶךְ מִקְלַת הַלֵּוֹי וְחַי. Quoi qu'il en soit, c'est un fait bien remarquable que cette signification

בְּשָׂרוֹ וּמָמָאֵן הַכֹּהֵן לֹא יִסְגְּלוּ כִּי טָמֵא הוּא : 12 וְאִם-
 פְּרוּחַ תִּפְרַח הַצִּרְעָה בְּעוֹר וְכִסְתָּהּ הַצִּרְעָה אֶת כָּל-
 עוֹר הַנֶּגַע מֵרֹאשׁוֹ וְעַד-רִגְלָיו לְכָל-מֵרְאֵה עֵינֵי הַכֹּהֵן :
 13 וְרָאָה הַכֹּהֵן וְהֵנִיחַ כִּסְתָהּ הַצִּרְעָה אֶת-כָּל-בְּשָׂרוֹ
 וְטָהַר אֶת-הַנֶּגַע כִּלּוֹ הַפֶּה לָבֶן טָהוֹר הוּא : 14 וּבָיִם
 הִרְאֹת בּוֹ בְּשָׂר חַי וְטָמֵא : 15 וְרָאָה הַכֹּהֵן אֶת-הַבְּשָׂר
 הַחַי וּמָמָאֵן הַבְּשָׂר חַי טָמֵא הוּא צִרְעָת הוּא : 16 אִם
 כִּי יָשׁוּב הַבְּשָׂר חַי וְנִרְפָּה לְלֶבֶן וְבָא אֶל-הַכֹּהֵן :

attribuée à la chair *vive* et sensible, considérée ici, et plus formellement encore v. 15, comme symptôme irrécusable de la lèpre, tandis que cette maladie, telle qu'on la connaît aujourd'hui, a au contraire pour effet et pour principal caractère de rendre les parties indolentes et insensibles. Cela prouverait une fois de plus que la lèpre mosaïque est d'une nature particulière, et différente même de l'*éléphantiasis* des Grecs ou lèpre tuberculeuse, avec laquelle on la confond souvent.

(¹) La chair vive au milieu de la chair morte (gangrène incomplète), loin d'indiquer absence ou guérison de la lèpre, prouve qu'elle s'est répercutée. D'où il suit que la gangrène pure serait un symptôme douteux, et n'exigerait que la séquestration du sujet. — Nous avons suivi l'explication de Wessely ; Raschi en donne une autre. Mais tous deux oublient que cette incise se rapporte aux *deux* cas précédents, essentiellement distincts, et que leur explication ne se rapporte qu'au dernier. Voici comment nous la compléterions. On a vu (v. 2, n. 2) que la *שאת* est la plus terne des nuances lépreuses, conséquemment la moins suspecte. D'autre part, le blanchissement du poil, conséquence ordinaire de la *בהרת*, est un symptôme non équivoque. Comment le concilier avec la couleur terne de la plaie ? « C'est qu'elle est ancienne », et qu'à la longue elle a perdu son éclat.

(²) Mais le reléguera immédiatement hors du camp, comme il sera dit au v. 46. — Les masculins du texte ne peuvent ici se rapporter qu'à *in-dividu*, *צרעה* étant du féminin.

(³) C.-à-d. si, au lieu des phénomènes précédents (v. 10), la *שאת* (ou toute autre plaie suspecte, *Talm.*) se présente sous forme d'*efflorescences* ou d'*exanthèmes* généraux ; termes qui répondent littéralement

corps ⁽¹⁾, et le pontife le déclarera impur ; il ne le séquestrera point ⁽²⁾, car il est impur. 12. Que si la lèpre va se développant sur la peau ⁽³⁾ ; si elle couvre toute la peau affectée ⁽⁴⁾, depuis la tête jusqu'aux pieds, partout où atteint le regard du pontife, 13. Celui-ci constatera que la lèpre a gagné tout le corps, et il déclarera cette plaie pure : elle a complètement blanchi *la peau*, — elle est pure. 14. Mais du moment qu'il s'y manifeste une chair vive ⁽⁵⁾, elle est impure. 15. Quand le pontife observera cette chair vive, il la déclarera impure : la chair vive est impure, il y a lèpre ⁽⁶⁾. 16. Toutefois ⁽⁷⁾, si cette chair vive redevient blanche, on se présentera ⁽⁸⁾ au pontife ;

à la métaphore hébraïque פֶּרַח, devenue elle-même une expression triviale du jargon juif-allemand, pour désigner la teigne. — Il est remarquable que l'Écrivain, dans ce verset et le suivant, affecte de se servir du mot צִרְעָה à propos d'une affection non lépreuse. C'est qu'il la considère en effet comme une lèpre, qui, au lieu de s'invétérer et de se répercuter comme ci-dessus, s'est dissipée par l'exanthème. V. aussi le *Siphra*.

(¹) Litt. *la peau* (siège) *de la plate* ; ellipse aussi simple que naturelle, et que Parchôn (*Machb. hé-Ar.*, f. 7 d), Gesenius et autres considèrent à tort comme une métonymie pour נִגְיָה, « le sujet affecté. »

(²) A la suite de cette éruption générale (*Wess.*), lors même que la déclaration de pureté eût déjà été prononcée. Ce cas se distingue ainsi de celui du v. 10 et n'est pas une simple redite.

(³) Ce verset, autrement superflu, paraît avoir pour but de généraliser la règle. Ainsi, la « chair vive » est toujours un signe certain d'impureté, quel que soit l'aspect de la plaie où elle se manifeste, si d'ailleurs la nuance de cette plaie n'est pas inférieure à celles qui peuvent trahir la lèpre (v. 2, n. 2). Telle est aussi l'opinion du Talmud, qui généralise de même les deux autres symptômes indiqués p. 131, n. 8.

(⁴) וְאִם, ou, c.-à-d. à moins que (*Wess.*), à peu près comme Ex. XXI, 36 et *inf.* XXVI, 41 (note). Cf. *sup.* IV, 23, 28.

(⁵) Mend. et Lœw., d'après Wessely : *Cela viendra*, c.-à-d. le cas sera présenté ; parce que l'individu lui-même, précédemment déclaré impur et relégué hors du camp, ne peut aller trouver le pontife. Mais il est clair que c'est ici une simple façon de parler. D'ailleurs, bien qu'il y ait déplacement pour le pontife, le lépreux aussi doit s'avancer jusqu'à la porte du camp (XIV, 2, 3), comme le reconnaît Wessely lui-même.

17 וְרָאִהוּ חִכְתָּן וְהִנֵּה נִהְפָּקָה נִגְנַע לְלִבָּן וְטַהַר חִכְתָּן
 אֶת־הַנֶּגַע טָהוֹר הוּא : פ

* 18 וּבָשָׂר פְּרִי־הֵימָּה כּוֹבְעָרוּ שְׁחִין וְנִרְפָּא : 19 וְהָיָה
 בְּמָקוֹם הַשְּׁחִין שְׂאֵת לְבָנָה אוֹ בַהֲרַת לְבָנָה אֲדַמְדָּמַת
 וְנִרְאָה אֱלֵי־חִכְתָּן : 20 וְרָאָה חִכְתָּן וְהִנֵּה מְרֹאָה
 שְׁפַל מִן־הָעוֹר וְשַׁעֲרָה הָפְךָ לָבָן וְטִמְאֹ חִכְתָּן נִגְע־
 צָרַעַת הוּא בַשְּׁחִין פְּרָחָה : 21 וְאִם וְרָאָנָה חִכְתָּן וְהִנֵּה
 אֵיךְ־כֹּה שַׁעַר לָבָן וְשַׁפְּלָה אֵינְנָה מִן־הָעוֹר וְהִיא בָהֶה
 וְהִסְגִּירוּ חִכְתָּן שְׁבַעַת יָמִים : 22 וְאִם־פָּשְׁהָ תִפְשְׂהָ
 בָּעוֹר וְטִמְאֹ חִכְתָּן אִתּוֹ נִגְעֵ הוּא : 23 וְאִם־תִּחְלִי־הָ

* שלישי V. 22. הוא, כ'ט הוא

(1) Tout le diagnostic décrit dans ce paragraphe (9-17), et ses phases successives, offrent une frappante analogie avec les phénomènes variés du *yaws* de la Barbade, observé par le médecin anglais Hillary, et qui a lui-même beaucoup de rapport avec le *pian* des nègres.

(2) Ou *abcès, furoncle*, etc. שְׁחִין, dont la racine manque dans la Bible, mais se retrouve dans plusieurs langues sémitiques et dans le Talmud, paraît désigner une *inflammation* ou mieux une plaie extérieure inflammatoire. On peut inférer de ce passage et de Job, II, 7, que le שְׁחִין est un prodrome fréquent de la lèpre. Cf. Deut. XXVIII, 27 et note. — La prosodie joint בּוֹרְבַעְרוּ. C'est une alliance peu naturelle, et l'on attendrait plutôt כִּי־וְהִיָּדְבוּ. — Le mot du texte נִרְפָּא a peut-être donné naissance à l'allemand *Starbe*, cicatrice.

(3) C. à-d. d'un blanc mêlé de rouge vif ou plutôt foncé. Selon d'autres : d'un blanc tirant sur le rouge, de sorte que אֲדַמְדָּמַת signifierait *rougeâtre*. Ces fréquentatifs, אֲדַמְדָּמַת, יִרְקָק, שְׁחַתְחַת, dénotent-ils l'intensité ou au contraire la faiblesse de la teinte ? *Grammatici certant*. Gesenius est pour le pâle, Ewald pour le foncé. Les targoumits disent simplement « rouge. » Tenons-nous-en au mot du Talmud : אֲדַמְדָּמַת, אֲדַמְדָּמַת. — Selon la même autorité, cette couleur mixte serait également suspecte dans toute autre affection cutanée ; mais elle se produit

17. Le pontife constatera que la plaie a tourné au blanc, et il déclarera cette plaie pure : elle est pure ⁽⁴⁾.

* 18. » S'il s'est formé sur un corps — à la peau — un ulcère ⁽⁵⁾, et qu'il se soit guéri, 19. Mais qu'au siège de cet ulcère il survienne une tumeur blanche ou une tache blanche-vermeille ⁽⁶⁾, on se fera visiter par le pontife. 20. Si le pontife observe qu'elle paraît plus basse que la peau ⁽⁴⁾ et que le poil y est devenu blanc, le pontife déclarera *l'homme* impur : c'est une plaie de lèpre, qui s'est développée ⁽⁵⁾ sur l'ulcère. 21. Si le pontife constate qu'elle ne renferme pas de poil blanc, qu'elle n'est pas plus basse que la peau et qu'elle est obscure ⁽⁶⁾, il séquestrera *l'homme* durant sept jours. 22. Si alors elle s'est étendue ⁽⁷⁾ sur la peau, le pontife le déclarera impur, — c'est une plaie ⁽⁸⁾; 23. Mais la

* 3^{me} Paraschah.

plus ordinairement dans celle-ci et la suivante, c.-à-d. à la suite d'un שחין ou d'une מכה (v. 24).

(4) *Basse*, שפל, dit moins que *profonde*, עמק (v. 3, n. 7). C'est que là il s'agissait de la teinte neigeuse, la plus vive de toutes, et qu'il s'agit ici d'une nuance mate (שאף) ou mixte, qui ne tranchent pas autant sur la peau saine. — Un seul des deux indices de ce verset, joint à celui du précédent, semble suffire; d'après cela, il faut peut-être expliquer ou au lieu de *et*, comme au v. 10. La disjonction résulte d'ailleurs implicitement du v. 21, contre-partie de celui-ci, et qui exige l'absence du double indice. Cf. v. 4, n. 3.

(5) « Qui a fleuri. » C'est ici un exanthème *local*, attestant la présence du virus lépreux, et tout différent, par sa nature et par ses effets légaux, de l'exanthème *général* du v. 12. — Nous ne pouvons nous rendre compte de l'accentuation de cet hémistiche, où *dargá-tebhtir* est substitué à *mou-nach-zagéph* en dépit de la construction naturelle (cf. v. 25).

(6) Ces trois conditions se réduisent à deux, la seconde n'étant que la conséquence de la troisième. C'est ce qu'exprime le Pseudojonathan et ce qui nous semble résulter de l'accentuation, la pause de הָעוֹר étant inférieure à celle de לְבַן.

(7) « Elle s'étend »; mais cela ne peut être constaté qu'après coup par le prêtre. C'est pourquoi nous avons préféré le passé.

(8) *Le* = l'homme; *une plate* = une lèpre, par antonomase.

תַּעֲמֹד הַבְּהֵרֶת לֹא פִשְׁתָּהּ צָרְבֶת הַשְּׁחִין הוּא וְטָהְרוּ
הַכְּהֹן : ס * 24 אִז בְּשָׂר כִּי־יִהְיֶה בְּעֹר מְכֹת־אֵשׁ
וְהַיִּתָּה מְחִינֵת הַמְּכֹזֶה בַּהֵרֶת לְבָנָה אֲדַמְדָּמֶת אִז לְבָנָה :
25 וְרָאָה אֹתָהּ הַכְּהֹן וְהִגִּיהָ נִהְפָּךְ שֶׁעַר לָכֵן בַּבְּהֵרֶת
וּמְרֹאָדָּהּ עֵמֶק מִן־הָעוֹר צָרְעַת הוּא בַּמְּכֹזֶה פְּרָחָה
וְטָמֵא אֹתוֹ הַכְּהֹן נִגַּע צָרְעַת הוּא : 26 וְאִם ו יִרְאֶנָּה
הַכְּהֹן וְהִגִּיהָ אִין־בַּבְּהֵרֶת שֶׁעַר לָכֵן וּשְׁפָלָה אֵינָנָה מִן־
הָעוֹר וְהוּא כְּהֵן וְהַסְּנִירוֹ הַכְּהֹן שִׁבְעַת יָמִים : 27 וְרָאָהוּ
הַכְּהֹן בֵּינֵם הַשְּׂבִיעִי אִם־פָּשָׁה תִּפְשֹׁר בְּעוֹר וְטָמֵא
הַכְּהֹן אֹתוֹ נִגַּע צָרְעַת הוּא : 28 וְאִם־תִּחְתִּיף תַּעֲמֹד
הַבְּהֵרֶת לֹא־פִשְׁתָּהּ בְּעוֹר וְהוּא כְּהֵן שְׂאֵת הַמְּכֹזֶה
הוּא וְטָהְרוּ הַכְּהֹן כִּי־צָרְבֶת הַמְּכֹזֶה הוּא : פ

* רביעי (שני כהן מוכרין) V. 24. מחית, כ"ל בלי מתג, ע' מהערה

(1) Ou, à plus forte raison, la tumeur, symptôme moins grave, comme nous l'avons dit. Voy. d'ailleurs v. 28.

(2) Les phénomènes mentionnés v. 19, malgré leur apparence lépreuse, ne sont qu'une simple cicatrice. — צרבת (Prov. xvi, 27), brûlure; ici et v. 28, marque de brûlure ou d'inflammation. On a comparé צרב aux racines ורב, צרף, שרב, ורב.

* Voir Exode, page 383, note *.

(3) Litt. « Ou une chair (sens propre ou métonymique, cf. 2, n. 2), lorsqu'il existera dans sa peau une brûlure de feu. » Ou, c.-à-d. *pareillement*, les règles de ce paragraphe étant, d'après le contexte et la tradition, identiques à celles du précédent. De feu, par opposition au cas précédent, où l'adustion provient de toute autre cause.

(4) מוחית présente ici une autre nuance qu'au v. 10. Là il désignait la chair *vive* ou saine, par opposition à la chair *morte* ou morbide; ici, c'est la chair *redevenant* vive et saine (*rediviva*) après avoir été lésée. Plusieurs lexicographes expliquent différemment ce mot et lui attribuent, selon le cas, deux ou même trois racines distinctes. Cela n'est pas né-

tache ⁽¹⁾ demeure-t-elle où elle était, sans accroissement; c'est la cicatrice de l'ulcère ⁽²⁾, et le pontife le déclarera pur.

* 24. » Pareillement, s'il existe une brûlure à la peau d'une personne ⁽³⁾, et que cette brûlure, en se guérissant ⁽⁴⁾, forme une tache blanche-vermeille, ou blanche ⁽⁵⁾, 25. Si le pontife, en l'examinant, constate que le poil, à l'endroit de la tache, est devenu blanc, et qu'elle paraît plus profonde ⁽⁶⁾ que la peau, c'est une lèpre qui s'est développée sur la brûlure; le pontife le déclarera impur, c'est une plaie de lèpre. 26. Si le pontife observe que la tache n'a pas de poil blanc, qu'elle n'est pas plus basse que la peau et qu'elle est obscure, il séquestrera *l'homme* durant sept jours, 27. Puis il l'examinera le septième jour. Si elle s'est étendue sur la peau, le pontife le déclarera impur, — c'est une plaie de lèpre; 28. Mais si la tache est restée en place, sans s'étendre sur la peau, et est demeurée terne, ce n'est que la tumeur de la brûlure ⁽⁷⁾. Le pontife le déclarera pur, car c'est la cicatrice de la brûlure.

* 4** (II*) Paraschah.

cessaire. On vient de voir (18-23) le שחין se développant dans les mêmes conditions que la מכונה; or, le parallélisme du v. 18 indique clairement pour מריחה l'idée de *guérison*, ce qui le rattache, dans cette Section comme ailleurs, à la racine חיה, *vivre* ou *revivre*. Le métheg est donc parfaitement logique, même au v. 10, où la plupart des éditions l'omettent. V. Gen. p. 137, n. 9, et p. 191, n. 7.

⁽⁵⁾ Il faut peut-être, avant ce mot, suppléer שאת comme au v. 19, le v. 26 se prêtant difficilement à l'hypothèse d'une בהרת *blanche*. En effet, la שאת, étant plus terne, peut, même lorsqu'elle est d'un blanc uni, paraître égale à la peau; ce qui n'a lieu pour la בהרת que lorsqu'elle est d'un blanc mélangé (פתוך). Peut-être aussi, dans certains cas, tels qu'une plaie consécutive à une inflammation, בהרת a-t-il un sens générique, pouvant comprendre la nuance mate de la שאת; ce qui expliquerait pourquoi le premier mot figure seul dans les versets suivants et a seul figuré v. 23. Cf. v. 38 et note.

⁽⁶⁾ Ou même simplement plus *basse* (comme v. 20, n. 4), témoin la contre-partie, v. 26, où nous lisons שפלה.

⁽⁷⁾ En d'autres termes : Cette tache ou cette tumeur, supposée lépreuse

* 29 וְאִישׁ אִם אִשָּׁה כִּי-יִהְיֶה בּוֹ גִגַּע בְּרֹאשׁ אִם בְּזָקָן-
 30 וּרְאָה הַכֹּהֵן אֶת-הַגִּגַּע וְהִנְיָה מִרְאֵהוּ עִמָּק מִן-הָעוֹר
 וּבֹ שְׂעָר צָהָב דָּק וְטָמֵא אִתּוֹ הַכֹּהֵן נִתְקַ הוּא צָרַעַת
 הָרֹאשׁ אִם הַזָּקָן הוּא : 31 וְכִי-יִרְאָה הַכֹּהֵן אֶת-גִּגַּע
 הַנְּתִתָּק וְהִנְיָה אִין-מִרְאֵהוּ עִמָּק מִן-הָעוֹר וְשְׂעָר שָׁחַד אִין
 בּוֹ וְהַסִּנִּיר הַכֹּהֵן אֶת-גִּגַּע הַנְּתִתָּק שְׂבַעַת יָמִים : 32 וּרְאָה
 הַכֹּהֵן אֶת-הַגִּגַּע בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי וְהִנְיָה לֹא-פָשָׁה הַנְּתִתָּק
 וְלֹא-יִהְיֶה בּוֹ שְׂעָר צָהָב וּמִרְאֵה הַנְּתִתָּק אִין עִמָּק מִן

* חמישי *

n'est qu'un encaume d'une forme particulière. Ici, le texte dit formellement que « cette בִּהְרַת est une שֵׂאֵת » ; ce qui vient à l'appui de la conjecture que nous venons d'émettre sur l'élasticité d'acception de בִּהְרַת, et sur sa synonymie possible avec שֵׂאֵת. D'ailleurs, ce dernier mot lui-même est loin d'être connu avec précision. Appliqué à la lèvre des parties charnues (עוֹר הַבָּשָׂר), nous avons déjà vu son acception floter entre la tumeur réelle et la simple tache lépreuse ; appliqué à l'encaume ou à la calvitie (v. 43), nous ne sommes pas sûr qu'il conserve exactement le même sens.

(1) זָקָן (d'où p.-ét. Sinn) désigne proprement, dit fort bien Gesenius, le « menton barbu » ou susceptible de barbe ; il n'a donc trait qu'à l'homme, et רֹאשׁ seul a trait aux deux sexes. Mais ce n'est pas une raison pour traduire זָקָן par *barbe*, comme on le fait communément. Il s'agit ici d'une maladie qui fait tomber le poil, comme la pelade ou l'alopecie, ou comme cette *mentagre* qui, au dire de Pline, fut importée d'Asie à Rome sous le règne de Tibère. L'Écrivain considère donc naturellement le siège de cette affection, c.-à-d. la tête ou le menton, non la chevelure et la barbe, qui ont en quelque sorte disparu. Comment d'ailleurs, si la plaie était à la barbe, pourrait-elle « paraître plus profonde que la peau » (v. 30) ?

(2) *Poils* (ou *cheveu*, selon le cas) est pris ici collectivement, comme v. 3, n. 6. — צָרַב nous paraît dire plus que *blond* et moins que *doré*, par lequel on le traduit d'ordinaire. Le blond est une couleur normale et non malade, et la règle doit s'appliquer aux blondins aussi bien qu'aux autres personnes. D'un autre côté, les cheveux « dorés » appartiennent à la poésie, non à la nature, et צָרַב a bien avec וְרָב un rapport d'affinité, mais non de dérivation. — « Délié », c.-à-d. d'une ténuité

* 29. » Si un homme ou une femme a une plaie à la tête ou au menton ⁽¹⁾, 30. Si le pontife observe que cette plaie paraît plus profonde que la peau et qu'il s'y trouve du poil jaune, délié ⁽²⁾, le pontife déclarera la personne impure : — c'est une teigne ⁽³⁾, c'est la lèpre de la tête ou du menton. 31. Mais si le pontife observe que cette plaie teigneuse ne paraît pas plus profonde que la peau, sans toutefois qu'il y ait du poil noir ⁽⁴⁾, il séquestrera la plaie teigneuse durant sept jours, 32. Et il visitera la plaie au septième jour : si la teigne n'a pas fait de progrès, si elle ne renferme pas ⁽⁵⁾ de poil jaune, et que la teigne ne semble pas plus profonde

* 5^{me} Paraschah.

anormale, qui le rend cassant ou friable. (Toutefois, d'après une opinion talmudique qui a prévalu, קך signifierait, non *très-fin*, mais *très-court*. V. *Negatm*, x, 1.) Ainsi, changement de couleur et de nature, c'est là le double phénomène indiquant le קך, et qui le distingue de la simple calvitie (40, 41).

⁽³⁾ « Teigne » n'est ici qu'un à-peu-près, car il désigne, dans la langue usuelle, une affection propre au cuir chevelu, mais non au menton. Le mot hébreu est intraduisible, comme la plupart des termes techniques de cette Section. קך, expliqué ici même par l'Écrivain, est le nom spécifique de la lèpre en tant qu'elle s'attaque à la tête ou au menton, et qu'elle produit sur le système pileux les effets décrits dans la note précédente. Ces effets sont indiqués en partie par la racine קך, cf. Jug. xvi, 9.

⁽⁴⁾ Le poil noir, ou plutôt normal (v. 37, n. 6), serait un indice de pureté et ne nécessiterait point la séquestration préalable. — Toutefois, l'indication négative de ce verset est obscure. Quelle est, en réalité, la couleur du poil ? S'il est jaune, il fallait le dire comme ci-dessus ; s'il ne l'est pas, ce cas est identique au suivant et l'on devrait procéder comme au v. 33. Selon Wessely : « Les poils sont d'une couleur anormale, tirant sur le jaune, ou bien ils sont étiolés » (quoique noirs ?), ce qui, comme on voit, s'accorde mal avec le texte. Nous inclinons à n'adopter que sa première hypothèse. D'une part, il y a suspicion de קך, parce que le poil est altéré (sans pourtant avoir passé décidément au jaune, V. Maïm. sur le tr. *Negatm*, x, 5, et dans le ת"ב, III, *De l'impureté lépreuse*, viii, 2) ; d'autre part, la plaie ne tranche pas sur la peau : symptômes contradictoires, par conséquent suspensifs. — Mais qu'advierait-il si le poil était jaune ? Il résulte du verset précédent que cet indice ne suffirait pas pour l'impureté, et du suivant qu'il y suffirait. Peut-être le Législateur ne l'a-t-il jugé concluant que lorsqu'il se manifeste à une seconde inspection.

⁽⁵⁾ *Pas* ou *plus*, d'après ce que nous venons de dire. — Ces trois

הָעוֹר : 33 וְהִתְנַלְחַ וְאֶת־הַנֶּחֱתָק לֹא יִגְלַח וְהַסְלִיר הַכֹּהֵן
 אֶת־הַנֶּחֱתָק שִׁבְעַת יָמִים שְׁנִית : 34 וְרָאָה הַכֹּהֵן אֶת־
 הַנֶּחֱתָק בְּיָוֶם הַשְּׂבִיעִי וְהִגִּירָה לֹא־פָשְׂהָ הַנֶּחֱתָק בְּעוֹר
 וּמִרְאֵהוּ אֵינְנוּ עִמָּק מִן־הָעוֹר וְטִהַר אֹתוֹ הַכֹּהֵן וּכְבַם
 בְּגָדָיו וְטָהַר : 35 וְאִם־פָּשְׂהָ יִפְשְׂהָ הַנֶּחֱתָק בְּעוֹר אַחֲרָי
 טָהַרְתּוּ : 36 וְרָאָהוּ הַכֹּהֵן וְהִנֵּה פָשְׂהָ הַנֶּחֱתָק בְּעוֹר לֹא־
 יִבְרַךְ הַכֹּהֵן לְשַׁעַר הַצְּהָב טָמֵא הוּא : 37 וְאִם־בְּעֵינָיו
 עָמַד הַנֶּחֱתָק וְשַׁעַר שְׁחֹר צָמַח־בּוֹ נִרְפָּא הַנֶּחֱתָק טָהוֹר
 הוּא וְטִהַרוּ הַכֹּהֵן : 38 וְאִישׁ אֶן־אִשָּׁה כִּי־יִהְיֶה

v. 35. והתגלח, ג' כתי, וכל־לח.

conditions, selon Wessely, se réduisent à deux, la dernière étant au fond indifférente ; la première doit s'entendre de la *débilitation* qui aurait gagné les poils voisins.

(¹) Sens : « On rasera toute la région ambiante, mais on laissera quelques poils autour de la partie atteinte (c.-à-d. autour des poils malades), pour qu'on puisse juger, à l'inspection suivante (34 s.), si l'affection a fait des progrès. » (*Talm.* et *Targ.*) — Cette opération peut être faite par le malade lui-même ou par le premier venu ; *Voy.* à ce sujet xiv, 8 et n. Mais on ne s'explique pas dans quel but elle a lieu, et commentateurs comme rabbins sont muets sur ce point. Faut-il admettre que, selon le Législateur, la *rasure* des parties voisines favorise le progrès du virus quand virus il y a, de même que, dans l'état sain, elle accélère, comme on sait, la croissance des poils ?

(²) Ce qui revient à dire qu'il n'y a pas de poils jaunes, cette altération ne pouvant résulter que d'un נחק réel et qui doit, en conséquence, trancher sur la peau saine. (*Wess.*) — Ainsi, après la seconde séquestration, un seul de ces faits suffirait pour trahir la lèpre pilaire : le progrès du נחק, ou la couleur jaune du poil. Ce progrès, selon Wessely, ne doit s'appliquer qu'à la débilitation du poil. Nous croyons qu'il s'applique aussi bien à la plaie *cutanée* elle-même, témoin les בעור employés ici et plus loin.

(³) Cf. v. 6, note 2.

(⁴) Propr. à *rechercher*, à *distinguer* ces poils jaunes (deux selon le Talmud) au milieu de la masse des poils sains. Il peut même ne pas y en

que la peau, 33. *La personne* se rasera, mais elle ne rasera point la partie teigneuse ⁽¹⁾; et le pontife séquestrera cette plaie pour sept jours, une seconde fois. 34. Puis le pontife visitera la teigne au septième jour : si elle ne s'est pas étendue sur la peau et qu'elle ne paraisse pas plus profonde que celle-ci ⁽²⁾, le pontife déclarera pur l'individu, qui lavera ses vêtements et sera pur ⁽³⁾. 35. Mais si la teigne vient à s'étendre sur la peau après cette déclaration de pureté, 36. Le pontife constatera que la teigne s'est étendue sur la peau ; il n'a pas à s'enquérir ⁽⁴⁾ du poil jaune, — *la personne* est impure. 37. Que si la teigne lui montre encore le même aspect ⁽⁵⁾, et qu'il y soit venu du poil noir ⁽⁶⁾, c'est la guérison de la teigne, — elle est pure ; le pontife la déclarera pure ⁽⁷⁾.

38. » Si un homme ou une femme a la peau du corps

avoir de jaunes, mais l'*extension* de la plaie les produira tôt ou tard. — Ce cas est identique à l'un de ceux qui résultent indirectement du v. 32. Il en serait de même, et à plus forte raison, du cas inverse : si le prêtre apercevait des poils jaunes, même après la purification, il n'aurait pas à s'assurer de l'accroissement de la plaie.

(¹) Si, après cet accroissement et la déclaration subséquente d'impureté, la plaie est demeurée stationnaire. Litt. : « Si le *nétheg* a persisté dans ses aspects », c.-à-d. peut-être, dans son double aspect (comp. v. 5, n. 6), comme nature et comme dimension. Cependant, le pluriel n'étant pas ici très-naturel, il se pourrait que בעינין fût employé improprement pour le singulier בעינן (v. 55), ou que ceux qui traduisent « aux yeux du pontife » n'eussent pas tort.

(²) Nous avons déjà dit, v. 31, que la présence des poils noirs est toujours un indice de pureté. Il y a cependant, entre le cas précité et celui-ci, une différence qu'indiquera la note suivante. Au reste, d'après le Talmud et le bon sens, « noir » n'est mis ici qu'à l'exclusion de « jaune » ; c'est la teinte normale opposée à la teinte morbifique (comme ailleurs la chair vive est opposée à la chair morte), et il en serait de même de toute autre couleur qu'ont les cheveux de l'individu à l'état sain : blonds, châains, roux, et même blancs chez le vieillard. Seulement, il résulte de ce passage que les cheveux et la barbe, chez les Hébreux comme chez les autres peuples sémitiques, étaient habituellement noirs ; et c'est par une singulière méprise que M. Bouillet (*Dict. univ. d'hist. et de géog.*, art. Juifs) considère les « cheveux roux » comme un des « traits saillants » de notre type national.

(⁷) Se rapporte à la personne, et ces derniers mots, dit Wessely, ont

בְּעוֹר-בְּשָׂרָם בְּהִלָּת בְּהִלָּת לְבָנֹת : 39 וְרָאָה הַכֹּהֵן
 וְהִנֵּה בְּעוֹר-בְּשָׂרָם בְּהִלָּת בְּהִלָּת לְבָנֹת בַּחֵק הוּא פָּרַח
 בְּעוֹר טְהוֹר הוּא : 40 * וְאִישׁ כִּי יִמְהַט רֹאשׁוֹ קִרְחָה
 הוּא טְהוֹר הוּא : 41 וְאִם מִפְּאֵת פְּנָיו יִמְהַט רֹאשׁוֹ נִבְחָה
 הוּא טְהוֹר הוּא : 42 וְכִי-יִהְיֶה בְּקִרְחָתוֹ אֵן בְּנִפְחָת נִגְע
 לְבָן אֲדַמְדָּם צָרְעַת פְּלִמָּת הוּא בְּקִרְחָתוֹ אֵן בְּנִבְחָתוֹ :
 43 וְרָאָה אֹתוֹ הַכֹּהֵן וְהִנֵּה שְׂאֵת-הַנֶּגַע לְבָנָה אֲדַמְדָּמָת

* ששוי (שלישי כשן מחוברין)

pour but d'expliquer que le « pure » qui précède ne signifie pas *absence* de la lèpre, mais sa *disparition*. En effet, l'individu avait été réellement impur (v. 36) et, comme tel, expulsé du camp; maintenant il est *pur*, c.-à-d. *purgé* de la plaie (נרפא הנחק), et il est soumis à tout le cérémonial du ch. xiv. — Seulement, on remarquera que cette incise n'a pas toujours le même sens, par ex. vv. 23 et 28, et qu'il n'en saurait non plus être de même si les poils noirs, au lieu d'apparatre ultérieurement, existaient dès le début.

(¹) Ce mot correspond à la répétition בהרת בהרת, qui indique une *grande quantité*; figure très-expressive, très-fréquente dans la Bible (cf. Gen. xiv, 10; Ex. vii, 10; II R. iii, 16; Joël, v, 14, etc.), et que les prosodistes, ainsi que la plupart des traducteurs, ont scindée mal à propos pour en faire une redite oiseuse, admissible seulement dans la poésie. Cette erreur tient probablement à ce que le verset suivant ne porte le même mot qu'une fois; mais c'est une différence insignifiante. — Les taches en question étant *obscures* (v. 39), on voit que בהרת n'implique pas toujours une blancheur éclatante (v. 24, n. 5).

(²) Exactement: des taches *obscures blanches*. Cela revient au même; mais nous avons, pour plus de clarté, joint les deux adjectifs, comme l'ont fait les prosodistes.

(³) C.-à-d. un simple exanthème et non une lèpre. L'hébreu dit *bôhaq* (Sept. ἀλαφός), mot qui ne se trouve qu'ici, mais qui, d'après Niebuhr et Forskal, s'est conservé chez les Arabes de nos jours, très-probablement avec la même signification. — Pareillement et à plus forte raison, l'individu serait pur s'il n'y avait qu'une seule tache, ou si elles n'étaient pas de couleur blanche. (Wess.) Nous ne savons même pas si, dans ces cas, l'inspection du prêtre serait nécessaire.

(⁴) Ou son menton de poils. C'est pourquoi, dit un talmudiste, le texte dit ici *homme* (איש) et non *femme*, bien que ce paragraphe, comme

parsemée ⁽¹⁾ de taches blanches, 39. Et que le pontife, examinant, constate sur leur peau des taches d'un blanc obscur ⁽²⁾, c'est un exanthème ⁽³⁾ qui s'est développé sur la peau, — il est pur.

* 40. » Si la tête d'un homme se dégarnit de cheveux ⁽⁴⁾, celui-là n'est que chauve, — il est pur. 41. Sa tête se dégarnit-elle vers le sinciput ⁽⁵⁾, il est demi-chauve, — il est encore pur. 42. Mais s'il survient, sur le derrière ou le devant de cette tête chauve ⁽⁶⁾, une plaie blanche-vermeille ⁽⁷⁾, c'est une lèpre qui se développe sur la calvitie postérieure ou antérieure. 43. Si le pontife, en l'inspectant, observe que la tumeur ⁽⁸⁾ de la plaie, sur le derrière ou le devant de la tête, est

* 6^{me} (III^e) Paraschah.

tous ceux de la Section, s'applique indistinctement aux deux sexes. — Sens : Si les cheveux tombent de vieillesse, de maladie, ou par l'effet d'un dépilatoire (Mischn. כסס, le *rusma* des Orientaux ?), mais sans offrir les symptômes morbifiques qui accusent le *nétheg* (29 s.). — Ce paragraphe devrait suivre immédiatement celui du *nétheg* et n'en pas être séparé par les vv. 38-39. Nous croyons que ce désordre apparent a précisément pour but de faire mieux ressortir la différence des cas. En effet, si le siège des phénomènes est le même, il n'y a cependant aucun rapport entre le *nétheg* et la calvitie, naturelle ou accidentelle, même lorsque celle-ci se complique de lèpre (42 s.).

⁽¹⁾ « Du côté de sa face », ce qui comprend aussi les tempes. L'affixe *sa* se rapporte à la tête ou mieux à l'homme. — La langue hébraïque a un mot à part pour la calvitie sincipitale (Vulg. *recalvaster*), et un autre pour la calvitie générale ou celle de l'occiput (deux faits qui se confondent, puisque la calvitie occipitale survient ordinairement la dernière). Ou plutôt, קרר, seul paraît signifier *chauve*, et גבה (voisin de גבה avec lequel les Samaritains le confondent) désigne un homme à *front haut*, comme l'arabe *أَنْبَرِي*; et c'est pour cela que l'Écriture n'a pas eu besoin tout à l'heure d'ajouter « par derrière », comme elle ajoute ici « par devant. »

⁽⁶⁾ Litt. sur cette chauveté postérieure ou sur cette chauveté antérieure. Cf. v. 55.

⁽⁷⁾ Voy. v. 19 et n. C'est sans doute la teinte habituelle des lèpres de la tête; mais il en serait de même des autres teintes lépreuses et en général de tout le diagnostic, assimilé, par la fin du v. 43, à la lèpre ordinaire (décrite vv. 2 s.); exception faite toutefois du « blanchissement des poils » (v. 3), qui ne tire pas à conséquence. (*Talm.*)

⁽⁸⁾ Ou la nuance mate (v. 2, n. 2). Y. aussi la note au v. 28.

בְּקַרְבָּתוֹ אוֹ בְּנִבְחָתוֹ כַּמְרֵאָה צָרַעַת עוֹר בְּשָׂר׃ 44 אִישׁ
 צָרוּעַ הוּא טָמֵא הוּא טָמֵא יִטְמָאֲנוּ הַכֹּהֵן בְּרֹאשׁוֹ נִגְעוּ׃
 45 וְהִצְרוּעַ אֲשֶׁר־בּוֹ הִנְנֶע בְּגָדָיו יִהְיוּ פָרָמִים וְרֹאשׁוֹ
 יִהְיֶה פָרוּעַ וְעַל־שָׂפָם יַעֲטֹה וְטָמֵא ׀ טָמֵא יִקְרָא׃
 46 כָּל־יָמָיו אֲשֶׁר הִנְנֶע בּוֹ יִטְמָא טָמֵא הוּא בְּדָד יֵשֵׁב
 מִחוּץ לַמַּחֲנֶה מוֹשְׁבוֹ׃ ׀ 47 וְהִבָּגַד כִּי־יִהְיֶה בּוֹ נִגְעַ
 צָרַעַת בְּבִגְדוֹ אָמַר אִם בְּבִגְדוֹ פְּשׁוּתִים׃ 48 אִם בְּשֵׂתִי אוֹ
 45. V. יעטה, כ'ל נלי 27 — 48. V. בשתי, כ'ל ב'שתי לו ב'שתי

(1) « De la chair », c.-à-d. des parties charnues (v. 2, n. 2).

(2) « Sa plaie est à sa tête »; en d'autres termes : C'est une vraie lèpre, seulement elle affecte ici la tête, qui est plus ordinairement sujette au *netheq*, soumis à d'autres conditions.

(3) S'applique, bien entendu, à tous les cas de lèpre déclarée, non au dernier seulement. Tous les cas de la lèpre *humaine* étant épuisés, la place des vv. 45-46 est suffisamment justifiée. Il n'est pas aussi facile d'expliquer pourquoi la purification du lépreux, qui devrait naturellement se placer après le v. 46, est rejetée au ch. xiv, et pourquoi elle s'interpose entre la lèpre des *étouffes*, qu'on va lire, et celle des *maisons*, traitée xiv, 33 s. V. cependant la note l. c., v. 49.

(4) V. *supr.* x, 6, n. 8. Nous ne traduisons pas, comme quelques-uns, *rasée*, 1° parce que ce dernier est généralement exprimé par le verbe *גלח* et 2° parce que *יהיה פרוע* indique un état, non une action, et qu'il aurait fallu *יפרע* ou *יפרע* (motif analogue à celui de R. Aqibha, dont

nous avons rapporté l'opinion l. c.); 3° la tête ne reste pas toujours rase, on devait donc nous apprendre quand et combien de fois il faut la raser. Il y a d'ailleurs des cas où on ne peut le faire, tel est celui qu'on vient de lire (42 s.); 4° nous voyons plus loin (xiv, 8, 9) que le lépreux guéri doit se faire raser, donc il ne l'avait pas fait auparavant.

(5) C.-à-d. jusqu'à la lèvre supérieure. Telle est la version la plus accréditée de שפם, version confirmée par l'étymologie probable שופה et p.-ét. par II Sam. xix, 25. « Grenon » ou « guernon », que donne Raschi (mieux *garnon*, de *garnir*), désignait de son temps la moustache, comme on peut le voir dans les glossaires. Une bévue curieuse est celle de Noldius, qui dans ses *Concordances* (v° חזן) donne le שפמן de Samuel pour le mot שפה avec l'*affixe* SINGULIER מן ! Singulier en effet. — « S'envelopper » la tête ou le corps. La première hypothèse n'est pas admis-

blanche-vermeille, comme l'aspect de la lèpre sur la peau du corps ⁽⁴⁾, 44. C'est un individu lépreux, il est impur : le pontife doit le déclarer impur, sa tête est le siège de la plaie ⁽⁵⁾. 45. — Or, le lépreux chez qui l'affection *est constatée* ⁽⁶⁾, doit avoir les vêtements déchirés, la tête découverte ⁽⁴⁾, s'envelopper jusqu'à la moustache ⁽⁵⁾ et crier : IMPUR !... IMPUR ! 46. Tant qu'il gardera cette plaie, il sera impur, *parce qu'elle est impure* ⁽⁶⁾ ; il demeurera isolé, sa résidence sera hors du camp ⁽⁷⁾.

47. » Si une altération lépreuse a lieu dans une étoffe ⁽⁸⁾, — étoffe de laine ou étoffe de lin, 48. Ou *seulement*

sible, si nous expliquons פרוע par *découverte*. Nous préférons la seconde, qu'adopte aussi Ibn-Ezra, puisque d'une part il dit « la lèvre supérieure », et que de l'autre il commente : « pour qu'il n'infecte pas par son haleine » (ceux qui par hasard s'approcheraient de lui). On a objecté que cela l'empêcherait de crier : Impur ! Objection puérole.

⁽⁴⁾ Nous rapportons הוּא à הַנֶּגַע, ce qui supprime la redondance. Mendels. : « Tant que sera en lui cette plaie qui rend impur, il sera impur. » Contraire et à la forme intransitive de יטמא et aux accents, ee-lui de ימי étant inférieur à celui de כו.

⁽⁷⁾ Et, dans la Palestine, hors de la ville, où furent établies des *madreries* ou léproseries, comme il semble résulter de II Chr. xxvi, 21, et surtout de II Rois, xv, 5. — Les mesures ordonnées dans ces deux versets sont de deux sortes : les premières infamantes (Voir 1, note) ; les autres sont en outre des mesures de précaution, la lèpre étant notamment contagieuse.

⁽⁸⁾ Ou un *tissu* ; communément, mais moins bien, un *vêtement*. — L'altération léproïde des étoffes de laine, de lin et de peau, dont il est question dans ce paragraphe, ainsi que les mesures ordonnées à cet égard, ont été l'objet de maintes conjectures, qui toutes laissent à désirer. L'opinion la plus accréditée chez les rationalistes voit dans ce phénomène l'effet d'un virus inhérent aux toisons ou aux peaux provenant de bêtes malsaines, ou mortes de certaines maladies, ce qui n'expliquerait pas la lèpre du lin ; d'autres parlent d'insectes microscopiques, rouges ou verts (v. 49), qui rongent certaines étoffes, ce qui soulève la même difficulté. En outre, dans toutes ces hypothèses, on s'explique mal comment la chaîne ou la trame SEULES peuvent se trouver attaquées. Plus satisfaisante est celle du Talmud, qui tient la lèpre des *choses*, comme celle des *personnes*, pour une punition ou un avertissement céleste (V. les notes v. 1 et xv, 33). Seulement on peut se demander pourquoi, dans ce cas, on est tenu de brûler l'étoffe ou de démolir la maison, au lieu de laisser la justice divine suivre son cours jusqu'à l'amélioration du coupable. —

בְּעֶרְבַּ לְפִשְׁתִּים וּלְצֹמֵר אֹז בְּעֹר אֹז בְּכָל-מְלֹאכֶת עֹזר :
 49 וְהָיָה תִּנְגַע יִרְקָק וְאֹז אֲדָמָה בְּכֹנֶד אֹז בְּעֹר אֹז-
 בְּשֵׁתִי אֹז-בְּעֶרְבַּ אֹז בְּכָל-כְּלִיעֹזר נִגַע צִרְעַת הוּא
 וְהִרְאָה אֶת-הַכֹּהֵן : 50 וְרָאָה הַכֹּהֵן אֶת-תִּנְגַע וְהִסְגִּיר
 אֶת-תִּנְגַע שִׁבְעַת יָמִים : 51 וְרָאָה אֶת-תִּנְגַע בֵּינִים
 הַשְּׂבִיעִי כִּי-פָשָׂה תִּנְגַע בְּכֹנֶד אֹז-בְּשֵׁתִי אֹז-בְּעֶרְבַּ אֹז
 בְּעֹזר לְכָל אֲשֶׁר-יִעֲשֶׂה הָעֹזר לְמְלֹאכֶה צִרְעַת מִמְּאֲרֶת
 תִּנְגַע טָמֵא הוּא : 52 וְשָׂרַף אֶת-תְּבַנְדֹּת אֹז אֶת-הַשֵּׁתִי ו
 אֹז אֶת-הָעֶרְבַּ בְּצֹמֵר אֹז בְּפִשְׁתִּים אֹז אֶת-כָּל-כְּלֵי הָעֹזר

Contentons-nous, au moins pour le cas présent, de voir dans le texte ce qui y est : un principe d'*impureté légale*, qu'il faut détruire dès qu'il est constaté. Quels qu'en soient l'origine et le sens, cette impureté est un fait ; et ses effets, comme ceux des impuretés du ch. xi, intéressent probablement, mais non exclusivement, l'hygiène corporelle. V. les notes *ib.*, vv. 43 et 44.

(1) C'est la version commune et traditionnelle. *Al.* : « Soit dans la chaîne ou dans la trame » ; ce ne serait plus un cas à part, mais le simple développement de ce qui précède. *Al.* : « soit dans un tissu simple ou composé », ou « uni ou croisé », etc., ce qui simplifierait le phénomène ainsi que l'opération prescrite v. 56. Mais l'aspect du texte, qui distingue toujours בַּגָּד d'avec שְׂתֵי עֶרְבַּ (49, 51-53, etc.), qui le place même quelquefois après עוֹר (une *peau* n'a ni chaîne ni trame et n'est pas un *tissu*), et qui répéterait ici inutilement פִּשְׁתִּים וּצְמֵר, dément toutes ces hypothèses.

(2) Ou *cuir* ; non employé (c'est le cas suivant), mais apprêté, c.-à-d. tanné, corroyé ou chamoisé. (*Talm.*, cf. v. 51.)

(3) V. la note v. 19. — ירוק et, par suite, son dérivé יִרְקָק, flottent entre *vert* et *jaune*, plusieurs même ajoutent *bleu*. Il en est presque de même du latin *glaucus* et du vieux français *pers*. Cela tient sans doute à ce que le bleu, en se combinant avec le jaune, forme le vert, comme ce dernier mêlé au jaune donne du bleu ; ce qui fait qu'à la lumière artificielle, ordinairement jaune, ces deux couleurs se confondent. Toutefois, si la racine est יִרְק, le sens primitif serait « vert. »

dans la chaîne ou dans la trame ⁽⁴⁾ du lin ou de la laine, ou dans une peau ⁽⁵⁾, ou dans quelque ouvrage en peau ; 49. Si la partie attaquée est d'un vert ou d'un rouge foncé ⁽⁵⁾, dans l'étoffe ou dans la peau, dans la chaîne ou dans la trame, ou dans l'objet quelconque *fait de peau*, — c'est une plaie de lèpre ⁽⁴⁾, et elle sera montrée au pontife ⁽⁵⁾. 50. Le pontife examinera la plaie ⁽⁶⁾, et la fera enfermer durant sept jours. 51. S'il constate, *en visitant* la plaie au septième jour, qu'elle a grandi dans l'étoffe, ou dans la chaîne ou la trame, ou dans la peau, à quelque ouvrage que cette peau ait été employée ⁽⁷⁾, — c'est une lèpre corrosive ⁽⁸⁾ que cette plaie, elle est impure. 52. On brûlera l'étoffe, ou la chaîne ou la trame, soit de laine soit de lin, ou l'objet quelconque *fait de peau*, qui est atteint de cette

(4) Elle était déjà qualifiée ainsi dans le membre antécédent (v. 47). Le sens de la période est donc celui-ci : « S'il se manifeste dans une étoffe, etc., une altération lépreuse, caractère qui sera indiqué par la teinte vert-foncé, etc., il faudra la montrer au pontife », qui décidera, selon la marche ultérieure de l'altération, si c'est une lèpre corrosive (v. 51) ou d'une autre nature (53 s.).

(5) Vv. 7 et 19, אל הכהן ; ici, את הכהן. C'est que plus haut il y a le niph'al, qui veut un complément indirect (*videbitur pontifici*) ; ici c'est le hoph'al, qui n'est qu'un hiph'il retourné. Or, dans ce verbe et les analogues, הורה, הודיע, למד, la forme factitive demande l'accusatif de la personne, parce que l'Hébreu a dans la pensée, non pas « enseigner, notifier, montrer à quelqu'un », mais « faire apprendre, faire connaître, faire voir *quelqu'un* », ou plus exactement « faire quelqu'un apprendre, voir, etc. »

(6) Ou, *Quand* le pontife aura constaté cette plaie, il la etc. Voir v. 3, n. 5.

(7) Plus litt. « De quelque (manière) que cette peau soit faite pour un ouvrage », ce qui embrasse les deux derniers cas du v. 48 : la peau apprêtée, et le cuir employé ou confectionné.

(8) « Qui perce, pénètre », cf. Ézéch. xxviii, 24. D'autres traduisent « irritante », d'après l'arabe مآثر, *irriter*, *raviver* une plaie. — Ce terme, employé seulement pour la lèpre des étoffes et celle des maisons (xiv, 44), indique, selon Wessely, qu'elle est incurable, à la différence de celle des personnes, qui peut disparaître ultérieurement.

אֲשֶׁר-יְהִיֶּה בּוֹ הַגָּנֵעַ כִּי-צָרַעַת מִמְאֲרַת הוּא בְּאֵשׁ
 תִּשְׂרָף: 53 וְאִם יֵרָאָה הַכַּהֵן וְהִגִּיחַ לֹא-פָשָׁה הַגָּנֵעַ בְּבָגְדוֹ
 אִו בְּשֵׁתוֹ אִו בְּעֶרְבֹ אוֹ בְּכָל-כְּלִיעוֹר: 54 וְצֹוֹל הַכַּהֵן
 וְכִבְּסוֹ אֵת אֲשֶׁר-בּוֹ הַגָּנֵעַ וְהִסְגִּירוּ שִׁבְעַת-יָמִים שְׁנִית:
 * 55 וְרָאָה הַכַּהֵן אַחֲרָי וְהַכֹּהֵן אֶת-הַגָּנֵעַ וְהִגִּיחַ לֹא-
 הִפְךָ הַגָּנֵעַ אֶת-עֵינוֹ וְהַגָּנֵעַ לֹא-פָשָׁה סָמָא הוּא בְּאֵשׁ
 תִּשְׂרָפְנוּ פְחַתָּה הוּא בְּקַרְחָתוֹ אוֹ בְּנִבְחָתוֹ: 56 וְאִם
 רָאָה הַכַּהֵן וְהִגִּיחַ כִּתְהָ הַגָּנֵעַ אַחֲרָי הַכֹּהֵן אֵתוֹ וְקָרַע
 אֵתוֹ מִן-הַבָּגֶד אוֹ מִן-הָעוֹר אוֹ מִן-הַשֵּׁתִי אוֹ מִן-הָעֶרְבֹ:
 * 57 וְאִם-תִּרְאָה עוֹד בְּבָגְדוֹ אוֹ-בְשֵׁתוֹ אוֹ-בְעֶרְבֹ אוֹ

* שביעי (רביעי נמוכר) ** מסמיר

(1) Seulement les parties atteintes ou susceptibles de l'être, non les bordures (אימרייל = lat. *imbria*), si elles sont d'une espèce différente, dit le Talmud. La forme de ce verset, comparée à celle du suivant, indique en effet qu'il s'agit de toute la partie *homogène* de l'étoffe; cf. v. 57.

(2) Ni la pièce entière, ni la plaie seule, mais la plaie avec la région voisine. (*Talm.*) Ce lavage est un véritable blanchissage; V. 58, n. 2.

(3) הַכֹּהֵן, forme anormale et p.-ét. hybride, est considéré comme un amalgame du *hithpaël* avec le *hoph'al* ou avec le *poual*; quelques hébraïsants imaginent même, à propos de ce mot et d'autres semblables, un *hothpaël* ou réfléchi-passif. Le contexte ne nous permet de voir ici qu'un *poual* ou un *hoph'al* irréguliers, ou une combinaison de ces deux voix. L'infinitif *poual*, forme dure et peu harmonieuse, est en général évité par les Hébreux. Malgré les subtilités de Wessely, il nous répugne d'admettre ici le *hithpaël*: 1° sa substitution au passif est contraire au bon usage; 2° on ne s'expliquerait pas l'absence du *tav* caractéristique et son remplacement par le *daghesch*. Cette double objection ne s'applique pas au mot הַטְּמָאָה, Deut. xxiv, 4; V. ce passage et Nomb. 1, 47.

(4) C.-à-d. lors même qu'elle ne s'est pas agrandie.

(5) On doit brûler toute la pièce (à la différence du cas suivant), mais avec la restriction que nous avons indiquée v. 52.

(6) פְּחַתָּה, amoindrissement, diminution d'épaisseur; c'est l'action du

plaie ⁽⁴⁾ ; car c'est une lèpre corrosive, elle doit être consumée par le feu. 53. Mais si le pontife observe que la plaie n'a pas grandi dans l'étoffe, dans la chaîne ou la trame, ou dans l'objet *fait* de peau, 54. Il ordonnera qu'on lave la partie altérée ⁽⁵⁾ ; puis il la fera de nouveau enfermer pour sept jours. * 55. Si le pontife observe que cette plaie, après avoir été lavée ⁽⁶⁾, n'a pas changé d'aspect et qu'elle ne s'est pas agrandie ⁽⁷⁾, elle est impure, tu la consumeras par le feu ⁽⁸⁾ : il y a érosion sur l'envers ou l'endroit ⁽⁹⁾ *de l'étoffe*. 56. Mais le pontife observe-t-il que la plaie a pâli ⁽⁷⁾ après avoir été lavée, il déchirera ⁽⁸⁾ cette partie de l'étoffe ou de la peau, ou de la chaîne ou de la trame ; ** 57. Et si la *plaie* reparait ⁽⁹⁾ dans l'étoffe, dans la chaîne ou dans

* 7^{me} (1V^e) Paraschah. ** Maphtir.

principe vireux s'étendant, non plus en surface comme au v. 51, mais en profondeur, de l'endroit à l'envers ou réciproquement, comme l'atteste la persistance de la teinte. — Ce que nous avons rendu, avec la plupart des traducteurs, par *l'envers et l'endroit*, est exprimé dans le texte par קרחח et גבחה. Ces termes, abstraction faite de la déduction talmudique, sont visiblement des catachrèses empruntées aux deux sortes de *calvitie* nommées v. 42 (cf. 41, note) ; mais nous ne savons s'ils existaient dans la langue usuelle, pour désigner *absolument* les deux côtés des étoffes, ou s'ils sont créés par l'Écrivain pour désigner *spécialement* ces côtés en tant que pelés, rongés ou excoriés. L'étymologie serait plus favorable à cette dernière hypothèse.

⁽⁷⁾ Que la teinte verte ou rouge a perdu de son intensité, quels que soient d'ailleurs ses progrès en superficie. — Analyser כרהק comme au v. 6.

⁽⁸⁾ Ou *on déchirera*. On doit, par ses ordres, déchirer ou couper (le Talmud ajoute *brûler*) la partie infectée seulement. — Cette opération, appliquée à la chaîne ou à la trame seules, exige une rare dextérité, et justifierait ceux qui expliquent les mots hébreux par « fils de chaîne ou de trame séparés » (cf. Mischn. *Negatm*, xi, 8), ou d'autres manières, si ces interprétations en elles-mêmes n'étaient peu admissibles.

⁽⁹⁾ Après cette ablation ; bien entendu, avec le caractère léproïde indiqué v. 49. — Le féminin תראה, qu'Ibn-Ezra rapporte mal à propos à פחה (55), nous paraît se rapporter par syllepse à צרעה, ou par attraction à פרחח ci-après, que nous tenons pour un participe pris substantivement avec ellipse du même צרעה : « une lèpre qui refleurit », c.-à-d. un principe latent et tenace, qui tend sans cesse à se développer, et qui n'a pas été extirpé par l'ablation.

בְּכֹל-כְּלִי-עוֹר פְּרִיחַת הִוא בְּאֵשׁ תִּשְׂרָפֶנּוּ אֵת אֲשֶׁר-בּוֹ
הִנֵּנֶע : 58 וְהַפָּגֵר אֹז-הַשִּׁתִּי אֹז-הָעָרֵב אֹז-כָּל-כְּלִי הָעוֹר
אֲשֶׁר תִּכְבְּסוּ וְסָר מֵהֶם הִנֵּנֶע וְכַבְּסוּ שְׁנִית וְטָהַר :
59 וְאֵת תּוֹרַת נְגַע-צִרְעַת בְּגָד הַצֹּמֵר וְאִז הַפְּשִׁטִּים אֹז
הַשִּׁתִּי אֹז הָעָרֵב אֹז כָּל-כְּלִי-עוֹר לְטָהָר אֹז לְטָמְאֹז : פ

סדר ה' . מצרע

יד — 1 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר : 2 וְאֵת תְּהִיָּה
תּוֹרַת הַמְּצַרֵּעַ בְּיוֹם טְהִרְתּוֹ וְהוּבָא אֶל-הַכֹּהֵן : 3 וַיִּצְא
הַכֹּהֵן אֶל-מַחוּץ לַמַּחֲנֶה וּרְאָה הַכֹּהֵן וְהִנֵּה גִרְפָּא נִגַע-
הַצִּרְעַת מִן-הַצֹּרֵעַ : 4 וַיִּצְוֶה הַכֹּהֵן וְלָקַח לַמַּטְהַר שְׁתֵּי-

(¹) En d'autres termes, la pièce entière, comme v. 52.

(²) C'est la contre-partie des vv. 55 s. Si, à cette seconde inspection, il n'y a pas trace d'altération, l'étoffe est pure; seulement, avant de s'en servir, on doit la passer à l'eau, formalité légale analogue à l'*immersion* des personnes (xiv, 8, 9 et *passim*), partant moins compliquée que le premier lavage, lequel a pour but de désinfecter l'étoffe. Aussi ce dernier est-il plutôt un *savonnage*, pour lequel on emploie successivement sept substances détersives, au dire du Talmud (tr. *Zebhach. 95 a*, cf. *Niddah, 61 b-63 a*).

(³) מְרַם, pluriel; וְכַבְּסוּ, singulier. Celui-ci est distributif, comme les derniers affixes du verset suivant.

(⁴) Dans le texte, quatre génitifs de suite. Semblable particularité a été vue dans les Haphtârôth de l'Exode (p. 520, n. 2); cf. Is. x, 12 et II Chr. xxiv, 12. Ibn-Ezra en cite une plus remarquable encore, I Chr. ix, 13 (cinq génitifs); mais elle est douteuse, plusieurs éditions portant הוֹל à l'absolu. Nous connaissons un autre passage plus décisif: Isaïe, xxi, 17.

(⁵) IV *bis*, en cas de jonction avec la Section précédente. — Titre exact: HAMMETSÔRÁ (*e* muet). On remarquera le daghesh du *mem*, contraire à l'usage, qui le remplace en pareil cas par un métheg.

la trame, ou dans l'objet *fait* de peau, c'est une recrudescence : tu dois le brûler, cet objet où git la plaie ⁽⁴⁾.
 58. Pour l'étoffe, la chaîne ou la trame, ou l'objet *fait* de peau, que tu auras lavé et d'où la plaie aura disparu ⁽⁵⁾, il sera lavé ⁽⁵⁾ une seconde fois et sera pur.
 59. — Telle est la règle concernant l'altération lépreuse sur l'étoffe de laine ⁽⁶⁾ ou de lin, ou sur la chaîne ou la trame, ou sur tout objet en peau, *qu'il s'agira* de déclarer purs ou impurs. »

Section V ⁽⁸⁾ : Metsorá.

* CH. XIV, 1. L'Éternel parla à Moïse ⁽⁶⁾ en ces termes :
 2. « Voici quelle sera la règle imposée au lépreux lorsqu'il redeviendra pur ⁽⁷⁾. — Il sera présenté au pontife ⁽⁸⁾. 3. Le pontife se transportera hors du camp ⁽⁹⁾, et constatera ⁽¹⁰⁾ que la plaie de lèpre a quitté le lépreux ⁽¹¹⁾.
 4. Sur l'ordre du pontife, on apportera, pour l'homme

* 1^{er} Paraschah.

⁽⁶⁾ Probablement aussi à Aaron, comme XIII, 1, et par un motif semblable à celui que nous avons indiqué.

⁽⁷⁾ C.-à-d. lorsque, se jugeant guéri, il voudra se faire purifier, afin de pouvoir rentrer dans la société de ses frères.

⁽⁸⁾ C.-à-d. à l'inspection du pontife; mais c'est ce dernier qui doit se déplacer (v. 3), le lépreux ne pouvant rompre son ban tant que sa guérison n'est pas constatée légalement. Le passif וְיָבִיט signifie : « Il sera mis en rapport avec le pontife », qu'il peut faire avertir par un message, puisqu'il n'a sans doute plus besoin, dès ce moment, ni de s'envelopper ni de crier « Impur. »

⁽⁹⁾ A l'entrée du camp; pour la Palestine, à la porte de la ville.

⁽¹⁰⁾ Communément : *s'il observe* (cf. XIII, 3, n. 5). Contraire et à la structure prosodique de la phrase et à la syntaxe hébraïque, où וְיָבִיט ne se dit pas aussi bien pour וְיָבִיט qu'en allemand *sieht er* pour *ihnen er sieht*.

⁽¹¹⁾ « Est guérie (et sortie) du lépreux. » Ce n'est donc pas une hypallage, comme le veut Ibn-Djanach, mais une locution pragnante.

צִפְרִים חֵזוֹת טְהוֹרוֹת וְעַץ אֲרֵז וְשֵׁנִי תוֹלַעַת וְאוֹב :
 5 וְצוּר חֲבִלֹן וְשִׁחַט אֶת־הַצִּפּוֹר הַאֲחַת אֶל־כְּלִי־חַרֶשׁ
 עַל־מִים חַיִּים : 6 אֶת־הַצִּפּוֹר קַחְתָּ יִקַּח אִתָּהּ וְאֶת־עֵץ
 הָאֲרֵז וְאֶת־שֵׁנִי תוֹלַעַת וְאֶת־הָאוֹב וְטָבַל אוֹתָם וְאֵת
 הַצִּפּוֹר קַחְתָּ בְּדָם הַצִּפּוֹר הַשֵּׁשֶׁשֶׁת עַל הַמַּיִם הַחַיִּים :
 7 וְהָיָה עַל הַמַּטְהָר מִן־הַצִּרְעָה שֶׁבַע פְּעֻמִּים וְטָהְרוּ
 וְשִׁלַּח אֶת־הַצִּפּוֹר קַחְתָּהּ עַל־פְּגַי הַשָּׂרָה : 8 וּכְבַם
 הַמַּטְהָר אֶת־בְּגָדָיו וְגִלַּח אֶת־כָּל־שְׁעָרוֹ וְרָתַץ בַּמַּיִם
 וְטָהַר וְאַחַר יָבֹוא אֶל־הַמִּבְחָנִי וַיֵּשֶׁב מִחוּץ לְאֹהֶל־

(¹) למטהר, litt. pour celui qui se fait purifier. — צפרים désigne en général des oiseaux, spécialement les petits oiseaux, p.-ét. passereaux (lat. *passer* = צפור par métathèse), mais non ici comme le vent la Vulgate, autrement « purs » serait faux ou superflu. Les féminins ne préjugent rien sur le sexe, צפור étant ordinairement de ce genre (et non du masculin, comme le donne à entendre Gesenius). Ici et le plus souvent, ce mot nous paraît simplement synonyme de עופות, qui ne se dit jamais, parce que עוף, dans l'hébreu biblique, est un véritable collectif. — חייית, al. sains, bien conditionnés. Mal, témoin les versets suivants. D'ailleurs, cette qualité va de soi et n'avait pas besoin d'être spécifiée.

(²) C.-à-d. un brin ou morceau de bois de cèdre, un ruban ou languette de laine écarlate, et une poignée d'hysope. Cette dernière, selon le Talmud et la vraisemblance (cf. v. 6), est liée au brin à l'aide de la languette, et le tout forme goupillon. Le cèdre et l'hysope, du moins l'hysope de la Bible, représentent, dit Ibn-Ezra, les deux extrêmes de la végétation (V. I Rois, v, 13 ou iv, 33), et le Midrasch fait la même remarque sur le Faisceau (ארכנה מיכס) de la fête des Tabernacles, *in fr.* xxiii, 40. Il y a une pensée dans ce contraste. — Sur חולעת, Voir Ex. p. 247, n. 7.

(³) C.-à-d. de manière à faire couler le sang dans... (*Mendels.*) C'est ce qu'indique la préposition אל = *in* et non *in*. Ainsi : *in vas fictile*, et non, comme dit la Vulgate, *in vase fictili*. — Nous avons traduit « égorge » et non « immole », parce qu'il ne s'agit pas encore ici d'un sacrifice.

(⁴) On doit avoir mis au préalable, dans ce vase, de l'eau vive, c.-à-d.

à purifier, deux oiseaux vivants ⁽⁴⁾, purs; du bois de cèdre, de l'écarlate et de l'hysope ⁽⁵⁾: 5. Le pontife ordonnera qu'on égorge l'un des oiseaux, dont le sang doit couler ⁽⁶⁾ dans un vaisseau d'argile, sur de l'eau vive ⁽⁷⁾. 6. Pour l'oiseau vivant, il le prendra ainsi que le bois de cèdre, l'écarlate et l'hysope ⁽⁸⁾; il plongera ces objets, avec l'oiseau vivant, dans le sang de l'oiseau égorgé, qui s'est mêlé à l'eau vive ⁽⁹⁾; 7. En fera sept aspersion sur celui qui se purifie de la lèpre, et, l'ayant purifié ⁽⁷⁾, lâchera l'oiseau vivant dans la campagne ⁽⁸⁾. 8. Celui qui se purifie lavera ses vêtements, se rasera tout le poil ⁽⁹⁾, se baignera dans l'eau et deviendra pur ⁽¹⁰⁾. Il pourra alors rentrer dans le camp; mais il

coulant de source et d'un cours continu, non stagnante ni intermittente. V. une prescription semblable xv, 13, et Nomb. xix, 17.

⁽⁴⁾ L'oiseau à part, et les trois objets ensemble. L'aspect de ce verset confirme l'observation talmudique rapportée ci-dessus (note 2).

⁽⁶⁾ עָל = עָם, *en sus, avec*. La prosodie paraît rapporter ce complément à מַבְרַל; mais cela revient au même. — Peut-être encore, dit Wessely, dans le sang qui surnage (il devait dire נָךְ et non נֹפֶה) sur l'eau vive. C'est une erreur: le sang ne peut surnager, sa densité étant supérieure à celle de l'eau, surtout de l'eau vive.

⁽⁷⁾ C.-à-d. « et après cette première purification », comme l'indique très-bien l'accent tonique. Communément: *Et il le purifiera*, ou *Il le déclarera pur*, ce qui n'est pas exact, car la pureté n'est pas encore acquise.

⁽⁸⁾ L'autre oiseau est enterré en présence de l'ex-lépreux (*Mischn. et Pseudoj.*), parce qu'il est défendu d'en jouir. — Un commentateur kabbaliste du 13^e siècle, Menachem de Recanati, fait un rapprochement intéressant entre les deux oiseaux du lépreux et les deux boucs du Jour d'expiation (*inf. xvi, 5 s.*). L'oiseau vivant serait ainsi un oiseau émissaire. Selon d'autres, son relâchement est un emblème de la liberté (partielle) rendue à l'individu.

⁽⁹⁾ Détaillé au verset suivant. D'après la tradition talmudique, c'est le prêtre qui doit le raser, à la différence de xiii, 33, où tout le monde, comme nous l'avons dit, peut faire cette opération. Or, chose singulière, la plupart des traducteurs, même les plus fidèles au Talmud, disent ci-dessus « il se fera raser », tandis qu'ici ils traduisent « il se rasera ».

⁽¹⁰⁾ Pureté partielle et provisoire, comme le dit avec raison et le développe le Talmud; de même le מַבְרַל du verset suivant. Celui du v. 20, seul, désigne la pureté définitive.

שָׁבַעַת יָמִים; 9 וְהָיָה בַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִגְלַח אֶת־כָּל־שְׁעָרוֹ
 אֶת־רֹאשׁוֹ וְאֶת־זָקְנוֹ וְאֵת גִּבְתוֹ עֵינָיו וְאֶת־כָּל־שְׁעָרוֹ
 יִגְלַח וּכְבֹּס אֶת־בְּגָדָיו וְרַחַץ אֶת־בָּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וְטָהַר :
 10 וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִקַּח שְׁנַיִם־כִּבְשִׂים תְּמִימִם וּכְבִּשְׂדָּה
 אַחַת בַּת־שְׁנַתָּה תְּמִימָה וְשִׁלְשָׁה עֶשְׂרֵינִים סֵלֶת מִנְחָה
 בָּלוּלָה בַשֶּׁמֶן וְלֹג אֶחָד שֶׁמֶן : 11 וְהֵעֵמִיד הַכֹּהֵן הַמְּטַהֵר
 אֶת הָאִישׁ הַמְּטַהֵר וְאַתֶּם לִפְנֵי יְהוָה פְּתַח אֹהֶל מוֹעֵד :
 12 וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת־הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד וְהִקְרִיב אֹתוֹ לְאַשָׁם
 וְאֶת־לֶגֶן הַשֶּׁמֶן וְהִנִּיף אֹתָם תְּנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה :
 * 13 וְשַׁחַט אֶת־הַכֶּבֶשׂ בְּמִקְוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת־
 הַחֲטָאֹת וְאֶת־הָעֹלָה בְּמִקְוֹם הַקֹּדֶשׁ כִּי כַּחֲטָאֹת הָאֲשָׁם

* שני V. 11. המטהר, כל המטהר

(1) Il doit passer ces sept jours (espèce de quarantaine, *Muak*) dans un local particulier, où ses communications avec la société, même avec sa femme, sont encore nulles ou du moins restreintes. Le local dont nous parlons est une sorte de *lazaret*; il y en eut sans doute en Palestine, à l'époque où l'on y institua des léproseries (p. 147, n. 7). — Selon Ibn-Ezra, ce verset est une indication sommaire, dont le suivant n'est que le développement. Le lépreux convalescent attendrait sept jours hors du *camp*, après la visite du v. 3; alors seulement, et une seule fois, auraient lieu les opérations ici décrites. Système étrange, également contraire à la tradition et à la saine exégèse.

(2) Ici commence le second acte de la purification, ou la seconde série des cérémonies lustrales.

(3) « Sa tête », métonymie. Ou peut-être גִּלַּח, comme *raser* en français, s'applique-t-il proprement à la peau, et, par extension seulement, aux poils. — Ce mot et les suivants sont, d'après les prosodistes, compléments du premier יִגְלַח; il serait plus naturel de les faire dépendre du second, que nous avons, du reste, jugé inutile de traduire.

(4) כְּבִשָׂה est proprement la femelle du כֶּבֶשׂ, c.-à-d. la brebis encore

restera sept jours hors de sa tente ⁽¹⁾. 9. Puis, le septième jour ⁽²⁾, il se rasera tout le poil : sa chevelure ⁽³⁾, sa barbe, ses sourcils, — tout son poil ; il lavera ses vêtements, baignera son corps dans l'eau, et deviendra pur. 10. Le huitième jour, il prendra deux agneaux sans défaut, et une brebis ⁽⁴⁾ âgée d'un an, sans défaut ; plus, trois dixièmes ⁽⁵⁾ de fleur de farine pétrie à l'huile — comme oblation — et un log d'huile ⁽⁶⁾. 11. Le pontife purificateur présentera l'homme qui se purifie, ainsi que les *victimes*, devant le Seigneur, à l'entrée de la Tente d'assignation ; 12. Et le pontife prendra l'un des agneaux (qu'il doit offrir comme délictif ⁽⁷⁾), puis le log d'huile, et il en opérera le balancement devant le Seigneur. * 13. Il immolera ⁽⁸⁾ cet agneau à l'endroit où on immole l'expiatoire et l'holocauste : dans le saint lieu ⁽⁹⁾. Car le délictif doit être, pour le pontife, comme

* 2^e Paraschah.

jeune (V. les notes Ex. xxx, 38, *supr.* iv, 32, etc.) ; adulte, elle se nomme לרר. La brebis adulte ne figure jamais dans les sacrifices ; il n'en est pas de même du bétier.

(¹) Suppl. *d'éphah* (Ex. p. 314, n. 3 et *sup.* v, 11), un dixième par victime. Cf. *inf.* 21 ; Nomb. xv, 4-5, et xxviii, *passim*.

(²) Pour l'usage indiqué vv. 15 s. Le log, dont le nom ne se trouve que dans ce chapitre, est une mesure de capacité dont nous avons donné l'évaluation dans l'Exode, *l. c.*, n. 4. On a comparé לָג au syriaque *lêgo*, au grec λαγυρος et au latin *lagena*, flacon, coupe.

(³) Voir p. 44, n. 1, et *inf.* 20, n. 2. — Wessely objecte qu'il n'y a rien à « offrir » du log d'huile, et il explique en conséquence והקריב par « consacrer », sens rare et forcé, déjà impliqué d'ailleurs par le verset précédent. Mendelssohn, qui construit comme lui, voit dans והקריב...השמן une indication sommaire (כלל), développée par la suite, et prétend que l'offrande du log consiste précisément dans son balancement et son aspersion. L'un et l'autre ont perdu de vue l'accentuation, d'après laquelle והקריב א' ל' est une sorte d'incidente, et ואת לג הש' le complément de ולקח : exégèse aussi simple que judicieuse (cf. v. 24), et que nous n'hésitons pas à adopter.

(⁴) Ou on immolera, cette opération pouvant se faire par un autre prêtre ou même par un laïque (i, 5, n. 6). De même vv. 19 et 23.

(⁵) Voir vii, 2 ; vi, 18, et notes.

הוא לבתו קדש קדשים הוא : 14 ולקח תבתו מבם
האשם ונתן תבתו על התנוד און המטהר הימנית ועל-
בתו ידו הימנית ועל-בתו רגלו הימנית : 15 ולקח תבתו
מלג השמן ויצק על-בף תבתו השמאלית : 16 וטבל
תבתו את אצבעו הימנית מן השמן אשר על-כפו
השמאלית והזה מן השמן באצבעו שבע פעמים לפני
יהוה : 17 ומיתר השמן אשר על-כפו ותן תבתו על-
תנוד און המטהר הימנית ועל-בתו ידו הימנית ועל-
בתו רגלו הימנית על גם האשם : 18 והנותר בשמן
אשר על-בף תבתו ותן על-ראש המטהר וכפר עליו
תבתו לפני יהוה : 19 ועשה תבתו את-התשאת וכפר
על-המטהר מטמאתו ואתר ישחט את-העלה :

V. 19. וכפר, כל וכפר, ע' הסערה

(1) C.-à-d. que, sauf et malgré le rite spécial ordonné au verset suivant, ce délictif (dit מלרע על) doit être traité par le pontife comme tous les sacrifices de cette nature, dont le cérémonial a été tracé VII, 1-7. Wessely : « doit appartenir au pontife comme etc. » Exact au fond, mais incompatible avec le « car ». Cf. xxiv, 9.

(2) V. sup. VIII, 24 et note.

(3) Cela signifie, naturellement, Dans sa main gauche à lui ; c'est aussi ce qu'indique l'article (הכהן), et ce que prouve le verset suivant. Cependant, comme l'emploi de l'affixe possessif eût été plus simple, les rabbins l'appliquent, en principe du moins, à la main « d'un autre pontife. » — Cette répétition du nom, selon Ibn-Esra, est un hébraïsme. Ce verset en offre un autre encore, puisqu'il dit littéralement : « prendra de log d'huile et fera couler... », où לקח est évidemment expletif ou plutôt inchoatif (comme הלקח et קום). Car si log désigne le vase, on le prend tout entier ; s'il désigne l'huile, on la verse, mais on ne la prend pas.

l'expiatoire ⁽¹⁾ : c'est une sainteté de premier ordre. 14. Le pontife prendra du sang de ce délictif, et il en mettra sur le lobe de l'oreille droite de celui qui se purifie, sur le pouce de sa main droite et sur l'orteil de son pied droit ⁽²⁾. 15. Puis le pontife prendra le log d'huile et en fera couler dans la main gauche du pontife ⁽³⁾; 16. Le pontife trempera son index droit dans l'huile ⁽⁴⁾ qui est dans sa main gauche, et de cette huile il fera, avec l'index, sept aspersions devant le Seigneur ⁽⁵⁾; 17. Du surplus de l'huile qui est dans sa main, le pontife mettra *une partie* sur le lobe de l'oreille droite de celui qui se purifie, sur le pouce de sa main droite et sur l'orteil de son pied droit, — par-dessus le sang du délictif; 18. Et ce qui sera resté ⁽⁶⁾ de l'huile contenue dans la main du pontife, il l'appliquera sur la tête de celui qui se purifie, et fera expiation pour lui ⁽⁷⁾ devant le Seigneur. 19. Alors le pontife s'occupera de l'expiatoire ⁽⁸⁾, et fera expier son impureté à celui qui se purifie ⁽⁹⁾; puis il immolera l'holocauste.

(1) « De l'huile. » V. la note IV, 17. — On trempe le doigt à chaque asperision.

(2) Dans la direction du Saint des saints (*Siphra* et tr. *Negam*, XIV, 10), tout en restant dans le parvis (cf. v. 11).

(3) La distinction que paraît faire l'original entre ירך (v. 17), *le reste*, et נותר (cf. 20), *ce qui est resté* après toutes ces opérations, est fine et délicate, mais d'une parfaite justesse. Nous avons tâché de la reproduire. — Le texte ne nous apprend pas ce qu'on doit faire de la portion d'huile restée dans le vase (v. 15). Selon la *Mischnah* (*Zebhach*, x, 8), elle est partagée entre les prêtres de service, comme la chair du délictif auquel elle est assimilée.

(4) V. verset 20, note 2.

(5) Cet expiatoire est la brebis désignée au v. 10; l'holocauste est l'un des agneaux nommés au même verset, l'autre ayant été employé comme délictif. On sait, en effet, que l'holocauste doit toujours être un mâle, et l'expiatoire (d'un particulier) toujours une femelle: V. I, 3, 10; IV, 27-35.

(6) Les meilleures éditions sont partagées sur l'accentuation de נותר (dissidence que Dubno et autres ont omis de signaler). Selon que ce mot porte un *maqéph* (*gaddél*) ou un *mérékhd*, נותר dépendra du complément ou du verbe. Nous avons accentué et traduit dans ce dernier sens, qui nous paraît plus plausible et en lui-même et d'après les analogies :

20 וְהֵעֲלָה הַכֹּהֵן אֶת־הָעֹלָה וְאֶת־הַמִּנְחָה הַמִּזְבֵּחַ
 וְכִפֶּר עָלָיו הַכֹּהֵן וְשָׁחַר : ס * 24 וְאִם־דָּל הוּא וְאִין
 יָדוֹ מִשְׁנֵהוּ וְלָקַח כֶּבֶשׂ אֶחָד אֲשֶׁם לַתְּנוּפָה לְכִפֶּר עָלָיו
 וְעָשְׂרוֹן סֹלֶת אֶחָד בָּלוּל בַּשֶּׁמֶן לַמִּנְחָה וְלֵג שֶׁמֶן :
 22 וְשִׁתִּי תָרִים אִז שְׁנֵי בָנָי יוֹנֵה אֲשֶׁר תִּשְׁיֵי יָדוֹ וְהָיָה
 אֶחָד חֲטָאָת וְהָאֶחָד עֹלָה : 23 וְהִבְיֵא אִתְּם בַּיּוֹם
 הַשְּׂמִינִי לְטַהֲרָתוֹ אֶל־הַכֹּהֵן אֶל־פֶּתַח אֹהֶל־מוֹעֵד לִפְנֵי
 יְהוָה : 24 וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת־כֶּבֶשׂ הָאֲשֶׁם וְאֶת־לֵג הַשֶּׁמֶן
 וְהִנִּיף אִתְּם הַכֹּהֵן הַתְּנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה : 25 וְשָׁחַט אֶת־
 כֶּבֶשׂ הָאֲשֶׁם וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדָּם הָאֲשֶׁם וְנָתַן עַל־הַתְּנוּף
 אֹרֶן־הַמִּטְהָר הַיְמָנִית וְעַל־בִּהֶן יָדוֹ הַיְמָנִית וְעַל־בִּהֶן
 רַגְלוֹ הַיְמָנִית : 26 וּמִן־הַשֶּׁמֶן יִצַק הַכֹּהֵן עַל־כַּף הַכֹּהֵן

* שלישי (המישי במקורין). V. יצק, כנ"ל הצי' 7. ג.

cf. iv, 26; v, 6, 10; xv, 15, 31..., et surtout xvi, 16. Signalons la négligence de Mendelssohn et de Löwenstein, qui omettent מִטְהָרִין, et l'inconséquence de M. Herzheimer, dont la version contredit son propre texte.

(1) C.-à-d. les trois « dixièmes » mentionnés v. 10; non simultanément, mais respectivement avec chaque victime.

(2) Ainsi nous voyons dans ce paragraphe, outre la lustration proprement dite : une victime pour le *délit* (אשם), une autre pour le *péché* (חטאת), et trois *expiations* successives opérées par trois sacrifices. Ceci confirmerait une fois de plus, s'il en était besoin, le point de vue tal-mudique qui attribue la lèpre — au moins la lèpre humaine — à une intervention providentielle motivée par certains péchés.

(3) Pureté complète et définitive, qui lui permet, au besoin, de toucher aux choses saintes et d'entrer dans le lieu saint; les « puretés » précédentes (vv. 8 et 9) n'avaient trait qu'aux personnes ou aux choses *profanes*, qu'il cessait de souiller par contact ou autrement.

20. Le pontife offrira cet holocauste, ainsi que l'oblation ⁽⁴⁾, sur l'autel, fera *ainsi* expiation pour lui ⁽²⁾, et il sera pur ⁽⁵⁾.

* 21. » Si cet homme est pauvre et que ses moyens soient insuffisants ⁽³⁾, il prendra un agneau comme délictif *destiné* à être balancé, pour obtenir son expiation; plus, un dixième de fleur de farine pétrie à l'huile, pour oblation, et un log d'huile ⁽⁵⁾. 22. Puis deux tourterelles ou deux jeunes colombes, selon que le permettront ses moyens ⁽⁶⁾; l'une sera un expiatoire, l'autre ⁽⁷⁾ un holocauste. 23. Il les apportera — le huitième jour de sa purification ⁽⁸⁾ — au pontife, à l'entrée de la Tente d'assignation, devant le Seigneur. 24. Le pontife prendra l'agneau délictif et le log d'huile, et en opérera le balancement devant le Seigneur. 25. Après avoir immolé l'agneau délictif, le pontife prendra du sang de la victime, et l'appliquera sur le lobe de l'oreille droite de celui qui se purifie, sur le pouce de sa main droite et sur l'orteil de son pied droit. 26. Puis le pontife versera *une partie* de l'huile dans la main gauche du pon-

* 3^{me} (V^o) Paraschah.

(⁴) Prévision et concession analogues à celles qu'on a vues pour le sacrifice dit עֹלֶת וִיכָר (v, 7). Il est toutefois à remarquer que, dans ce dernier cas, le Législateur accorde une faveur de plus (*ib.* 11); peut-être parce que les péchés à expier sont considérés comme moins importants, selon la conjecture que nous avons exprimée l. c. 6, note 5.

(⁵) Ainsi, un seul agneau, un seul dixième et non plus trois (v. 10); mais le log est maintenu. C'est pour cela sans doute que ׀׀׀׀ est ajouté aux deux premiers substantifs et omis pour le dernier.

(⁶) C.-à-d. des tourterelles, et au pis-aller des colombes. (*Mend.* contre Wess.) — Ces oiseaux, qui remplacent les deux autres agneaux, constituent la seule différence entre le présent cérémonial et le précédent. Nous renvoyons donc, pour les détails, aux notes ci-dessus.

(⁷) Litt. UN sera..., et L'UN (c.-à-d. l'autre) un holocauste. De même ci-après xv, 15, cf. Nomb. xxviii, 4, etc. L'omission de l'article dans le premier membre est peu usitée, en hébreu comme en français, quoique au fond plus logique.

(⁸) De la première lustration, décrite 4-8. Ce verset est corrélatif au v. 10.

הַשְּׂמֵאלִית : 27 וְהָיָה הַכֹּהֵן בְּאַצְבָּעוֹ הַיְמָנִית מִן־הַשְּׂמֹן
 אֲשֶׁר עַל־כַּפּוֹ הַשְּׂמֵאלִית שֶׁבַע פְּעָמִים לִפְנֵי יְהוָה :
 28 וְנָתַן הַכֹּהֵן מִן־הַשְּׂמֹן ׀ אֲשֶׁר עַל־כַּפּוֹ עַל־תְּנוּךְ אָזֶן
 הַמִּטְהַל הַיְמָנִית וְעַל־בִּהֶן יָדוֹ הַיְמָנִית וְעַל־בִּהֶן רִגְלוֹ
 הַיְמָנִית עַל־מְקוֹם בְּדָם הָאֵשֶׁם : 29 וְהִנּוֹמֵר מִן־הַשְּׂמֹן
 אֲשֶׁר עַל־כַּף הַכֹּהֵן יִתֵּן עַל־רֹאשׁ הַמִּטְהַר לְכַפֵּר עָלָיו
 לִפְנֵי יְהוָה : 30 וְעָשָׂה אֶת־הָאֶחָד מִן־הַתְּוִיִּים אֹז מִן־בְּגָדֵי
 חַיֹּנֶה מֵאֲשֶׁר תִּשְׂיַג יָדוֹ : 31 אֵת אֲשֶׁר־תִּשְׂיַג יָדוֹ אֵת
 הָאֶחָד חֲטָאת וְאֵת־הָאֶחָד עֹלָה עַל־הַמִּנְחָה וְכִפֵּר
 הַכֹּהֵן עַל הַמִּטְהַר לִפְנֵי יְהוָה : 32 וְאֵת תּוֹרֹת אֲשֶׁר־בוֹ
 נָנַע צָרַעַת אֲשֶׁר לֹא־תִשְׂיַג יָדוֹ בְּטַהֲרָתוֹ : פ
 * 33 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן לֵאמֹר : 34 כִּי

* רביעי (ששי כהן מסוכרין)

(1) Cette dernière incise, dans le texte, est obscure, et la liaison des deux versets l'est encore davantage. En outre, le premier semble manquer de fin, et le second de commencement. Puis, pourquoi ici מֵאֲשֶׁר, là אֵת אֲשֶׁר?... L'explication de Wessely est purement *midraschique* et contraire à la grammaire. Nous croyons que le v. 31 n'est que la reprise et le complément du v. 30, resté inachevé, et que le מֵ de מֵאֲשֶׁר est coordonné aux מִן qui précèdent. Voici à peu près le littéral : « Il traitera l'une des tourterelles etc., c.-à-d. l'un des (oiseaux) que sa main (= celle du particulier) aura pu atteindre, — (il traitera, dis-je) ce que sa main etc., (savoir :) l'un comme expiatoire etc. » Nous convenons que מֵאֲשֶׁר תִּשְׂיַג אֵת אֲשֶׁר תִּיִי semble embarrasser inutilement la phrase ; mais il n'y a pas, grammaticalement, d'autre littéral possible. Notre version s'en écarte légèrement, parce qu'il fallait avant tout être clair.

(2) C.-à-d. règle applicable quand il y a insuffisance de ressources « lors de sa purification », en d'autres termes, lorsqu'il s'agit d'achever sa purification. — La conclusion וְאֵת הַתּוֹרֹת וְאֵת חַיֹּנֶה, 7, s'applique à la règle gé-

tife ; 27. Fera avec l'index droit, de cette huile qui est dans sa main gauche, sept aspersions devant le Seigneur, 28. Et mettra *un peu* de l'huile contenue dans sa main, sur le lobe de l'oreille droite de celui qui se purifie, sur le pouce de sa main droite et sur l'orteil de son pied droit, — au même endroit que le sang du délictif. 29. Quant au restant de l'huile qui est dans la main du pontife, il l'appliquera sur la tête de celui qui se purifie, pour lui obtenir expiation devant le Seigneur. 30. Puis il traitera l'une des tourterelles ou des jeunes colombes, — des *victimes* qu'on aura pu fournir ⁽⁴⁾ ; 31. *Offrira* ce qu'on aura pu fournir, un *oiseau* comme expiatoire, l'autre comme holocauste, en outre de l'oblation, et ainsi le pontife procurera, à celui qui se purifie, son expiation devant l'Éternel. 32. — Telle est la règle de celui qui a eu une plaie de lèpre, quand ⁽⁵⁾ ses moyens sont insuffisants pour sa purification. »

* 33. L'Éternel parla à Moïse et à Aaron ⁽⁵⁾ en ces

* 4^o (VI^o) Paraschah.

nérale, celle-ci au contraire à l'exception ; et nous n'admettons pas, pour plusieurs raisons, l'opinion de Wessely, qui explique אֲשַׁר = אֲשַׁר.

⁽³⁾ Comme XIII, 4 et par un semblable motif. Il s'agit ici de la *lèpre des maisons* ou *des murs*, qui, d'après une opinion talmudique adoptée par la plupart des anciens commentateurs, serait, comme toutes les lèpres, un effet de la justice divine et le premier avertissement envoyé au pécheur. V. Midrasch rabba, *Lévit.* § 17 et *Ruth* I, 5, etc. ; Maïm. *Guide des Ég.* III, 47 et M.-T., *hilkh.* טוֹהַר לְבַיִת xvi, 10 ; *Khozari*, II, 58 s. ; Ibn-Ezra *h. l.*, etc. Qu'il y ait là une intervention divine, cela nous paraît incontestable, malgré certaine difficulté indiquée plus haut (XIII, 47) : c'est ce que prouvent et l'immixtion obligatoire du prêtre, et certains termes significatifs (נִתְחַי, v. 34), חָטָא (49, 52), כִּפֵּר (53). L'autre partie de l'hypothèse est moins sûre. La lèpre des pierres paraît, en tout cas, plus grave que celle des étoffes, à en juger par la place qui lui est donnée, par la physionomie particulière du v. 34, et par le simple bon sens, car il est plus pénible de perdre sa maison que son vêtement. Au reste, le Talmud lui-même admet une autre hypothèse, une sorte de légende, adoptée par Raschi, et d'après laquelle le prétendu séau se trouverait être une bénédiction. — Le naturalisme suppose ici quelque chose d'analogue au *salpêtrage*, à la *carie des murailles*, dus à l'humidité.

תבאו אל-ארץ כנען אשר אני נתן לכם לאחזה ונתתי
נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם : 35 ובא אשר-לו הבית
והגיד לבתן לאמר כנגע נראה לי בבית : 36 וצנה הבתן
ופנו את-הבית בטָרם יבא הבתן לראות את-הנגע ולא
יטמא כל-אשר בבית ואחר כן יבא הבתן לראות את-
הבית : 37 ורצה את-הנגע והגה הנגע בקירת הבית
שקערוורל ירקרקת או אבן-מטח ומראיתו שפל מן
הקיר : 38 ויצא הבתן מן-הבית אל-פתח הבית והסגיר
את-הבית שבעת ימים : 39 ושָׁב הבתן ביום השביעי

dit ou à l'action d'insectes invisibles. Cette opinion n'est pas inconciliable avec l'esprit du texte, si l'on ajoute que la dégradation s'est produite sans causes *apparentes*, ou avec un degré de gravité, de danger, qui accuse un fait providentiel, et que l'obscurité du verset décisif (37) nous autorise toujours à admettre.

(1) Les Israélites. Mais il s'entend que Moïse et Aaron ne sont pas encore exclus du bénéfice de cette possession. — *Canaan*, texte : KENAAN'.

(2) « Comme une altération », c.-à-d. une certaine altération. Expression dubitative ; le droit d'affirmer n'appartient qu'au prêtre. (*Talm.*) — Wessely se demande pourquoi une formule analogue n'existe pas pour les lèpres cutanée et vestimentale?... Par la raison bien simple que je puis apporter au prêtre mon vêtement ou ma personne, mais non pas ma maison. Cette réponse vaut mieux, croyons-nous, que celle de Wessely, qui a quelquefois trop d'esprit.

(3) D'où il suit, d'une part, que, le pontife une fois entré et la plaie constatée, tous les objets mobiliers seraient impurs ; et d'autre part, que s'ils ont été préalablement enlevés, la déclaration sacerdotale n'aurait pas d'effet rétroactif. Preuve nouvelle de ce que nous avons avancé ci-dessus (XI, 33), que l'impureté dite *lévittique* pourrait bien, dans certains cas, être purement conventionnelle.

(4) Il ne doit donc pas examiner seulement la plaie (v. 37), mais aussi et d'abord la maison ; cette dernière doit donc remplir certaines conditions pour qu'il y ait lieu à l'impureté. Ces conditions ont été déterminées par la Loi orale.

(5) Nous avons déjà dit (3, n. 10) que וַיִּרְאֵהוּ ne peut guère, en bon

termes : 34. « Quand vous ⁽⁴⁾ serez arrivés au pays de Canaan, dont je vous donne la possession, et que je ferai naître une altération lépreuse dans une maison du pays que vous posséderez, 35. Celui à qui sera la maison ira le déclarer au pontife, en disant : « J'ai observé quelque altération ⁽²⁾ à ma maison. » 36. Le pontife ordonnera qu'on vide la maison avant qu'il y entre pour examiner l'altération, — de peur que tout ce qui est dans la maison ne se trouve impur ⁽⁵⁾ ; après quoi, le pontife viendra visiter cette maison ⁽⁴⁾. 37. *S'il constate*, en examinant la plaie ⁽³⁾, que cette plaie est dans les murs de la maison, en dépressions ⁽⁶⁾ d'un vert ou d'un rouge foncé, plus basses en apparence ⁽⁷⁾ que le *niveau du mur*, 38. Le pontife se dirigera de la maison vers l'entrée de la maison, et la fera fermer ⁽⁸⁾ pour sept jours. 39. Le pontife y retournera le septième

hébreu, remplacer וַאֲמַר רָאָה (ou וַאֲמַר יִרְאָה). On ne peut non plus construire : « Il examinera la plaie ; et si la plaie etc. », ce serait contraire et à l'accent et à l'emploi habituel de הִנֵּה. Mais le verbe, ici et v. 39, est peut-être sous la dépendance de כִּי (v. 34), qui domine toute la période, comme וַאֲמַר...וַרְאָה du v. 44 peuvent dépendre du וַאֲמַר qui précède.

(⁴) שִׁקְעוּרֹת, mot unique, ce qui est d'autant plus fâcheux qu'il paraît caractéristique. Il n'en serait pas ainsi, toutefois, dans l'exégèse de Wessely, qui explique : des *pierres enclavées* dans le mur ; exégèse improbable, car le texte aurait dit simplement אֲבָנִים. Plusieurs pensent à quelque couleur (témoin les adj. suivants), ce qui contrarie l'accent, et ce que nous ne concevrons d'ailleurs qu'en sous-entendant אֲבָנִים ou en faisant קִירָה du féminin. Nous adoptons l'opinion la plus générale, mais il y a ici une difficulté : si les dépressions sont réelles, la fin du verset implique contradiction ; si apparentes seulement, elle fait double emploi. Nous estimons qu'elles sont apparentes, et que le וַאֲמַר de וַרְאָהוּ est explicatif : « en ce sens que leur apparence est inférieure etc. », — et à plus forte raison, sans doute, si c'étaient des dépressions véritables, c.-à-d. des *érosions*, analogues à la פְּחֻחָת des étoffes (xiii, 55, n. 6). Peut-être même, dans ce dernier cas, y aurait-il lieu immédiatement aux mesures prescrites 40 s. — V. xiii, 49, n. 3.

(⁷) מְרֵאִירָן, pluriel distributif (*Ibn-Ezr.*), ou mieux *yod* explétif, comme Gen. xli, 21 (V. note), Dan. i, 15, etc.

(⁸) Les commentateurs légistes ne sont pas d'accord sur le sens de cette fermeture : est-elle effective, ou n'est-ce, comme pour les personnes et les

וּרְאָה וְהִנֵּה פְּשָׁה הִנֵּנֶּה בְּקִירַת הַבַּיִת : 40 וְצוּחַ הַכֹּהֵן
 וְחִלְצוּ אֶת־הָאֲבָנִים אֲשֶׁר בָּהֶן הִנֵּנֶה וְהִשְׁלִיכוּ אֹתָהֶן
 אֶל־מַחוּץ לְעִיר אֶל־מָקוֹם טָמֵא : 41 וְאֶת־הַבַּיִת יִקְצַע
 מִבַּיִת סָבִיב וְשִׁפְכוּ אֶת־הַעֲפָר אֲשֶׁר הִקְצִו אֶל־מַחוּץ
 לְעִיר אֶל־מָקוֹם טָמֵא : 42 וְלָקְחוּ אֲבָנִים אַחֲרֹת וְהִבִּיאוּ
 אֶל־תַּחַת הָאֲבָנִים וְעָפָר אַחֵר יִקַּח וְטַח אֶת־הַבַּיִת :
 43 וְאִם־יָשׁוּב הִנֵּנֶה וּפְרַח בַּבַּיִת אַחֵר חִלְץ אֶת־הָאֲבָנִים
 וְאֶחָדִי הִקְצוֹת אֶת־הַבַּיִת וְאֶחָדִי הַטּוֹחַ : 44 וְכֹא הַכֹּהֵן
 וּרְאָה וְהִנֵּה פְּשָׁה הִנֵּנֶה בְּבַיִת צִלְעַת מִמְּאָרְתָהּ הוּא

étouffes (xiii, 4, note 4), qu'une simple formalité, une déclaration verbale ? Le texte nous semble plus favorable à la première opinion. Pourquoi exige-t-il la sortie du prêtre ? Une déclaration peut se faire sur place. Pourquoi du moins ne dit-il pas simplement : « Le prêtre sortira de la maison » ? Qu'il fasse sa déclaration à distance, dans la rue, chez lui, qu'importe ? Le Législateur veut donc plus qu'une déclaration verbale.

(1) « Sur lesquelles est la plaie ou l'altération. » — *Les pierres*, au pluriel, parce qu'il y a maintenant extension de la plaie. D'ailleurs, selon la plupart des Talmudistes (tr. *Negaim*, xii, 3), il faut au moins deux pierres malades pour constituer, même à l'origine, une plaie proprement dite. — חִלְץ, qui au qal signifie *ôter la chaussure*, a quelque analogie avec l'expression française « déchausser un mur. »

(2) C.-à-d. affecté aux impuretés de ce genre, ou qui deviendra impur par leur contact. Cet adjectif ne doit pas se prendre dans un sens rigoureux ; il s'agit peut-être d'une voirie.

(3) Autour de l'endroit précédemment infecté, c.-à-d. autour du vide laissé par l'extraction des pierres. — יִקְצִיעַ, Raschi : רִדְדוּכִי (*rogner ?*), ou, selon d'autres éditions, רִדְדִיכִי (*ratisser*). Tel est, au moins ici, le vrai sens du verbe hébreu, quoi qu'en dise Wessely, et comme il appert manifestement du v. 43, où il est remplacé par הִקְצוֹת.

(4) Litt. la poussière qu'on aura raclée. La poussière, c.-à-d. les gravats, les débris du mortier ou de l'enduit quelconque. (V. note suivante.) Il paraît, d'après le contexte, que הִקְצִיעַ ne se dit que des murs, tandis que הִקְצַר se dit et des murs et de leur enduit. — Dans la glose de Raschi sur ce passage, Heidenheim propose, non sans raison, de lire נִקְצִיעַ au lieu de הִקְצִיעַ.

jour. S'il observe que la plaie a grandi sur les murs de la maison, 40. Il ordonnera qu'on détache les pierres infectées ⁽⁴⁾ et qu'on les jette hors de la ville, dans un lieu impur ⁽⁵⁾; 41. Puis il fera gratter la maison intérieurement, autour de la plaie ⁽⁶⁾, et l'on jettera la ratissure ⁽⁴⁾ hors de la ville, dans un lieu impur; 42. On prendra d'autres pierres, que l'on posera à la place des premières; on prendra d'autre mortier ⁽⁵⁾, et l'on recrépera la maison ⁽⁶⁾. 43. Et si la plaie recommence à se développer dans la maison ⁽⁷⁾ après qu'on a détaché les pierres, après qu'on a ratissé et recrépi la maison, 44. Le pontife viendra, et constatera ⁽⁸⁾ que la plaie s'est accrue ⁽⁹⁾ dans cette maison; c'est une lèpre cor-

⁽⁵⁾ עפר, en général, *poussière terrestre* ou *terre*; en matière de bâtiment, le *plâtre* (poussière de gypse) ou la *chaux*, le *mortier*, etc. (proprement *terre calcaire*).

⁽⁶⁾ Il est clair qu'il ne s'agit pas de la maison entière, ni même de toute la muraille. בית היא est une synecdoque, ou il signifie peut-être « l'intérieur », c.-à-d. le second בית du v. 41.

⁽⁷⁾ Soit à la même place (sur les pierres nouvelles), soit même ailleurs, selon le Talmud. — Les derniers verbes de ce verset, malgré l'identité de rapport, sont dissemblables de forme, הטהור étant au passif et les deux autres à l'actif. De plus, ceux-ci paraissent irréguliers, הליץ étant un passé et הקצות un infinitif combiné avec le passé, alors que l'esprit de la langue exige l'infinitif. Cette difficulté disparaîtra si l'on admet avec nous l'existence d'un *infinitif passé*, forme que nous avons peut-être déjà rencontrée (Ex. p. 125, n. 2 et *sup.* vii, 35 הקריב), que nous retrouverons tout à l'heure (v. 46), et sur laquelle nous comptons revenir Deut. vii, 24. Quant à la dissemblance que nous avons signalée, Wessely considère הקצות et הטהור comme étant l'un et l'autre à l'*infinitif hiph'il*; c'est une erreur, au moins pour le second. Selon Raschi, au contraire, הקצות est un infinitif *niph'al*, ce que Heidenheim veut justifier par l'état construit, qui changerait הקצות en הקצות. Cette explication ne s'étaye d'aucune analogie, et a même l'analogie contre elle; car, sans parler de l'absence irrégulière du daghesch et de l'emploi vicieux de תא, pourquoi lisons-nous, par ex., I Rois, vi, 7, בהבנתו pour בהבנתו, et Ezéch. xxi, 29, בהגלותו pour בהגלותו?

⁽⁸⁾ Voir v. 37, n. 5. Cette visite a lieu après un nouveau séquestre de sept jours, dit le Talmud avec raison; car il est clair que la plaie ne reparait pas immédiatement après le recrépissage.

⁽⁹⁾ Cet « accroissement » est synonyme du « développement » qui pré-

בבית טמא הוא : 45 ונתן את-הבית את-אבניו ואת-
 עצייו ואת כל-עפר הבית והוציא אל-מחוץ לעיר אל-
 מקום טמא : 46 והבא אל-תבית כל-ימי הסגיר אתו
 וטמא עד-הערב : 47 והשכב בבית יכבס את-בגדיו
 והאכל בבית יכבס את-בגדיו : 48 ואם-בא יבא הכהן
 וראו והירה לא-פשה הנגע בבית אחרי הטמא את-
 הבית וטהר הכהן את-הבית כי נרפא הנגע : 49 ולקח
 לחטא את-הבית שתי צפרים ועץ ארו ושני תולעת
 ואוב : 50 ושחט את-הצפר האחת אל-כלי-חרש על-
 מים חיים : 51 ולקח את-עץ-הארו ואת-האוב ואתו ושני

cède ; la plaie qui *refleurit* (סרח) s'est *accrue* (פשה) par cela même , fût-elle moindre qu'elle n'était d'abord , pourvu qu'elle ait la dimension voulue (כזכי גריסין) : car cette nouvelle éruption , s'ajoutant à la première , constitue un progrès. Il n'est donc besoin , ni de voir ici un accroissement *nouveau* , que la Loi orale déclare en effet inutile , ni de supposer , avec Raschi et le Siphra , une interversion dans le texte. (Wess.) — Observation très-judicieuse , mais qui n'est applicable qu'autant que la plaie reparait à la même place.

(1) La maison ; il ne reste donc plus d'autre ressource que de la démolir. Ce moyen — abstraction faite d'une légende trop bienveillante (v. 33, note) — a semblé violent et absurde ; mais sa violence même prouve l'intensité du péril. Qu'il y ait à craindre pour la santé des habitants (contagion) ou pour leur vie (chute des murs) , il est certain qu'aux yeux du Législateur l'urgence existe , et ce Législateur s'y connaît. On sait , du reste , que les maisons d'alors n'étaient ni aussi grandes ni aussi coûteuses que les nôtres.

(2) Fût-ce pour un instant. Si l'on y restait quelque temps , cela rentrerait dans les cas du v. 47. — Cette mesure et la suivante se rapportent à celle du v. 38 ; V. aussi 48, note.

(3) Et redeviendra pur moyennant le bain lustral , dit טבילה.

(4) Il s'entend que cette mesure n'est pas substituée , mais ajoutée , à celle du verset précédent. Manger ou coucher dans un lieu implique un séjour de quelque durée , qui favorise davantage la contagion physique

rosive qui règne dans cette maison, — elle ⁽¹⁾ est impure. 45. On démolira la maison, — les pierres, la charpente et tout l'enduit de la maison, *qu'on* transportera hors de la ville, dans un lieu impur. 46. Celui qui entrera dans la maison ⁽²⁾ tout le temps qu'on l'a déclarée close, sera souillé jusqu'au soir ⁽³⁾; 47. Celui qui couchera dans cette maison lavera ses vêtements, et celui qui y mangera doit les laver *de même* ⁽⁴⁾. 48. Mais si le pontife, lorsqu'il vient ⁽⁵⁾, observe que la plaie n'a pas fait de progrès dans la maison après que celle-ci a été *recrépie*, le pontife déclarera cette maison pure, car la plaie est guérie. 49. Il prendra, pour purger ⁽⁶⁾ la maison, deux oiseaux, ainsi que du bois de cèdre, de l'écarlate et de l'hysope. 50. Il égorgera l'un des oiseaux, *dirigeant le sang* dans un vase d'argile, sur de l'eau vive; 51. Prendra le bois de cèdre, l'hysope et l'écarlate ⁽⁷⁾ avec l'oiseau vivant, les

ou légale, la communication des miasmes ou de l'impureté. C'est donc du *séjour* dans la maison qu'il s'agit principalement, non de ce qu'on y peut faire. (*Talm.*)

⁽¹⁾ Le redoublement בָּבָב est pour l'antithèse : « Si au contraire le prêtre en venant observe... » C'est la contre-partie des vv. 43-44. Mais où est celle du v. 39 ? Si, après le séquestre, la maladie est restée stationnaire, comment faut-il procéder ? Dans ce cas, dit la Loi orale, nouveau séquestre de sept jours ; après quoi, si le mal a progressé ou n'a pas diminué, on applique les prescriptions 40-42 ; et, comme ces prescriptions nécessitent encore un séquestre subséquent (44, n. 8), il s'ensuit que la maison suspecte peut rester fermée jusqu'à trois semaines, ce qui n'a jamais lieu pour les personnes ni pour les étoffes.

⁽²⁾ מִטְּמָאָה = délivrer du péché (p. 56, n. 5) ; כִּפֶּר (inf. 53) = faire expiation. Or, une maison ne *pèche* pas et n'a rien à *expier*, quelque hypothèse qu'on adopte d'ailleurs sur l'origine du fléau. Ces verbes sont donc employés par une sorte de catachrèse, ou plutôt la « maison » est prise pour ses habitants. — Tout ce qui suit, jusqu'au v. 53 inclusivement, est la reproduction de la tirade 4-7, à laquelle nous renvoyons pour les notes. On voit que la lustration des maisons est, à peu de chose près, calquée sur celle des personnes. C'est peut-être en raison de cette analogie que l'Écrivain, contrairement à l'ordre naturel, a placé ici la lèpre des maisons au lieu d'en traiter immédiatement après celle des étoffes, qui termine la Section précédente.

⁽⁷⁾ Précédemment, « l'écarlate et l'hysope. » C'était l'ordre d'*importer*

התולעת ואת הצפור החיה וטבל אהם בדם הצפור
 משחוטקה ובמים החיים והנה אל-הבית שבע פעמים :
 52 וחטא את-הבית בדם הצפור ובמים החיים ובצפור
 החיה ובגץ הארו ובאזב ובשני התולעת : 53 ושלח
 את-הצפור החיה אל-מחוז לעיר אל-פני השדה וכפר
 על-הבית וטהר : * 54 זאת התורה לכל-נגע הצרעת
 ולנתק : 55 ולצרעת הבגר ולבית : 56 ולשאית ולספחת
 ולקהרת : 57 להורח ביום הטמא וביום הטהר ואת
 תורת הצרעת : פ

טו — 1 ויברך יהוה אל-משרה ואל-אתהון לאמר :
 2 בברו אל-בני ישראל ואמרתם אלהם איש איש כי
 * חמישי V. 32. הבית , ג' ע"הק נכניע — V. 36. ולשאית , כ"ו ולשאית

tance, l'hysope ayant une valeur moindre. Ici c'est l'ordre *logique*, l'écarlate servant à lier les deux autres substances (v. 4, n. 2).

(1) Le disjonctif de החיה est inférieur à celui de ובאזב ; la logique exigerait évidemment le contraire, c.-à-d. que les prosodistes auraient dû mettre un *zaqeph* au premier mot.

* Cette *paraschah* devait naturellement se placer après le v. 57 ; mais il finit par הצרעת. Or on évite, autant que possible, de commencer ou de finir par une idée fâcheuse (Gen. p. 522, n. 2), et la lèpre, considérée comme châtement, est une de ces idées.

(2) Proprement dite, c.-à-d. la lèpre humaine *cutanée* ; différente du נתק, lèpre pilaire, et des deux suivantes, lèpres *impropres*.

(3) ולצרעת הבית ולבית.

(4) Ce verset, qui n'est que le développement du premier צרעת, peut sembler superflu dans un résumé ; V. à ce sujet le Talmud, tr. *Schebhouth*, f. 6 a. — פהרת = פהרת régulièrement modifié par la pause.

Il faudrait פהרת ; mais le pathach, avant les gutturales החיע (non א)

trempera dans le sang de l'oiseau égorgé et dans l'eau vive, et *en* aspergera la maison sept fois. 52. Il purgera *ainsi* la maison par le sang de l'oiseau, par l'eau vive, par l'oiseau vivant ⁽⁴⁾, le bois de cèdre, l'hysope et l'écarlate. 53. Il lâchera l'oiseau vivant hors de la ville — dans la campagne — et fera *ainsi* propitiation pour la maison, qui deviendra pure. * 54. — Telle est l'instruction relative à toute affection de lèpre ⁽⁵⁾ et à la teigne; 55. A la lèpre des étoffes, à celle des maisons ⁽⁶⁾; 56. A la tumeur, à la dartre et à la tache ⁽⁶⁾, 57. Pour enseigner l'époque où l'on est impur et celle où l'on est pur ⁽⁵⁾. Telle est la règle de la lèpre. »

CH. XV, 1. L'Éternel parla ainsi à Moïse et à Aaron ⁽⁶⁾:
2. « Parlez aux enfants d'Israël et dites-leur : — Qui-

* 5^{me} Paraschah.

marquées d'un *d* long, se change habituellement en ségol. De là aussi le pluriel כְּהֹרֹת (xiii, 38).

(4) « Au jour de l'impur et au jour du pur. » לְהוֹרֹת est le développement de הַתּוֹרָה (54), qui en dérive : Pour enseigner (au pontife, ou celui-ci au particulier) à quelle époque on est... etc. — Ces quatre versets sont la récapitulation des chapitres xiii et xiv.

(5) A Aaron, par un motif analogue à xiii, 1. En général, d'ailleurs, l'impureté mosaïque, ayant pour principale conséquence l'interdiction des choses saintes et l'exclusion du saint lieu, intéresse nécessairement les prêtres. C'est à eux, en outre, qu'incombe le double devoir de distinguer « entre l'impur et le pur » (x, 10, 11), même « entre une impureté sanguine et une autre » (Deut. xvii, 8, 9), et d'enseigner ces distinctions aux laïques (*sup.* l. c., *inf.* 31). — Le présent chapitre traite des écoulements muco-spermatiques et menstruels, normaux ou anormaux, considérés comme causes d'impureté plus ou moins grave. On pressent toutes les difficultés qu'un pareil sujet offre à un traducteur jaloux de concilier la fidélité avec la décence, n'ayant à sa disposition que le vocabulaire de la langue *usuelle*, et obligé d'éviter également la crudité du mot propre et l'affectation du langage scientifique.

יְהִיָּה זָב מִבְּשָׂרוֹ וזָכוּ טָמֵא הוּא : 3 וְזֹאת תְּהִיָּה טָמְאָתוֹ
 בְּזוּבוֹ רָר בְּשָׂרוֹ אֲרֵת־זוּבוֹ אִז־הַחֲתִים בְּשָׂרוֹ מִזוּבוֹ
 טָמְאָתוֹ הוּא : 4 כָּל־תְּמַשְׁכָּב אִשָּׁר יִשְׁכַּב עָלָיו תִּזְבַּ
 יִטָּמֵא וְכָל־תְּכֵלֵי אִשָּׁר־יֵשֵׁב עָלָיו יִטָּמֵא : 5 וְאִישׁ אִשָּׁר
 יִנַּע בְּמַשְׁכָּבוֹ יִכְבֶּם בְּגִדָיו וְרַחֵץ בַּמַּיִם וְטָמֵא עַד־
 הָעֶרֶב : 6 וְהִישֵׁב עַל־תְּכֵלֵי אִשָּׁר־יֵשֵׁב עָלָיו תִּזְבַּ יִכְבֶּם
 בְּגִדָיו וְרַחֵץ בַּמַּיִם וְטָמֵא עַד־הָעֶרֶב : 7 וְהִנָּגַע בְּבִשָּׂר
 תִּזְבַּ יִכְבֶּם בְּגִדָיו וְרַחֵץ בַּמַּיִם וְטָמֵא עַד־הָעֶרֶב : 8 וְכִי־
 יִרְק תִּזְבַּ בְּשֶׁהוֹר וְכִבֶּם בְּגִדָיו וְרַחֵץ בַּמַּיִם וְטָמֵא עַד־
 הָעֶרֶב : 9 וְכָל־תְּמַרְכָּב אִשָּׁר יִרְכַּב עָלָיו תִּזְבַּ יִטָּמֵא :

V. 3. הוא, נק'ס הוא. — V. 9. המרכב, כ'ל המרכב, ע' הערתנו

(1) Litt. Tout homme (*vir*), lorsqu'il sera fluant de (*ou par*) sa chair. Remarquez 1° que יהיה זב, différent de יזוב, indique un état habituel et prolongé, une maladie chronique; 2° que ce verbe, qui devrait être impersonnel ou avoir pour sujet la matière fluante et ורע, a pour sujet *l'homme*, comme l'atteste la qualification הוב qui lui est donnée partout; 3° que la « chair » est un euphémisme connu, désignant ici l'organe génital de l'homme, comme v. 19 celui de la femme. C'est donc à tort, comme il serait d'ailleurs trop facile de le prouver, que plusieurs appliquent le présent paragraphe à un flux *sanguin*, aux hémorroïdes. V. le verset suivant.

(2) C.-à-d. est une cause d'impureté pour lui et pour ce qu'il touche, comme il sera développé 4 s.

(3) « Sa chair bave son flux »; expression énergique, mais trop libre en français.

(4) En d'autres termes: « Soit que la matière flue avec facilité, ou qu'elle soit épaisse et visqueuse de manière à s'accumuler à l'orifice. » החתים paraît être ici intransitif. Voici, à ce sujet, un rare et curieux mot-à-mot risqué par un traducteur contemporain: *Aut caro ejus obstructum fuerit à fluxu suo*. Si le latin brave l'honnêteté, on voit qu'il brave aussi les solécismes. — On pense que les deux cas de ce verset se rap-

conque serait affligé de gonorrhée⁽¹⁾, son écoulement est impur⁽²⁾. 3. Voici quand aura lieu cette souillure de l'écoulement : si sa chair laisse distiller le flux⁽³⁾, ou si elle est engorgée par le flux⁽⁴⁾, sa souillure aura lieu. 4. Toute couche sur laquelle repose⁽⁵⁾ celui qui a le flux, sera souillée ; tout meuble sur lequel il s'assied, sera souillé. 5. Quiconque toucherait à sa couche, devra donc laver ses vêtements, se baigner dans l'eau, et restera souillé jusqu'au soir ; 6. Et qui s'assoira sur le meuble où s'assied celui qui a le flux, lavera ses vêtements, se baignera dans l'eau et sera souillé jusqu'au soir. 7. Si l'on touche au corps de celui qui a le flux, on lavera ses vêtements, on se baignera dans l'eau et l'on sera souillé jusqu'au soir. 8. Si celui qui a le flux vient à cracher sur un individu pur⁽⁶⁾, celui-ci lavera ses vêtements, se baignera dans l'eau et sera souillé jusqu'au soir. 9. Tout harnais⁽⁷⁾ servant à la monture de celui qui

portent, d'une part, à la gonorrhée bénigne ou simple, de l'autre à la gonorrhée virulente. Nous ferons cependant une remarque importante : c'est que le *sperme*, mentionné 16-18, ne l'est nulle part dans ce paragraphe. Ceci serait d'accord avec la pathologie actuelle, qui ramène la « gonorrhée » des anciens à la *blennorrhagie* ou écoulement de mucus ; ce qui n'empêche pas que la présente loi ne s'étende aussi, et à plus forte raison, à la *spermatorrhée* proprement dite. Cette observation n'a pas échappé au Talmud, qui distingue partout זרע de זוב : *Voy.* par ex. Mischn. *Niddah*, VII, 1 ; *Kélim*, I, 3.

(¹) Habituellement ; ce qu'indique le futur. De même, ci-dessous, יושב, ירכב, חשכב (v. 20), etc. Il en résulte (comme l'a bien vu le Talmud) que, d'une part, il s'agit exclusivement d'objets *propres* à l'usage qu'en fait le malade, le זוב ; et que, d'autre part, ces objets produisent souillure, lors même qu'au moment du contact le זוב n'en ferait pas usage. Conf. v. 23, note.

(²) C.-à-d. si ce dernier, fortnitement ou non, est atteint soit par sa salive, soit, ajoute le *Siphra*, par une autre excréation plus ou moins muqueuse.

(³) Le verbe רכב se disant indifféremment, comme le latin *vehit*, de la locomotion à cheval ou en voiture, son dérivé מרכב désigne naturellement tout l'attirail nécessaire à l'une ou à l'autre. Il ne s'agit cependant ni de la selle, ni du strapontin ou autre siège, car ce cas, dit avec raison le Talmud, rentrerait dans celui du v. 6. — Nonobstant de graves auto-

10 וְכֹל-הַנִּגְעַע בְּכֹל אֲשֶׁר יִהְיֶה תַחְתָּיו וְטָמֵא עַד-הָעֶרֶב
וְהַנּוֹשֵׂא אוֹתָם יִכָּבֵס בְּגָדָיו וְרַחֵץ בַּמַּיִם וְטָמֵא עַד-
הָעֶרֶב : 11 וְכֹל אֲשֶׁר יִגְעַב הַזָּב וַיִּדְּוֵ לֹא-שָׁטַף בַּמַּיִם
וְכָבֵס בְּגָדָיו וְרַחֵץ בַּמַּיִם וְטָמֵא עַד-הָעֶרֶב : 12 וְכֹל-
חַיָּשׁ אֲשֶׁר-יִגְעַב הַזָּב יִשְׁבֵּר וְכֹל-כְּלִי-עֵץ יִשְׁטַף
בַּמַּיִם : 13 וְכִרְיֹטְהָר הַזָּב מוֹזֵב וְכַפֵּר לוֹ שִׁבְעַת יָמִים
לְמַהֲרָתוֹ וְכָבֵס בְּגָדָיו וְרַחֵץ בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם חַיִּים וְטָהַר :
14 וּבֵינָם הַשְּׂמִינִי יִקַּח-לוֹ שְׁתֵּי תֹרִים אוֹ שְׁנַיִ בְּגִי יוֹנָה
וּבָא וּלְפָנָי יִהְיֶה אֶל-פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וַנִּתְּנָם אֶל-הַכֹּהֵן :
15 וַעֲשֵׂה אֹתָם הַכֹּהֵן אֶתְדַּ חֲטָאת וְהִיאֲחֵד עָלָה וְכַפֵּר

rites, nous adoptons la leçon המרכב donnée par Heidenheim, et prouvée par la déclinaison (מרכבו, I Rois, iv, 26 ou v, 6; Cant. iii, 10).

V. l'édition du *En ha-Qôré* par cet hébraïsant (מאור עינים).

(1) Et soumis simplement à l'immersion personnelle, non au blanchissage des vêtements, car il ne les contamine pas; en quoi le מרכב diffère des cas précédents. — Ibn-Ezra explique תַחְתָּיו « sous ce harnais », en dépit de la tradition et du contexte; car cette incise sert évidemment de conclusion au verset précédent, comme les vv. 5 et 6 au v. 4, comme *inf.* 21 et 22 au v. 20, et comme 27 à 26.

(2) Se rapporte à toutes les matières contaminantes qui viennent d'être énumérées. (*Raschi*, d'après le Talm.) En effet, le pluriel אוֹתָם indique une autre relation que le singulier יְרִיחַ.

(3) Selon la prescription du v. 13. *Les mains*, pour le corps, parce que c'est avec les mains que se fait d'ordinaire l'attouchement. — Ce cas semble être une redite du v. 7; mais, outre que le fait est présenté en sens inverse, le Législateur a sans doute voulu réunir dans les vv. 11 et 12 tout ce qui a trait aux attouchements du זָב. Il était d'ailleurs utile de nous apprendre que le flux, même guéri, continue à souiller tant qu'il n'y a pas eu purification légale.

(4) Cf. vi, 21 et xi, 33.

(5) Indépendamment de la définition déjà donnée (vi, 21, n. 2), il est

a le flux, sera souillé. 10. Quiconque touche à un objet placé sous lui, sera souillé jusqu'au soir ⁽⁴⁾; et qui transporte *un de* ces objets ⁽⁵⁾ lavera ses vêtements, se baignera dans l'eau, et restera souillé jusqu'au soir. 11. Quiconque serait touché par celui qui avait le flux et qui n'a pas *encore* nettoyé ses mains dans l'eau ⁽⁵⁾, lavera ses vêtements, se baignera dans l'eau, et restera souillé jusqu'au soir. 12. Un vaisseau d'argile, touché par celui qui a le flux, sera brisé ⁽⁴⁾; un vaisseau de bois, quel qu'il soit, sera nettoyé ⁽⁵⁾ dans l'eau. 13. Quand cet homme sera rétabli ⁽⁶⁾ de sa gonorrhée, il comptera sept jours ⁽⁷⁾ depuis son rétablissement; puis il lavera ses vêtements, baignera son corps dans une eau vive ⁽⁸⁾, et sera pur. 14. Le huitième jour, il se procurera deux tourterelles ou deux jeunes colombes, se présentera devant l'Éternel — à l'entrée de la Tente d'assignation — et les remettra au pontife. 15. Le pontife les traitera, l'une comme expiatoire, l'autre comme

à remarquer que **במש**, employé aussi verset précédent, renferme une idée complexe : l'*immersion* et l'*abstersion*, cette dernière nécessitée par la nature tenace des mucosités dont il s'agit.

⁽⁴⁾ Litt. *pur*, mais dans le sens physique; comp. *purger*, qui dérive également de *pur*. Le verbe hébreu a probablement la même acception que II Rois, v, 10-14, et de même ci-après **לטהרהו**. Toutefois ce dernier peut aussi se traduire : « pour sa purification », c.-à-d. avant de procéder à sa purification légale.

⁽⁷⁾ « Il comptera pour lui (c.-à-d. à part lui *ou* pour constater son état) une *septaine* de jours », c.-à-d. sept jours consécutifs sans écoulement. Une seule rechute nécessiterait une nouvelle suppulation de sept jours. C'est ce que les rabbins nomment **זבחה כקיים**. Pareille observation pour la femme, dans le cas du v. 28. — **וכבם בגרין** se lie plus à ce qui suit qu'à ce qui précède, et nous ignorons pourquoi les prosodistes ont isolé ces mots par l'*athnach*.

⁽⁸⁾ Cf. xiv, 5, n. 4. Cette immersion est la seule qui doit se faire ainsi; toutes les autres peuvent se faire en eau stagnante, dite *miqveh* (non *miqvah*), sous les conditions déterminées par la tradition rabbinique. — Les différentes règles de la pureté et de la purification lévitiques, nous l'avons dit, sont une espèce de fiction légale, et il en est de même d'une foule de lois cérémonielles. Elles peuvent sembler arbitraires et le sont peut-être en effet; seulement, cet arbitraire est celui de Dieu : c'est une



עָלוּ חֲכֹתָיו לִפְנֵי יְהוָה מִזֹּכְבוֹ : ס * 16 וְאִישׁ כִּי־תִצְאָ
 מִמֶּנּוּ שִׁכְבַּת־זָרַע וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת־כָּל־בְּשָׂרוֹ וְסָמָא
 עַרְהֶעֱרַב : 17 וְכָל־בְּגָד וְכָל־עוֹר אֲשֶׁר־יְהִיָּה עָלָיו
 שִׁכְבַּת־זָרַע וְכֶבֶס בַּמַּיִם וְסָמָא עַרְהֶעֱרַב : 18 וְאִשָּׁה
 אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אִישׁ אִתָּהּ שִׁכְבַּת־זָרַע וְרָחַצוּ בַּמַּיִם וְסָמָאוּ
 עַרְהֶעֱרַב : פ

19 וְאִשָּׁה כִּי־תִהְיֶה וְזָבָה דָּם יְהִיָּה וְזָבָה בְּבִשְׂרָהּ שִׁבְעַת

* שְׁשֵׁי (שְׁבִיעֵי כַּסֵּן מְסוּבִין)

גוֹיָרָה, comme dit Mafmonide dans un passage remarquable de son Abrégé du Talmud (מ"ת, III^e part., fin des *h. Miqva'oth*).

(1) Suite ordinaire d'une conduite libidineuse ou de penchants impurs, de plus cause d'isolement et d'interdiction des choses saintes ; par conséquent, matière à pénitence et à expiation. — Cette offrande et la semaine d'épreuve qui la précède, ont un rapport sensible avec l'offrande (minimum) du lépreux guéri et avec les sept jours d'attente qu'il doit subir (xiv, 8, 22).

(2) Soit volontairement, par le coït ou la masturbation, soit involontairement, par la pollution dite nocturne (talm. קרי, cf. Deut. xxiv, 14). Selon le Pseudojonathan, Ibn-Ezra et autres, seulement dans le dernier cas ; opinion très-improbable. Toutefois, nous remarquerons que l'émission *in vas naturale* est suffisamment prévue par le v. 18, quoi qu'en dise Wessely. — רִצָּא, opposé à זָב (v. 2), caractérise très-bien l'éjaculation (talm. יורה כמן), que le Législateur a ici en vue. Quant à שִׁכְבַּת זָרַע, que plusieurs traduisent arbitrairement par *effuso seminis*, nous le considérons, avec Wessely, comme un nom composé, affecté spécialement au sperme, à la différence de זָרַע qui désigne une semence quelconque. Le mot-à-mot serait *cottus seminis*, sorte d'hypallage pour *semen cottus*, mais qui, dans le v. 18, forme une expression très-correcte. Voir, au surplus, la note xviii, 20.

(3) « Tout » est une redondance insolite, et qui a été exploitée par le Talmud. Nous estimons qu'elle a pour but de prévenir une équivoque : בִּשְׂרָה n'est souvent qu'un euphémisme (v. 2, n. 1), et l'on aurait pu croire qu'il ne s'agit ici que de l'organe sexuel. — Au sujet de ces ablutions et autres semblables, on peut lire le curieux parallèle des lois de Moïse avec celles de Manou, dans les *Réflexions* de M. Munk sur le culte des anciens Hébreux, notamment sa remarque sur le sloka 63 du liv. V (p. 67).

holocauste; et il l'absoudra, devant l'Éternel, de son écoulement ⁽¹⁾.

* 16. » Un homme qui aura laissé échapper la matière séminale ⁽²⁾, devra baigner dans l'eau tout son corps ⁽³⁾, et sera souillé jusqu'au soir. 17. Toute étoffe, toute peau, où il se trouverait de cette matière, sera nettoyée avec de l'eau ⁽⁴⁾ et restera souillée jusqu'au soir. 18. Et une femme avec laquelle un homme aurait habité charnellement ⁽⁵⁾, — *tous deux* se baigneront dans l'eau et seront souillés jusqu'au soir ⁽⁶⁾.

19. » Lorsqu'une femme éprouvera le flux (son flux; c'est le sang qui s'échappe de son corps) ⁽⁷⁾, elle restera sept jours dans son isolement ⁽⁸⁾, et

* 6^{me} (VII^e) Paraschah.

(1) Le blanchissage implique toujours immersion, comme le שטף des vv. 11 et 12; de sorte que la préposition ב, qui signifie à la fois *dans* et *avec*, est intraduisible.

(2) Litt. *concubuerit coitu seminis*; légalement ou hors mariage. On a prétendu qu'il ne s'agissait que de ce dernier cas, vu qu'une telle loi, applicable aussi à l'homme, apporterait trop d'entraves à l'exercice du droit conjugal, surtout dans la polygamie. Mais c'est précisément pour décourager cette dernière, et pour modérer les jouissances même dans la monogamie, que la loi paraît surtout avoir été faite.

(3) Le tour extraordinaire de cette phrase, qui commence par le singulier et se continue par le pluriel, tient à ce que la règle est *commune* aux deux sexes et que cependant la femme est le sujet *dominant*. En effet, le cas de l'homme, on l'a vu, résulte implicitement du v. 16. Au reste, la Vulgate met les deux verbes au singulier.

(4) « Dans sa chair », même euphémisme qu'au v. 2. Il est question d'abord (19-24) des menstrues *régulières*, c.-à-d. apparaissant à l'époque ordinaire (mensuelle ou non) et n'excédant pas la durée normale, fixée à un maximum de sept jours.

(5) *Al.* dans son impureté, ce qui revient presque au même; mais *Voy.*, sur le sens exact du mot, XII, 2, n. 4. Dans la langue du Talmud et des casuistes, la femme reçoit ce nom de נדה pendant la période en question; celui de נדה, bien qu'employé ici même, est réservé aux cas de l'évacuation anormale (25 s.). — L'impureté dure sept jours, soit que le flux ait continué jusqu'à la fin de cette période ou n'en ait occupé qu'une partie; après quoi la femme redevient pure, bien entendu moyennant immersion.

ימים קדוה בנדחה וכל הנגע בה יטמא ער הערב :
 20 וכל אשר תשכב עליו בנדחה יטמא וכל אשר
 תשכב עליו יטמא : 21 וכל הנגע במשכבה יכבס בגדיו
 ורחץ במים וטמא ער הערב : 22 וכל הנגע בכל כלי
 אשר תשכב עליו יכבס בגדיו ורחץ במים וטמא ער
 הערב : 23 ואם על המשכב הוא אז על הכלי אשר הוא
 ישבת עליו בנגעו יטמא ער הערב : 24 ואם שכב
 ישכב איש אתה ותהי נדחה עליו וטמא שבעת ימים
 וכל המשכב אשר ישכב עליו יטמא : 25 ואשה
 כיוזב זוב דמה ימים רבים בלא עת נדחה אז קר

V. 25, עה, כ"ט עת

(1) L'antiquité et le moyen-âge attribuaient une influence désastreuse au sang des menstrues, et cette croyance est encore populaire aujourd'hui, non-seulement dans l'Inde, mais dans une partie de l'Europe. *Nihil facillè reperiatur mulierum profluvio magis monstrificum*, dit Pline, qui fait un tableau effrayant de ses ravages sur les trois règnes de la nature. V. aussi le *Khozari*, II, 60. Il y a là sans doute de l'exagération ; mais le fait en lui-même est incontestable pour les pays chauds, et plusieurs médecins, tels que Sprengel et Overkamp, l'ont même reconnu applicable, jusqu'à un certain point, à nos climats tempérés.

(2) Cf. verset 4, note.

(3) Habituellement, comme v. 6. Notons cependant une différence. Pour le וַיִּבֶן , l'impureté du siège ne se communique qu'à l'homme assis ; ici, le contact semble suffire. Mais cette différence est nulle au fond. Ici et là, tout attouchement produit souillure (V. 5, 7, 10) ; être assis, d'ailleurs, n'implique pas l'attouchement direct, de sorte que l'un de ces faits, en réalité, n'est pas plus grave que l'autre.

(4) Sens : Si, outre le contact (manuel), on était couché ou assis sur le meuble, la femme elle-même s'y trouvât-elle, on ne serait, même alors, souillé que jusqu'au soir. *ישבת*, participe présent, indique la position actuelle, par opposition à *תשב* = la position habituelle (V. 4, note). — Le Talmud, Ibn-Ezra, etc., donnent encore d'autres explications de ce

quiconque la touchera sera souillé jusqu'au soir ⁽⁴⁾.
 20. Tout objet sur lequel elle repose ⁽⁵⁾ lors de son isolement, sera impur; tout objet sur lequel elle s'assied, sera impur. 21. Quiconque touchera à sa couche devra laver ses vêtements, se baigner dans l'eau, et restera souillé jusqu'au soir. 22. Quiconque touchera à quelque meuble où elle s'assoierait ⁽⁵⁾, lavera ses vêtements, se baignera dans l'eau, et restera souillé jusqu'au soir. 23. Si, en y touchant, il était lui-même sur la couche où elle repose ou sur le meuble où elle est assise ⁽⁴⁾, il serait souillé jusqu'au soir. 24. Mais si un homme vient à cohabiter avec elle ⁽⁵⁾, de sorte que son impureté se communique à lui ⁽⁶⁾, il sera souillé sept jours, et toute couche sur laquelle il reposera sera souillée.

25. » Si le flux sanguin d'une femme a lieu pendant plusieurs jours, hors de l'époque de son isolement, ou

difficile hémistiche; celle que nous indiquons, d'après Wessely, satisfait seule et à la langue et à l'accent tonique, qui d'une part disjoint בנגערבן d'avec la suite, et d'autre part le rattache, non au verbe précédent, mais au commencement de la phrase.

(⁴) La répétition du verbe שכב marque antithèse avec le verset précédent (V. xiv, 48 et n.), et confirme ainsi jusqu'à un certain point l'explication que nous avons adoptée. — La législation de la *niddah*, comme celle du *zabih*, est absolue. Peu importe donc qu'elle soit fille ou femme, et, dans ce dernier cas, que les relations soient légitimes ou adultères. Peu importe même, quoi qu'en dise Ibn-Ezra, qu'elles aient lieu volontairement et sciemment; le châtement encouru alors, ou par les époux (xx, 18), ou par le couple adultère (ib. 10), n'exclut pas les effets généraux de la souillure. — Un commentateur moderne propose de prendre « coucher » au pied de la lettre, sans copulation. Hypothèse gratuite, comme on voit. Il faudrait d'ailleurs עמה ou אצלה; l'accusatif אתה fait de שכב un verbe actif (beschlafen), et indique par conséquent une action subie.

(⁶) Littéral probable: *Ut profluvium ejus (fœminæ) attingat eum.* « Isolement » n'a que faire ici; il ne peut être question que de l'impureté ou plutôt de sa cause, et ainsi se justifie notre opinion sur נדה, XII, 2. — Autrement: « Alors sou... se communiquera etc. » Mais cette jucise appartient au premier membre de la période, à la *protase*, non au second ou *apodose*. Mendelssohn le prouve par l'accent; nous le démontrons en outre par la syntaxe, qui eût alors exigé והיתה (cf. Genèse, p. 220, n. 5), ou au moins תהיה sans *vav*.

תֹּזוֹב עַל-נִדְתָּהּ כָּל-יְמֵי נֹזֵב טְמֵאָתָהּ כִּי־מִי נִדְתָּהּ תְּהִיָּה
 טְמֵאָה הִוא : 26 כָּל-חַמְשָׁשׁב אֲשֶׁר תִּשְׁכַּב עָלָיו כָּל-יְמֵי
 וּזְבָה בְּחַמְשָׁשׁב נִדְתָּהּ יְהִי־לָהּ וְכָל-חַבְלֵי אֲשֶׁר תִּשְׁכַּב
 עָלָיו טְמֵא יִהְיֶה כְּטֵמְאֵת נִדְתָּהּ : 27 וְכָל-חַנוּגֵעַ בָּם
 יִטְמָא וּבְכֵם בְּגָדָיו וּרְחֵץ בַּמַּיִם וְטֵמָא עַד-הָעֶרֶב :
 28 וְאִם-טָהַרְהָ מִזִּבְחָהּ וְסִפְּרָה־לָּהּ שִׁבְעַת יָמִים וְאַחֵר
 תִּטְהָר : * 29 וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי תִקַּח־לָהּ שְׁתֵּי תְרִים אֵו
 שְׁנֵי בָנִי יִזְגָה וְהִבְיָאָה אוֹתָם אֶל-חַבְלָהּ אֶל-פֶּתַח אֹהֶל
 מוֹעֵד : 30 וַעֲשֵׂה חַבְלָהּ אֶת-הָאֲחֵר חַטָּאת וְאֶת-הָאֲחֵר
 עֲלָהּ וּכְפָר עָלֶיהָ חַבְלָהּ לִפְנֵי יְהוָה מִזִּבְחַת טְמֵאָתָהּ :
 ** 31 וְהוֹרִתֶם אֶת-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל מִטְמֵאָתָם וְלֹא יָמָתוּ

* שביעו ** מטמיר V. 28. נכ"ל ל רפה

(1) Ainsi : menstruation irrégulière (dans l'intervalle minimum de *onze jours* qui sépare les époques), ou irrégulièrement prolongée (au-delà de sept jours, durée maximum du flux normal, v. 19, notes 7 et 8). (*Talm.*) — Ces deux cas sont considérés comme des maladies spéciales, et sont à la femme ce que le flux muco-spermatique est à l'homme ; de là les dispositions qui suivent, notamment 28 s.

(2) Comme l'homme dans le cas analogue, et avec la même condition (v. 13 et notes). Cette disposition a été étendue par les rabbins à toutes les femmes, même les mieux réglées, et cela comme mesure auxiliaire de la loi mosaïque (ס.י.י). Seulement, elle ne s'applique plus qu'aux femmes *marriées*, eu égard aux relations conjugales. Encore n'y a-t-il pas impureté proprement dite. L'impureté lévitique, consistant dans l'interdiction du sanctuaire central, des sacrifices et des offrandes, a nécessairement cessé aujourd'hui. Cf. *Khoz.* III, 49, et *Maim. Guide*, III, 47. Pareillement, de tous les bains légaux (טְבִילִית) ordonnés par le Pentateuque, celui de la femme mariée a seul survécu, étant fondé sur des motifs d'une gravité particulière : V. les notes xviii, 19 et xx, 18. Quant aux ablutions pour pollution (v. 16), qu'Esra, au rapport du Talmud, institua pour tous les temps, et que les Karaites continuent à observer comme loi biblique, elles

s'il se prolonge au-delà de son isolement *ordinaire* ⁽¹⁾; tout le temps que coulera sa souillure, elle sera comme à l'époque de son isolement — elle est impure. 26. Toute couche sur laquelle elle repose pendant toute la durée de cet écoulement sera, à son égard, comme la couche *où elle reposait* lors de son isolement; tout meuble sur lequel elle s'assied sera souillé, comme il l'était lors de son isolement. 27. Quiconque les touchera deviendra impur; il devra laver ses vêtements, se baigner dans l'eau, et restera souillé jusqu'au soir. 28. Lorsqu'elle sera délivrée de son flux, elle comptera sept jours ⁽²⁾, après quoi elle sera pure ⁽³⁾. * 29. Au huitième jour, elle se procurera deux tourterelles ou deux jeunes colombes, qu'elle apportera ⁽⁴⁾ au pontife, à l'entrée de la Tente d'assignation. 30. Le pontife traitera l'un *des oiseaux* comme expiatoire, l'autre comme holocauste; et il l'absoudra, devant l'Éternel, de la souillure de son écoulement ⁽⁵⁾. ** 31. Vous devez éloigner ⁽⁶⁾ les enfants d'Israël de ce qui pourrait les souiller, afin qu'ils

* 7^{me} Paraschah. ** Maphtir.

sont tombées en désuétude par la force des choses. V. tr. *B. Qamm.* 82 b; *Berakh.* 22 a; *Or. Chayy.* art. 88, § 1, et *Maim.* p^{re}, I^{re} part., fin des *hilkh.* ט"ק.

⁽¹⁾ Sauf immersion, s'entend, le soir du dernier jour.

⁽²⁾ וְהַבִּיֵּאָהּ, barytone, anomalie. (*Ibn-Ezra.*) Cette anomalie est due au *vav* conversif, qui la produit ordinairement dans les verbes réguliers, et quelquefois (surtout au hiph'il) dans les verbes quiescents. On peut d'ailleurs, avec Heidenheim, l'attribuer à l'influence de la gutturale sub-séquente.

⁽³⁾ Cf. 15 et note. Litt. « de l'écoulement de sa souillure », c.-à-d. de l'écoulement qui l'avait souillée; ou peut-être simple hypallage. — L'évacuation intempestive ou prolongée, condamnant la femme à une abstinence exceptionnelle des choses saintes, des rapports conjugaux et autres, est envisagée comme une punition, peut-être comme la suite de certains écarts; de là l'expiatoire. (V. cependant p. 126, n. 3.) Il n'en est pas de même de l'évacuation périodique pour la femme, ni de l'émission accidentelle pour l'homme, lesquelles, rentrant dans l'ordre normal, donnent bien lieu à souillure, mais non à expiation.

⁽⁴⁾ וְהוֹרְתֶם, hiph'il de הָרָחַק : « vous ferez qu'ils s'éloignent, qu'ils

בְּטִמְאַתְם בְּטִמְאַם אֶת־מִשְׁכַּנִּי אֲשֶׁר בְּתוֹכָם : 82 וְאֵת
 תּוֹרַת הַזֶּבֶד וְאֲשֶׁר תֵּצֵא מִמֶּנּוּ שִׁבְרַת־זֶרַע לְטִמְאַה־
 בָּהּ : 33 וְתִדְוָה בְּנִדְוָהּ וְתִזְבַּח אֶת־זִבְחוֹ לְזָכָר וּלְנִקְבָהּ
 וּלְאִישׁ אֲשֶׁר יִשְׁכַּב עִם־טִמְאַה : פ

סדר ו' . אחרי מות

טז — 1 וַיִּנְבֵר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְנֵי
 אַהֲרֹן בְּקִרְבָּתָם לְפָנֵי־יְהוָה וַיִּקְחוּ : 2 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־
 מֹשֶׁה דַּבֵּר אֶל־אַהֲרֹן אָחִיךָ וְאֶל־יִבְיָא בְּכַל־עַרְלֵי אֶל־
 הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לַפָּרֹכֶת אֶל־פָּנָי הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל־הָאָרֶץ

s'abstiennent » ; s'adresse aux deux interlocuteurs (v. 1, note), ou mieux aux docteurs et aux pontifes en général. — Ce verbe peut aussi, nonobstant l'avis d'Ibn-Ezra, être syncopé pour וְהוֹרַחֵם, qui se retrouve II Chr. xix, 10, passage fort semblable d'intention à celui-ci (cf. Ex. xviii, 20). C'est à tort que Raschi et Wessely rappellent ici le נָוַר d'Isaïe, i, 4 ; verbe similaire, mais d'une autre racine. Mentionnons encore l'inconséquence de Gesenius, qui place à la fois le présent passage sous la rubrique de נָוַר et sous celle de נָוַר.

(1) Sens actif ou passif : « en étant souillés », ou mieux « en souillant » ma demeure, comme il suit. — Ainsi, l'impur ne peut entrer dans la « demeure » de Dieu, défense indiquée déjà xii, 4, et plus détaillée ailleurs (xiii, 3 s. ; Nomb. v, 2, 3, xix, 20...) ; l'infraction, en thèse générale, est punie de mort, et cette mort c'est le *karéth*, pénalité divine et non judiciaire : cf. ci-après xx, 3, note, et V. Maim. פ'ט, III, *hilkkh. Biath ha-Miqd.*, ch. iii ; *Sépher ha-Mitsvóth*, ל"ט, §§ 77-78.

(2) Proprement, d'après notre observation xii, 2 : La femme qui souffre du *ruissellement*, du flux périodique.

(4) Spermatique ou blennorrhagique pour l'homme, sanguin pour la femme. Litt., selon nous : « Celui qui flue (= qui continue) son écoulement, soit le mâle ou la femelle. » Le וַ du verset précédent n'indiquerait donc qu'un écoulement isolé, momentané, de sorte qu'il n'y a pas double emploi entre les deux passages. Tel est aussi le sentiment du Talmud.

(4) V. 24, applicable également au cas du v. 25 ou de l'hémorrhóisse.

(5) Ou V, si les deux précédentes étaient réunies. De même la Section suivante deviendrait la VI°, et ainsi de suite.

n'encourent point la mort par leur contamination ⁽¹⁾, en souillant ma demeure qui est au milieu d'eux. 52. — Telle est la règle pour celui qui a le flux, et pour celui qui aurait laissé échapper la matière séminale, cause d'impureté; 53. Pour la femme qui souffre, lors de son isolement ⁽²⁾; pour celui — homme ou femme — dont le flux ⁽³⁾ se prolonge, et pour l'homme qui cohabite avec une *femme* impure ⁽⁴⁾. »

Section VI ⁽⁵⁾: Acharé-Môth.

* CH. XVI, 1. L'Éternel parla à Moïse — après la mort des deux fils d'Aaron ⁽⁶⁾, *qui*, s'étant avancés devant l'Éternel ⁽⁷⁾, avaient péri — 2. Et il dit à Moïse: « Signifie à Aaron, ton frère ⁽⁸⁾, qu'il ne peut entrer à toute heure dans le sanctuaire, dans l'enceinte du voile ⁽⁹⁾, devant le propitiatoire qui est sur l'arche, — s'il ne

* 1^o Paraschah.

⁽⁶⁾ *Supr.* x, 1 (note 4). La teneur du verset suivant fera comprendre le motif de cette indication chronologique. Il semblerait, d'après cela, que le présent chapitre eût dû se placer après le ch. x, au même titre que le petit paragraphe x, 8-11 y a été intercalé; mais on a déjà vu (xi, 1) que ce paragraphe, par son énoncé même, amenait naturellement toute la série des lois subséquentes (xi-xv), qui peuvent avoir été données, aussi bien que celle-ci, « après la mort des Aaronides. »

⁽⁷⁾ « S'approcher devant quelqu'un » est une locution insolite en hébreu comme en français, et qui justifierait peut-être la version *midraschique* des targoumim et de la Vulgate: « lorsqu'ils offrirent (un feu profane) devant l'Éternel. » קרב serait ici un verbe *prægnant*: S'approcher pour offrir.

⁽⁸⁾ S'applique, bien entendu, aux grands-pontifes en général. Quant aux simples pontifes, ils ne peuvent jamais entrer dans le Très-Saint.

⁽⁹⁾ « En dedans du voile », c.-à-d. dans la partie qu'il clôt, dans le Saint des saints. Explicatif de הקדש. — L'*athnach* placé ici n'est pas conforme au sens naturel. Les prosodistes paraissent avoir adopté une opinion talmudique d'après laquelle la *défense* s'appliquerait à tout le temple, et la *peine de mort*, seulement à l'introduction של הכפרת; opinion, dans tous les cas, moins plausible que celle qui place « l'enceinte du voile » dans la même catégorie que « la face du propitiatoire. » V. tr. *Menach.* 27 b, et Maïm. פ"ט, h. *Biath ha-Miqd.* II, 2-4, avec les commentateurs. — La pénalité en question est la mort *céleste* ou *surnaturelle*, non judiciaire.

וְלֹא יָמוּת בִּי בַעֲנֹן אֲרָאָה עַל־הַבְּפֹרֶת : 3 בְּנֹאֵת יָבֵא
 אֶתְהוֹן אֶל־הַקֹּדֶשׁ בְּפָר בְּרִבְבָּן לְחַטָּאת וְאִיל לְעֹלָה :
 4 בְּתַנְת־בֶּד קֹדֶשׁ וּלְבָשׁ וּמְכַנְסֵי־בֶד יִהְיוּ עַל־בְּשָׂרוֹ
 וּבְאֵבֶנֶט בֶּד יַחֲזֵר וּבְמִצְנֶפֶת בֶּד יִצְנַף בְּגָדֵי־קֹדֶשׁ הֵם
 וְרַחֵץ בַּמַּיִם אֶת־בְּשָׂרוֹ וּלְבָשָׁם : 5 וּמֵאֲרֵת עֲרַת בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל וּבֶחַ שְׁנֵי־שְׁעֵירֵי עֵיִם לְחַטָּאת וְאִיל אֶחָד לְעֹלָה :

(¹) « Aראה, futur d'habitude ; בעֲנֹן, proprement Dans le nuage, ce qui semble l'identifier avec le nuage qui reposait « sur le tabernacle » et dont il est question plusieurs fois (Ex. xl, 34 s. ; Nomb. ix, 16 s., xiv, 14, etc.). Ainsi, la présence de Dieu, c.-à-d. du nuage qui le représente, défend au grand-prêtre d'entrer à volonté dans le Très-Saint. Mais Ibn-Ezra et autres traduisent tout différemment ce membre de phrase : « C'est seulement avec un nuage (aromatique, v. 13) que je dois apparaître (au pontife) sur le propitiatoire » ; le pontife ne doit se montrer devant le propitiatoire qu'en s'entourant ou après s'être entouré d'un nuage d'encens. Cette explication, bien que donnée en principe par le Siphra, répugne visiblement au sens naturel ; et il est remarquable que c'est précisément celle qu'avaient adoptées les Saducéens, comme on le verra l. c. Cf. Élias Mizrahi *ad h. l.* — On allègue, à la vérité, que si le propitiatoire est déjà caché par un nuage surnaturel, celui de l'encens devient inutile. Nullement ; car l'autre nuage, étant censé « la gloire divine », doit lui-même rester invisible et être masqué par la fumée de l'encens. Qui sait d'ailleurs s'il n'était pas lumineux, et si l'encens n'en devait pas tempérer l'éclat, comme faisait le voile sur le visage rayonnant de Moïse (Ex. xxxiv, 30 s.) ?

(²) « Avec ceci », c.-à-d. avec les victimes et selon les rites qui vont être indiqués, et qui n'auront lieu qu'une fois l'année (29 s.). Ce cérémonial, assez compliqué, et dont tous les détails incombaient au grand-prêtre, est nommé par excellence כֶּרֶךְ הַעֲבוּדָה et développé par le Talmud dans le traité *Yómâ* = « le Jour » par excellence, c.-à-d. celui du Kippour ou des Expiations. Maïmonide en trace le programme méthodique dans la III^e partie de son *Mischné-Tórah*. — Ici, וְקִדַּשׁ peut s'entendre spécialement du *parvis*, où commencent les opérations, ou, comme tout à l'heure, du Très-Saint, où elles se continuent. Seulement, dans ce cas, בֹּאֵת signifierait « moyennant ce rite » et se rapporterait à tout ce qui va suivre.

(³) « Une tunique... de sainteté, ou consacrée au sanctuaire » ; de même ci-après בְּגָדֵי קֹדֶשׁ. Tous ces verbes signifient porter tel costume

veut encourir la mort; car je me manifeste, dans un nuage, au-dessus du propitiatoire ⁽¹⁾. 3. Voici comment ⁽²⁾ Aaron entrera dans le sanctuaire: avec un jeune taureau comme expiatoire, et un bélier comme holocauste. 4. Il sera vêtu d'une tunique de lin consacrée ⁽³⁾, un caleçon de lin couvrira sa chair ⁽⁴⁾; une écharpe de lin le ceindra, et une tiare de lin sera sa coiffure. C'est un costume sacré, il doit se baigner dans l'eau avant de s'en vêtir ⁽⁵⁾. 5. De la part de la communauté des enfants d'Israël, il prendra deux boucs pour le péché ⁽⁶⁾, et un bélier comme holocauste.

(cf. ירין), non le *mettre*, ce qui sera indiqué par וְלִבְשָׁם. — Toutes les cérémonies particulières au Kippour, non les autres (V. 24), exigent un costume spécial, tout de byssus blanc (talm. כְּנָנִי לְכָן), et identique, sauf la coiffure et probablement l'écharpe (Exod. pp. 417, n. 5, et 302, n. 2), à celui des simples prêtres. Ce changement de costume cache d'éloquentes leçons. Dans ce jour solennel, le premier pontife d'Israël vient demander indulgence plénière pour ses frères et pour lui-même. Il faut qu'une fois dans l'année lui aussi dépouille sa grandeur officielle, et redevienne humble et simple comme le dernier de ses collègues. En outre, la blancheur immaculée du lin fut de tout temps le symbole de l'innocence, de la pureté, ou, ce qui revient ici au même, de la purification et de l'absolution des péchés. Qu'on se rappelle la belle parole d'Isaïe (1, 18): אֵם יִרְיִן חַטָּאתֵיכֶם כְּשֵׁנִים כְּבִי. Le souvenir accusateur du veau d'or, dit le Midrasch, est aussi pour quelque chose dans la proscription du splendide costume où l'or se mariait aux plus précieux tissus. — Peut-être le « costume blanc » du grand-prêtre a-t-il donné naissance à la vieille coutume de se vêtir, le jour de Kippour, de son propre linceul, confectionné d'avance, et appelé vulgairement *sargheness* (prob. = *sargenes* טַרְגָּם, *Sargtuch*); coutume admirable et saisissante, mais qui tend à se perdre.

(1) Euphémisme expliqué par l'Exode, xxviii, 42.

(2) Litt. et (alors seulement) s'en vêtir. — Ce bain, dit le Talmud, ainsi qu'une double ablution des mains et des pieds, sont obligatoires ce jour-là, chaque fois que le pontife change de costume, c.-à-d. cinq fois; et cette obligation est même réputée loi orale (tr. *Yomd.*, 32 a). V. toutefois v. 24, n. 6.

(3) Ou comme *expiatoire* (au singulier), parce qu'un seul de ces boucs doit être sacrifié comme tel (v. 15). Mais tous deux sont présentés en vue du péché; c'est pourquoi nous avons préféré ce dernier mot à l'autre, qui aurait ici quelque chose de bizarre.

6 וְהִקְרִיב אֶהָרֵן אֶת־פֶּר הַחֲטָאת אֲשֶׁר־לוֹ וּכְפָר בְּעֶדְוֹ
 וּבְעֶד בֵּיתוֹ : 7 וְלָקַח אֶת־שְׁנֵי הַשְּׂעִירִים וְהִעֱמִיד אֹתָם
 לִפְנֵי יְהוָה פְּתַח אֹהֶל מוֹעֵד : 8 וְנָתַן אֶהָרֵן עַל־שְׁנֵי
 הַשְּׂעִירִים גִּדְלוֹת גֹּדֵל אֶחָד לַיהוָה וְגֹדֵל אֶחָד לַעֲזָאוּל :
 9 וְהִקְרִיב אֶהָרֵן אֶת־הַשְּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגֹּדֵל

(¹) Ce verset semble à la fois une anticipation et un double emploi avec le v. 11. Selon le Talmud, la « propitiation » consiste dans l'imposition des mains, accompagnée d'une confession et d'une prière « pour lui-même et sa maison », c.-à-d. sa famille ; au v. 11, même cérémonial, sauf que la « maison » désigne tout le corps sacerdotal. Cette confession, dont nous avons déjà parlé 1, 4, est inférée, par analogie, du v. 21 *infra*. Mais il serait singulier que le texte employât le même mot pour deux choses différentes ; et d'ailleurs, pour Aaron, à qui la loi est destinée tout d'abord, ne sont-elles pas identiques en effet ? — Mendelssohn voit ici une expression sommaire, dont la suite n'est que le développement. À ce principe excellent, mais dont l'application est ici un peu forcée, nous préférons l'avis d'Ibn-Ezra et de Raschbam, que l'on comprendra en lisant notre version des vv. 6 et 11, laquelle n'exclut pas, du reste, l'interprétation talmudique.

(²) Litt. « mettra, sur les deux boucs, des sorts », c.-à-d., comme le Talmud l'explique au pied de la lettre, qu'il pose sur chaque bouc un des deux bulletins déposés dans une urne (קלפין = κλάμα) où il plonge les deux mains, les animaux étant placés devant lui. A celui de droite échoit le bulletin amené par la main droite, l'autre échoit à celui de gauche. Ces « sorts », qui peuvent être d'une matière quelconque, étaient, à l'origine, faits en buis ; plus tard on les fit d'or.

(³) Ou bien : Un lot (portant écrit) לְהָ, l'autre לעזאוּל. — AZAZEL est une des nombreuses énigmes de la Bible. Pour la plupart des Talmudistes et des anciens exégètes, ce mot désigne une « montagne escarpée, abrupte », et Saadyah y voit même le nom propre d'une certaine montagne, qu'il compare, entre autres, à יקראל, II Rois, xiv, 7 (le יקראל d'Ibn-Ezra est une faute de copiste). V. *Emoun. vedéoth*, III, 10. Mais, sans parler de l'omission insolite de הָרָה, pourquoi cette montagne plutôt qu'une autre, et comment opposer une « montagne » à « l'Éternel » ? Quant au *bouc émissaire* de la Vulgate (sans doute de עֵז אֵזָל), quoique devenu classique, il ne s'accorde guère avec l'emploi du ל (v. 8 et surtout 10, 26), et point du tout avec l'étymologie, car עֵז est une chèvre et il faudrait, de plus, עזאוּל. Même observation pour le *bem lebigen Bock* (bouc libre) de Luther, imitation de la Vulgate. On pourrait en dire autant de

6. Et Aaron amènera le taureau expiatoire qui lui est *destiné*, afin d'obtenir grâce pour lui-même et pour sa maison ⁽¹⁾. 7. Et il prendra les deux boucs et les présentera devant le Seigneur, à l'entrée de la Tente d'assignation. 8. Aaron tirera au sort pour les deux boucs ⁽²⁾ : un lot sera pour l'Éternel, un lot pour Azazël ⁽³⁾. 9. (Aaron devra offrir le bouc que le sort

ἁποστασιαστος des Septante (*emittendus*), si ce mot n'avait plutôt un sens actif, équivalant à l'*averruncus* des Latins : « celui qui éloigne, qui emporte » les péchés (v. 22). C'est ainsi que plusieurs modernes, depuis Bochart, tirent ce mot de la racine arabe عَوَّلَ et l'expliquent par *celui qui éloigne, ou qu'on éloigne, ou par un lieu éloigné, écarté*. Toutes ces versions, outre leurs difficultés respectives, ont un triple inconvénient qui leur est commun : l'absence de cette racine en hébreu, l'anomalie de la dérivation (mal justifiée par הַצֹּצֵרָה, הַצֹּצֵרָה, הַצֹּצֵרָה), et cette singularité d'exprimer des idées ordinaires par un mot extraordinaire. — La meilleure exégèse, selon nous, est celle de la tradition populaire juive, qui fait d'Azazël un nom propre et qui l'identifie avec le יֵצֵר הָרָע, Démon, Génie du mal (racine probable עוֹזְאֵל, *puissance* ou *divinité violente*) ; personnage, au surplus, purement allégorique, admirablement approprié à l'institution du bouc émissaire, et qui n'a aucun rapport ni avec l'idolâtrie païenne, ni avec la démonologie chrétienne. La forme même du mot et sa rareté indiquent suffisamment un nom propre (cf. les Targ.) ; son opposition avec « l'Éternel » indique une puissance en quelque sorte rivale, inférieure cependant et subordonnée : aussi sa victime est-elle reléguée dans la solitude, tandis que l'autre est sacrifiée publiquement. C'est ainsi que Dieu défendra plus tard (xvii, 7) de *sacrifier* aux démons ; car leur sacrifier, c'est les personnifier, et le יֵצֵר הָרָע, la Passion du Mal, source des péchés expiés par le Kippour, doit rester une allégorie. Nous avons retrouvé, depuis, un système analogue dans la *Païestine* de M. Munk, p. 190. — Le Génie du Mal, et même son application à עוֹזְאֵל ou עוֹזֵל, ne sont pas, d'ailleurs, choses nouvelles dans le judaïsme. Le vieux mythe d'Aza et Azazel, invoqué par un talmudiste à cette occasion même (tr. *Yômâ*, 67 b), est raconté en maint endroit par le Zôhar (V. *Aroukh* de Landau, v° עוֹזֵל, Note), rappelé par les *Pirqê R. Éliézer* (ch. 46), par le Pseudojonathan (Gen. vi, 4), par Menachem de Recanati *ad h. l.*, et il se retrouve chez les Musulmans, qui nomment le diable *Azazil*. Telle est aussi l'opinion d'Ibn-Ezra, qui, par une prudence excessive, déguise ainsi sa pensée : *ואם יכלת להבין הסוד שאמר מלת עוֹזֵל מדע סודו... ואזי אגלה לך קצת הסוד ברמי, כהיותך בן שלשים ושלש מדעט*. Voici le vrai sens de ce galimatias simulé, que n'ont compris ni Bochart (*Hieroz.* I. II, ch. 54, *init.*), ni M. Cahen (*Bible, h. l.*), ni beaucoup d'autres : « Si tu peux comprendre le mystère qui est APRÈS (non *derrière*) le mot « Azazël », tu connaîtras le mystère de ce mot... Je veux

לַיהוָה וְעָשׂוּהוּ חַטָּאת : 10 וְהִשְׁעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו
הַגּוֹרֵל לְעֶזְרָאֵל יַעֲמֶדְתִּי לִפְנֵי יְהוָה לְכַפֵּר עָלָיו לְשַׁלַּח
אֹתוֹ לְעֶזְרָאֵל הַמְדַבֵּרָה : 11 וְהִקְרִיב אֹהֶלֶן אֶת־פֶּרֶךְ
הַחַטָּאת אֲשֶׁר־לוֹ וּכְפָר בְּעֶדוֹ וּבְעֶד בֵּיתוֹ וְשָׁחַט אֶת־
פֶּר הַחַטָּאת אֲשֶׁר־לוֹ : 12 וְלָקַח מִלֵּא־הַמִּחְתָּה בְּחֹלִי־
אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי יְהוָה וּמִלֵּא חֲפָזָיו קִטְרֵת
סַמִּים דִּבְקָה וְהִבִּיא מִבַּיִת לַפָּרֹכֶת : 13 וְנָתַן אֶת־הַקְטָרֶת
עַל־הָאֵשׁ לִפְנֵי יְהוָה וּכְסָה וְעָנַן הַקְטָרֶת אֶת־הַכִּפֹּרֶת

t'en dévoiler une partie par allusion : quand tu auras TRENTE-TROIS, tu le sauras. » Ces trente-trois ne sont pas des *années*, comme on l'a cru, mais des *versets*. Or, comptez trente-trois versets après celui-ci, et vous arriverez précisément au passage, déjà cité, qui, en proscrivant la démonolâtrie, donne la clef d'Azazël et de son rite.

(¹) Litt. sur lequel sera monté (= échu) le lot pour l'Éternel. D'après cela, הַגּוֹרֵל, que l'accent lie à ce qui précède, se rattacherait plutôt à לֵהָ. De même verset suivant. — עֲשֶׂה, en pareille matière, signifie généralement *traiter* et non *destiner*; or, nous retrouverons ce détail au v. 15. De même le fait du verset suivant sera reproduit v. 21, et en effet les formes לְכַפֵּר, לְשַׁלַּח, indiquent des opérations ultérieures et non actuelles. Nous pensons donc, contre Raschi et Wessely, que ces deux versets forment une parenthèse explicative du précédent, et déterminant le sens des deux « sorts. »

(²) *Vivant*, par opposition à l'autre qui doit être immolé (ce qui confirme notre explication de וְעֲשֶׂהוּ, note précédente); *devant le Seigneur*, expression caractéristique, et qui montre d'une manière frappante la subordination d'Azazël au Dieu véritable et unique. — Les anciens commentateurs, et Wessely à leur suite, prétendent que יַעֲמֶד est une anomalie (pour יַעֲמֵד) due à la gutturale. Ce n'est pas tout à fait exact. Il est vrai que les gutturales exigent toujours un *o* au hoph'al; mais les autres lettres ne l'excluent nullement, et le nom même du hoph'al le prouverait déjà. Il n'y a donc aucune anomalie.

(³) Nous regrettons que la langue ne nous fournisse pas ici un terme assez énergique. Un *envoi* (שְׁלִחָה) pourrait être un hommage; שְׁלַח, c'est *renvoyer*, laisser partir, lâcher (cf. 22) : c'est presque *chasser* avec horreur et dégoût.

aura désigné pour l'Éternel ⁽¹⁾, et le traiter comme expiatoire; 10. Et le bouc que le sort aura désigné pour Azazél devra être placé, vivant, devant le Seigneur ⁽²⁾, pour servir à la propitiation, pour être envoyé ⁽³⁾ à Azazél dans le désert.) 11. Aaron offrira son taureau expiatoire, fera propitiation pour lui-même et pour sa famille, et immolera son taureau expiatoire ⁽⁴⁾. 12. Il remplira l'encensoir de charbons ardents, pris sur l'autel qui est devant le Seigneur; *prendra* deux pleines poignées d'aromates pilés menu ⁽⁵⁾, et introduira *le tout* dans l'enceinte du voile ⁽⁶⁾. 13. Il jettera le fumigatoire sur le feu, devant le Seigneur ⁽⁷⁾, de sorte que le nuage aromatique ⁽⁸⁾ enveloppe le propitiatoire qui

⁽¹⁾ Exécution ou, selon le Talmud, complément du cérémonial indiqué v. 6 (V. la note).

⁽²⁾ Plus litt. « il prendra plein son encensoir de charbons en feu (c.-à-d. de braise), de dessus l'autel, de devant l'Éternel, et plein ses poings d'un fumigatoire d'aromates etc. » מלפניו et מעל, compléments de ולקח. Cet autel est celui du parvis, affecté aux sacrifices, et sur lequel brûlaient encore les victimes *quotidienne* et *supplémentaires* (Nomb. **xxix**, 7-11) que le grand-prêtre avait dû offrir tout d'abord, comme il avait dû offrir l'encens du matin sur l'autel d'or (Ex. **xxx**, 7). — Remarquez l'article de המחתה, qui indique un encensoir spécial, et lisez la note 3, *sup.* x, 1. — « Pilés menu », c.-à-d., explique avec raison le Talmud, *plus menu* encore qu'à l'ordinaire. V. en effet Ex. **xxx**, 36 (n. 9).

⁽³⁾ Comment le prêtre, avec ses deux mains pleines d'encens, peut-il porter l'encensoir? Ici, comme souvent, la Tradition rabbinique nous viendra en aide. Elle nous apprend que le grand-prêtre, encore dans le parvis, dépose successivement les deux poignées d'encens dans une *navette* (כף, cf. Nomb. **vii**, 14, etc.), qu'il transporte ensuite, avec l'encensoir, dans le Saint des saints; dépose ce dernier entre les barres de l'arche (ou sur un cippe, ארן עתי, qui remplaça plus tard l'arche disparue), reforme les deux poignées et les jette tour à tour sur les braises.

⁽⁷⁾ Il résulte clairement, du texte et du contexte, que cette opération a lieu dans le *Saint des saints*. Les Saducéens, au rapport du Talmud, en jugeaient autrement et voulaient que le pontife encensât dans le *Saint*, se fondant sur la fin du v. 2, qu'ils interprétaient comme nous avons vu. Les rabbins ou Pharisiens, leurs adversaires, opposaient une exégèse différente, peut-être aussi peu naturelle. Mais, quoi qu'il en soit, ces derniers ont certainement raison au fond, car un texte au moins équivoque ne saurait prévaloir contre un texte parfaitement clair.

¹⁾ Et non plus seulement celui de la Gloire divine, d'après l'exégèse

אֲשֶׁר עַל-הַעֲדוֹת וְלֹא יָמוּת : 14 וְלָקַח מִדָּם הַפֶּהַר וְהִזָּה
 בְּאַצְבָּעוֹ עַל-פְּנֵי הַכַּפְּרֶת קִדְמָה וְלִפְנֵי הַכַּפְּרֶת יִזָּה
 שְׂבַע-פְּעָמִים מִן-הַדָּם בְּאַצְבָּעוֹ : 15 וְשָׁחַט אֶת-שְׂעִיר
 הַחַטָּאת אֲשֶׁר לָעֹם וְהֵבִיא אֶת-דָּמוֹ אֶל-מִבְּיַת לַפְּרָכֶת
 וַעֲשֵׂה אֶת-דָּמוֹ כְּאֲשֶׁר עָשָׂה לְדָם הַפֶּהַר וְהִזָּה אֹתוֹ עַל-
 הַכַּפְּרֶת וְלִפְנֵי הַכַּפְּרֶת : 16 וְכִפֶּר עַל-הַקֹּדֶשׁ מִטְּמֵאת
 בְּגִי יִשְׂרָאֵל וּמִשְׂעִיֵיהֶם לְכָל-חַטְּאתָם וְכֹן יַעֲשֶׂה לְאַהֲל
 מוֹעֵד הַשָּׁבָן אֹתָם בְּתוֹךְ טְמֵאתָם : 17 וְכָל-אֲדָם לֹא-
 יִהְיֶה וּבְאַהֲל מוֹעֵד בָּבֵאוּ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ עַד-צֵאתוֹ וְכִפֶּר

que nous avons adoptée v. 2. Ceci explique pourquoi le texte dit « le propitiatoire » et non, par exemple, « ma gloire. »

(1) C.-à-d. sous peine de mort (céleste) pour le grand-prêtre, comme l. c., n. 9.

(2) Il va chercher dans le parvis le bassin contenant le sang de la victime immolée v. 14, et rentre, avec ce sang, dans le sanctuaire. (*Talm.*)

(3) Ainsi : une aspersion sur la face (c.-à-d. sur le sommet) du propitiatoire, et sept sur le devant. Seulement, enseigne le Talmud, toutes ces aspersiones — pour chacune desquelles on doit remettre le doigt dans le bassin — sont dirigées de manière à atteindre le sol, sans toucher au propitiatoire. Comp. iv, 6, n. 6. C'est peut-être par analogie ou réminiscence de ce dernier rite que la Vulgate se permet de supprimer, dans ce verset et dans le suivant, l'aspersion supérieure. — Le sens de על פני nous paraît nettement déterminé par le על du v. 15. D'un autre côté, « l'orient » du propitiatoire n'étant autre que sa face antérieure, on voit que le pontife n'a pas à changer de position, et que toute la différence est dans le degré de hauteur.

(4) Versets 5 et 9.

(5) Le Très-Saint ; opposé à la « Tente d'assignation » ci-après. En d'autres termes : Il y fixera, en quelque sorte, la Majesté divine, la *Schekhinah*, que les méfaits du peuple tendent à en repousser. — Les méfaits en question sont indiqués en premier lieu par le mot « souillures », qu'on peut prendre, avec Wessely, dans le sens moral, ou, avec le Talmud, dans le sens lévitique ; c.-à-d. les contaminations (énumérées pour la plupart ch. xi-xv) qui interdisent à tout Israélite, prêtre ou laïque,

abrite le Statut, et qu'il ne meure point ⁽⁴⁾. 14. Alors il prendra du sang du taureau ⁽⁵⁾, en fera aspersion avec le doigt sur la face du propitiatoire, vers l'orient; et devant le propitiatoire il fera sept fois aspersion de ce sang avec le doigt ⁽⁵⁾. 15. Il immolera le bouc expiatoire du peuple ⁽⁶⁾, en portera le sang dans l'enceinte du voile, et, procédant à son égard comme il aura fait pour le sang du taureau, il en fera aspersion au-dessus du propitiatoire et en avant du propitiatoire. 16. Il purgera *ainsi* le sanctuaire ⁽⁵⁾ des souillures des enfants d'Israël, et de leurs transgressions et de toutes leurs fautes; et il agira de même pour la Tente d'assignation ⁽⁶⁾, qui réside avec eux, parmi leurs souillures. 17. Que personne ne soit dans la Tente d'assignation, lorsqu'il entrera pour faire propitiation dans le sanctuaire ⁽⁷⁾, jusqu'à sa sortie. Ayant *ainsi* fait propi-

comme une profanation, la jouissance du lieu saint et des choses consacrées. V. xv, 31, n. 1. — En second et troisième lieu, les « transgressions » et les « fautes » : les premières ordinairement volontaires, car **יָשַׁד** (qui ne ressemble que fortuitement à *péché*) exprime une défection; les secondes involontaires, car **שָׁגָה** veut dire *faillir* et répond ainsi à son dérivé *faute*. Ainsi, le Très-Saint serait profané même par les fautes involontaires des Israélites, et il doit en être purifié : ce qui explique la gradation.

(4) C.-à-d. pour le *Saint*, dans lequel il doit faire, non l'encensement extraordinaire, formellement réservé au Très-Saint (12-13), mais les seize aspersions énoncées 14-15, et cela dans la direction du voile, comme IV, 6 et 17 (*Talm.* et *Wess.*); à quoi Ibn-Ezra ajoute le rite du v. 19. — La fin de la phrase hébraïque est d'une majesté incomparable. Il faut surtout remarquer ce verbe *RÉSIDER*, appliqué à une tente. C'est que le tabernacle, habité par la Gloire divine, n'est pas seulement sanctifié, mais comme divinisé par cette auguste présence.

(5) « Tente d'assignation » et « sanctuaire », ici synonymes, s'appliquent à toute l'enceinte sacrée moins le parvis. — Nous avons dit dans l'Exode (XXVIII, 35), d'après Raschbam, que le son des clochettes adaptées à la robe du grand-prêtre pouvait avoir pour but d'éloigner, ce jour-là, de l'intérieur les autres prêtres; mais on ne doit pas oublier que ces clochettes font partie du costume de luxe, qui n'était de mise que pour les cérémonies non spéciales au Kippour, telles que les premières opérations dont nous avons parlé v. 12, n. 5. D'après cela, l'observation d'Ibn-Ezra sur le v. 4 nous semble manquer d'à-propos, ou tout au moins de clarté.

בָּעֵרָו וּבְעֵד בֵּיתוֹ וּבְעֵד כָּל־קֹהֵל יִשְׂרָאֵל : * 18 וַיֵּצֵא
 אֶל־הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לִפְנֵי־יְהוָה וּכְפַר עָלָיו וּלְקַח מִדָּם
 הַפָּר וּמִדָּם הַשְּׁעִיר וְנָתַן עַל־קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב :
 19 וְהִזָּה עָלָיו מִן־הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ שֶׁבַע פְּעָמִים וְטָהַרוּ
 וּקְדָשׁוּ מִטְּמֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל : 20 וּכְלָה מְכַפֵּר אֶת־
 הַקֹּדֶשׁ וְאֶת־אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת־הַמִּזְבֵּחַ וְהַקָּרִיב אֶת־
 הַשְּׁעִיר הַחַי : 21 וְסִמָּךְ אֹהֶלן אֶת־שְׁתֵּי יָדָיו עַל־רֹאשׁ
 הַשְּׁעִיר הַחַי וְהִתְנַדָּה עָלָיו אֶת־כָּל־עֹנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 וְאֶת־כָּל־פְּשָׁעֵיהֶם לְכָל־חַטָּאתָם וְנָתַן אֹתָם עַל־רֹאשׁ

* שני V. 18. השעיר, כ"ט ח"י (?). — V. 21. וידיו קרי

(1) On peut-être : « et (jusqu'à ce) qu'il ait fait propitiation, etc. » Communément : Et il fera propitiation. Fade redondance, et incohérence entre les deux membres de la période. Notre version, du reste, est justifiée par une foule d'analogies, et l'on peut observer une tournure identique dans ce paragraphe même, v. 20. — « Pour lui et sa maison », par le taureau ; « pour l'assemblée », par le bouc expiatoire, indépendamment du bouc émissaire ci-après.

(2) L'autel d'or ou intérieur, comme l'enseigne la tradition et comme il appert de l'Exode xxx, 10, cf. *sup.* iv, 7 et 18. D'après cela, יצא ne signifie pas précisément *sortir* de l'enceinte, mais *quitter sa place* (devant le voile) pour s'acheminer ailleurs. — Ibn-Ezra explique : « l'autel aux holocaustes. » C'est contredire, non-seulement la Bible et le Talmud, comme dit Wessely, mais lui-même, puisqu'au verset précédent il a parlé de « sept aspersions sur l'autel aux parfums », ce qui ne peut avoir trait qu'au v. 19. Toutefois, cette contradiction pourrait bien n'être qu'apparente. Nous devons ajouter que l'opinion d'Ibn-Ezra est favorisée jusqu'à un certain point par le v. 20, et formellement confirmée par Josèphe (*Archéol.* III, x, § 3).

(3) Après les avoir mélangés, toujours sans sortir de l'enceinte. Néanmoins, les Talmudistes ne sont pas unanimes sur la question du mélange : V. *Yómá*, 57 b.

(4) Sur le sommet de l'autel. L'*application* du sang (verset précédent) se fait également avec le doigt, mais directement et non à distance ; en outre, elle se répète seulement quatre fois (une pour chaque angle),

tiation ⁽¹⁾ pour lui-même, pour sa maison et pour toute l'assemblée d'Israël, * 18. Il s'en ira vers l'autel qui est devant le Seigneur ⁽²⁾, pour en faire la propitiation : — il prendra du sang du taureau et de celui du bouc ⁽³⁾, en appliquera sur les cornes de l'autel, tout autour, 19. Et fera de ce sang, avec son doigt, sept aspersions sur l'autel ⁽⁴⁾, qu'il purifiera et sanctifiera ⁽⁵⁾ ainsi des souillures des enfants d'Israël. 20. *Quand* il aura achevé de purger le sanctuaire, la Tente d'assignation et l'autel, il fera amener le bouc vivant ⁽⁶⁾. 21. Aaron appuiera ses deux mains sur la tête du bouc vivant ; confessa, dans cette posture ⁽⁷⁾, toutes les iniquités des enfants d'Israël, toutes leurs offenses et tous leurs péchés ; et les ayant *ainsi* fait passer sur la tête du bouc ⁽⁸⁾,

* 2^{me} Paraschah.

et l'aspersion sept fois. Maïmonide s'écarte donc de son exactitude habituelle, lorsqu'il qualifie de קווייר le rite du v. 18 et qu'il compte en tout quarante-trois *aspersions*. Il n'y en a réellement que trente-neuf.

⁽¹⁾ « Purifier d'une souillure » est clair ; « sanctifier d'une souillure » se comprend moins. Il y a donc là une sorte de *zeugma*, et ainsi l'a compris le Midrasch (suivi par Raschi), qui fait cette juste distinction : « Pur à l'égard du passé, saint à l'égard de l'avenir » ; c.-à-d. que l'autel, par cette double opération, se trouve d'abord lavé de ses souillures, et ensuite approprié à son service ultérieur.

⁽²⁾ Verset 10.

⁽³⁾ Litt. *sur lui* (le bouc, cf. 22), ou peut-être *sur elle* (la tête, cf. על ראש). — Pour קווייר et son complément, V. *sup.* p. 38, n. 2.

⁽⁴⁾ Construit selon les prosodistes, qui mettent l'*athnach* à קטרת et non à השעיר, sans doute pour faciliter l'ellipse de ce dernier après ושלח. — Personne assurément ne sera tenté, comme les anciens destructeurs de la Bible, de prendre au pied de la lettre cet acte symbolique, cette transmission du péché sur une tête innocente, qui s'en va, dans des régions désertes et arides, expier les fautes d'une communauté. Ceci n'a, au fond, rien de plus extraordinaire que tous les expiatoires dont il a été question jusqu'ici, et ne s'en distingue que par un certain appareil mystérieux, motivé soit par la solennité exceptionnelle de la fête, soit par le désir d'impressionner plus profondément le peuple. — Il faut peut-être voir une réminiscence du bouc émissaire dans la *kapparah* que les Juifs du rite allemand ont coutume de pratiquer la veille du Kippour ; coutume approuvée par certains docteurs, blâmée par d'autres, et dont l'inconvénient ne git pas, comme beaucoup le pensent, dans l'*expiation*

השֹׁעֵיר וְשִׁלַּח בֵּי-יָדַי אִישׁ עֵתִי הַמִּדְבָּרָה : 22 וְנִשָּׂא הַשֹּׁעֵיר
 עָלָיו אֶת-כָּל-עֲוֹנוֹתָם אֶל-אֶרֶץ גְּזֵרָה וְשִׁלַּח אֶת-הַשֹּׁעֵיר
 בַּמִּדְבָּר : 23 וּבָא אֶהְרֹן אֶל-אֶהֱל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת-בְּגָדָיו
 הַכֹּהֵן אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל-הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם : 24 וְרָחַץ
 אֶת-בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם בְּמַקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ אֶת-בְּגָדָיו וַיֵּצֵא
 וַעֲשֶׂה אֶת-עֲלָתוֹ וְאֶת-עֲלֹת הָעֵם וּכְפָר בָּעֵדוּ וּבְעֵד
 הָעֵם : * 25 וְאֵת הַלֵּב הַחֲטָאֵת יִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַ :

* שלישי (שני נמחורין)

symbolique, idée toute biblique, mais dans la transgression apparente d'un précepte fort important (*inf.* xvii, 3 s.).

(¹) Spécialement préposé à cette mission et préparé dès la veille. (*Talm. et Targ.*) עתו עתו (*tempestivus, opportunus*), comme en bas-hébreu זמןו זמןו. Selon Raschbam : un homme *expert*, rompu à la chose. Traduction arbitraire, déjà donnée antérieurement par Ibn-Djanach (dans son *Dict.* inédit, v° עתו), et blâmée avec raison par Ibn-Ezra.

(²) Selon le Talmud, on le précipite à la renverse du haut d'une roche escarpée, de manière qu'il meurt dans sa chute. C'est une sorte d'estrapade analogue à la lapidation (xx, 2, n.), une exécution infamante, supplice et non sacrifice, comme l'explique le כ' כקון N° 87. Sans contester le fait au point de vue historique, surtout pour l'époque du second temple, à laquelle se rapportent les traditions talmudiques, nous ne saurions, rationnellement, le trouver dans le texte, comme Wessely s'évertue à le faire. Outre l'analogie frappante des deux oiseaux du lépreux, dont l'un est tué et l'autre *lâché vivant* (xiv, 7, v. la note); outre l'emploi identique de ושלח ici et là, on ne peut admettre que ce mot, dans le présent paragraphe, change d'acception d'un verset à l'autre, ou que ce dernier hémistiche répète inutilement la fin du précédent verset. D'ailleurs במדבר (*in deserto*) ne doit pas se confondre avec המדברה (*in desertum*) du v. 21, l'un signifiant : On le chassera *vers le désert*, l'autre : Une fois *dans le désert*, on le chassera... Mais, objecte Wessely, s'il était revenu et qu'on eût mangé sa chair? Et pourquoi, répondrons-nous, n'eût-elle pas été permise, comme l'est celle de l'oiseau en question (*talm. Qiddousch. 57 a*, etc.)? Il y a même dans le Talmud un indice en faveur de notre exégèse. Une opinion prépondérante veut qu'au moins la *jouissance* du bouc supplicié soit permise, et cette opinion s'appuie précisément sur le mot במדבר, une de nos preuves : מן דאמר מותרין לכמיב : במדבר, tr. *Yomd*, 67 ab. v. aussi v. 26, note.

l'enverra, sous la conduite d'un exprès ⁽⁴⁾, dans le désert. 22. Et le bouc emportera sur lui toutes leurs iniquités dans une contrée solitaire, et on lâchera le bouc dans ce désert ⁽⁵⁾. 23. Aaron rentrera dans la Tente d'assignation ⁽³⁾... ; puis il dépouillera ⁽⁴⁾ les vêtements de lin dont il s'était vêtu pour entrer dans le sanctuaire, et les y déposera ⁽⁵⁾. 24. Il baignera son corps dans l'eau, en lieu saint ⁽⁶⁾, et revêtra son costume ⁽⁷⁾; s'en ira offrir son holocauste et celui du peuple ⁽⁸⁾, et fera propitiation pour lui-même et pour le peuple. * 25. La graisse de l'expiatoire ⁽⁹⁾, il la fera

* 3^{me} (II^e) Paraschah.

⁽³⁾ Pour reprendre dans le Saint des saints, dit le Talmud, l'encensoir et la navette qu'il y avait laissés lors de l'encensement solennel (v. 13). Mais, d'après la tradition et le bon sens, cette reprise n'a lieu qu'à la fin des cérémonies spéciales au Kippour. Il y a donc, dans ce verset, à la fois réticence et anticipation; cette dernière motivée par le Talmud (*l. c.* 32 a), et plus simplement par Wessely, comme il suit :

⁽⁴⁾ Définitivement, parce que cette reprise termine les opérations *extraordinaires* du Kippour, lesquelles seules exigent les habits blancs. Ce verset se rattache donc aux précédents par l'analogie du costume et du caractère; et c'est pourquoi il a été transposé ici, bien que sa place réelle soit après le v. 25.

⁽⁵⁾ Ils doivent être serrés ou enfouis pour toujours (*Talm.*), dans l'endroit même où il s'est déshabillé (*Maim.*, *h. Kelé ha-Miqd.* VIII, 5), c.-à-d. dans le « lieu saint » désigné au verset suivant; car, selon la majorité des docteurs, il n'est plus permis de reprendre ce costume à l'avenir, même hors du Yôm-Kippour.

⁽⁶⁾ Dans une partie réservée du parvis, où ont lieu également ses autres bains de ce jour; — à Jérusalem, dans une des dépendances du temple. Ce verset, d'après ce que nous avons dit tout à l'heure, fait suite, non au précédent, mais au v. 21. Cela étant, la loi mosaïque, d'après le sens naturel, semble n'exiger que deux bains et non cinq (v. 4, n. 5); savoir, un avant les cérémonies, l'autre après l'imposition des mains sur le bouc émissaire, dont le contact a souillé le ministre de l'Éternel (cf. v. 26).

⁽⁷⁾ Ordinaire, c.-à-d. les huit vêtements dits *d'or*. Il ne remet son costume civil qu'à la fin de tous les offices; cf. VI, 3 (note 6) et 4.

⁽⁸⁾ Les deux béliers mentionnés vv. 3 et 5, l'un pour lui, l'autre pour Israël. Ces offrandes sont précédées de celle du bouc supplémentaire prescrit par le livre des Nombres, XXIX, 11; et il faut y joindre celle du taureau, des sept agneaux et peut-être du bélier, mentionnés *l. c.* 3. Voir *Mischn. Yómá*, VII, 3.

⁽⁹⁾ Sens collectif ou distributif, comme Nomb. *l. c.* et Ex. XXX, 10; car il

26 וְהַמְשַׁלַּח אֶת־הַשְּׁעִיר לְעֹזָאֵל יִכְבֶּם בְּגִדְוֹ וְרַחַץ
 אֶת־בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וְאַחֲרֵי־כֵן יָבֹא אֶל־הַמִּזְבֵּיחַ : 27 וְאֵת
 פֶּר הַחֲטָאֹת וְאֵת שְׁעִיר הַחֲטָאֹת אֲשֶׁר הוּבָא אֶת־דָּמָם
 לַבַּיִת בְּקֹדֶשׁ יוֹצִיא אֶל־מִחוּץ לַמִּזְבֵּיחַ וְשָׂרְפוּ בָאֵשׁ
 אֶת־עֲרֹתָם וְאֶת־בְּשָׂרָם וְאֶת־פְּרָשָׁם : 28 וְהִשְׂרַף אֹתָם
 יִכְבֶּם בְּגִדְוֹ וְרַחַץ אֶת־בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וְאַחֲרֵי־כֵן יָבֹא
 אֶל־הַמִּזְבֵּיחַ : 29 וְהִיָּתָה לָכֶם לְחֻקַּת עֹלָם בְּתוֹדֵשׁ
 הַשְּׁבִיעִי בְּעֶשְׂרוֹר לַחֹדֶשׁ הָעֵנָו אֶת־נַפְשֹׁתֵיכֶם וְכָל־

s'agit ici, et plus explicitement v. 27, des deux expiatoires immolés vv. 11 et 15, et dont, en cette qualité (iv, 8-10 et 26), les « parties grasses » doivent être brûlées sur l'autel extérieur.

(¹) Ce verset, qui désigne évidemment, non le grand-prêtre, mais l'*exprès*, semblerait mieux placé après le v. 22. Ajoutons qu'il corrobore d'une manière remarquable nos conjectures et sur le sens de ושלח (l. c., note), et sur le motif du bain prescrit v. 24 (n. 6).

(²) Ou il (le grand-prêtre) les fera transporter. (*Ibn-Ezra*.) Version moins plausible. — Les mesures indiquées dans ce verset et le suivant ont lieu, abstraction faite du Kippour, pour les expiatoires du grand-prêtre et du peuple (iv, 12, 21), conformément à la règle générale établie vi, 23.

(³) Le surplus des offices, sous-entendu par l'Écriture, est ainsi exposé par le Talmud et Maimonide : Après le rite du v. 25, le grand-prêtre offre le sacrifice quotidien du soir (Nomb. xxviii, 8 et xxix, 11), va retirer, en habits blancs, les objets laissés dans le Très-Saint (v. 23, n. 3), et enfin procède, en costume d'or, à l'encensement quotidien du soir et à l'éclairage du candélabre (Ex. xxx, 8).

(⁴) Se rapporte indirectement à tout ce qui précède, et directement à ce qui suit. — Nous avons dit ailleurs que le וולם de la Bible, comme *toujours* en français, n'a pas nécessairement une acception absolue et exprime proprement une « durée indéfinie », tantôt RÉELLEMENT perpétuelle, comme ici, tantôt au moins VIRTUELLEMENT et sous condition, comme *inf.* 34 et dans nombre d'endroits. Ainsi, toutes les lois subordonnées soit à la possession autonome de la Palestine par les Hébreux, soit à l'existence d'un sanctuaire central et d'un corps sacerdotal reconnu, sont d'une perpétuité au moins *relative* ; encore ce dernier terme est-il trop faible, si l'on observe que l'interruption des conditions susdites, quelque

fumer sur l'autel. 26. Pour celui qui aura livré le bouc à Azazël, il lavera ses vêtements, baignera son corps dans l'eau, et alors seulement rentrera au camp ⁽¹⁾. 27. Le taureau expiatoire et le bouc expiatoire, dont le sang aura été introduit, pour la propitiation, dans le sanctuaire, on les transportera ⁽²⁾ hors du camp, et l'on consumera par le feu leur peau, leur chair et leur fiente. 28. Celui qui les aura brûlés lavera ses vêtements, baignera son corps dans l'eau, et alors seulement rentrera au camp ⁽³⁾. 29. Et ceci sera pour vous une loi perpétuelle ⁽⁴⁾ : au septième mois, le dixième jour du mois, vous mortifierez vos personnes ⁽⁵⁾ et

longue qu'elle soit, n'est considérée par la Synagogue que comme une *suspension*.

⁽¹⁾ Plus développé ci-après XIII, 27-32. נִפְשׁ, ici comme souvent, n'est ni le corps seul, ni l'âme seule; c'est l'un et l'autre, c.-à-d. la *personne*. On doit mortifier (macérer) l'un par l'abstinence, l'autre par la pénitence. Cette abstinence consiste dans la privation temporaire de nourriture, de boisson et de toute jouissance physique en général. C'est pour cela même, et parce que la mortification doit s'appliquer aussi à l'âme, que le verbe צוֹם, jeûner, ne pouvait être employé ici. Aucun esprit sérieux ne conteste plus aujourd'hui que l'abstinence corporelle ne soit ordonnée par le Pentateuque (V. Munk, *Palest.* p. 164). Ce fait est amplement établi par l'usage immémorial des Juifs, par la doctrine traditionnelle et par de nombreuses analogies bibliques, telles qu'Is. LVIII, 3, 5; Ps. XXXV, 13 et le חַצְוֵיָהּ d'Ezra IX, 5, quoique ce dernier dérive plutôt du qal ou du niph'al נִפְשׁ נִעְנָה, Is. I. c. 10) que du piél עֲנָה עַבְדִּי. V. aussi S. Jérôme, *adv. Jovin.* I. II. Quant aux motifs présumables de cette obligation, nous renvoyons à notre *Guide du croyant*, pp. 251 s. — Le « septième mois » dont il est question ici est celui de *Tischri*, premier de l'année civile (Ex. p. 93, n. 8); le « dixième jour » est celui que la Bible et le Rituel nomment יוֹם הַכִּיפּוּרִים, la langue usuelle Yôm-Kippour et quelquefois, par abréviation, le Kippour. Ce jour, anniversaire, selon la tradition, de l'octroi des secondes Tables de la Loi (Ex. XXXIV, 4 et Deut. X, 4), et que le Talmud nomme avec raison « la plus belle fête de l'année », en est resté, aujourd'hui encore, la plus importante et la plus solennelle; il forme d'ailleurs, selon le droit rabbinique, la clôture des « dix jours pénitentiels » (*inf.* XIII, 24 et n.). C'est, au surplus, le seul jeûne institué par la Torah, et le seul qui doit subsister à l'avènement du Messie.

מִלְאָקָה לֹא תַעֲשׂוּ הָאִזְחָח וְהַגֵּר הַגֵּר בְּתוֹכְכֶם : 30 כִּי-
 בַיּוֹם הַזֶּה יִבְפֹּר עֲלֵיכֶם לְשַׁחַר אֶתְכֶם מִכָּל חַטָּאתֵיכֶם
 לִפְנֵי יְהוָה הַטְּהַרוּ : 31 שְׁבַת שְׁבַתוֹן הִיא לָכֶם וְעִנִּיתֶם
 אֶת-נַפְשֵׁיכֶם חֶקֶת עוֹלָם : 32 וְכִפֹּר הַכֹּהֵן אֲשֶׁר-יִמְשַׁח
 אוֹתוֹ וְאֲשֶׁר יִמְלֵא אֶת-יָדוֹ לִבְהוֹן פִּתַח אָבִיו וְלִבְשׂ אֶת-
 בְּגָדֵי הַבָּד בְּגָדֵי הַקֹּדֶשׁ : 33 וְכִפֹּר אֶת-מִקְדָּשׁ הַקֹּדֶשׁ
 וְאֶת-אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת-הַמִּזְבֵּחַ יִבְפֹּר וְעַל הַכֹּהֲנִים וְעַל-
 כָּל-עַם הַקֹּהֵל יִכְפֹּר : 34 וְהִיְתָה-זֹאת לָכֶם לְחֻקֵּי עוֹלָם
 V. 29. בחוככם, נ"ל בחוככם

(1) C.-à-d. le prosélyte, גר צדק, Sur אורח et גר, V. les notes Ex. XII, 19 et 43. Wessely, contrairement à l'opinion générale, tire ce dernier mot de la racine גרר. C'est une erreur, témoin les formes גרתי, גרחה, גרתי, גרתי, cette dernière jointe six fois à גר.

(2) Le grand-prêtre (cf. 32). Vous devez donc concourir à son œuvre et la rendre efficace, par une double contrition de l'âme et du corps.

(3) Ce dernier complètement peut faire suite ou à *purs* ou à *péchés*; un troisième système, admis par plusieurs interprètes, joint מכל חטאתיכם à ce qui précède: « pour vous purifier de tous vos péchés. » La première hypothèse est celle des prosodistes; la seconde (moins grammaticale), celle du Talmud, qui en infère que l'expiation *religieuse* du Kippour n'efface que les offenses *religieuses* (les « péchés devant Dieu »), mais n'a pas prise sur les torts faits au prochain, à moins d'une réparation préalable. M. Geiger se trompe, lorsqu'il prétend (Urchrift etc.) que l'accent tonique est combiné d'après cette assertion, d'ailleurs très-juste en elle-même.

(4) Cette qualification s'appliquant également au sabbat proprement dit (Ex. XVI, 23, XXXI, 15, XXXV, 2; *inf.* XXIII, 3), nous estimons qu'elle peut s'entendre ici de deux manières, selon que וענייהם est additif ou explicatif: C'est un chômage absolu et en quelque sorte double (comme le sabbat, Ex. p. 334, n. 2), ET DE PLUS vous mortifierez etc.; ou bien: C'est un sabbat extraordinaire, EN CE SENS que vous y mortifierez... Dans tous les cas, triple abstention: abstention d'œuvres serviles, comme en toute autre fête; de travaux culinaires, comme au sabbat; enfin et en plus, de toute jouissance corporelle et délectation morale (ענג, Is. LVIII, 13), l'une et l'autre obligatoires pour le sabbat. — ריאי, féminin, probablement par l'attraction de שבת.

ne ferez aucun ouvrage; soit l'indigène, soit l'étranger ⁽¹⁾ séjournant parmi vous. 30. Car en ce jour on ⁽²⁾ fera propitiation sur vous, afin de vous purifier; vous serez purs de tous vos péchés devant l'Éternel ⁽³⁾. 31. C'est pour vous un sabbat, un sabbat solennel ⁽⁴⁾, où vous devez mortifier vos personnes: loi perpétuelle. 32. Le propitiateur sera ⁽⁵⁾ le pontife qu'on aura oint et installé pour succéder, comme tel, à son père ⁽⁶⁾; il revêtira le costume de lin, le costume sacré ⁽⁷⁾, 33. Et il fera propitiation pour le saint sanctuaire, propitiation pour la Tente d'assignation et pour l'autel ⁽⁸⁾, propitiation en faveur des pontifes et de tout le peuple réuni ⁽⁹⁾. 34. Que cela soit pour vous un statut per-

⁽¹⁾ Litt. « le pontife qu'on aura etc., (c'est lui qui) fera la propitiation » décrite dans ce chapitre. En d'autres termes: Ce que j'ai dit d'Aaron s'appliquera à tout grand-pontife en général.

⁽²⁾ « Pour être kohèn à la place de son père. » Ce dernier mot peut désigner Aaron, souche de tout le sacerdoce. (Wess.) Le sens propre, adopté par le Talmud, est plus naturel; nous avons déjà dit (Ex. p. 309, n. 8) que le fils du grand-prêtre, à mérite égal, était appelé à lui succéder. — Pour la locution *וְיָרַד מִלְּאָה*, V. l. c. p. 298, n. 1. D'après la note 5 l. c. p. 283 et une déduction talmudique reproduite par Raschi, le *vav* de *וְיָרַד* serait disjonctif: « ou qu'on aura (à défaut de l'onction) installé par l'investiture. » C'est ce qui arriva pour tous les grands-prêtres depuis le roi Josias, lesquels sont appelés par ce motif *מְרוֹכְבֵי כְּנֻדִים*, *Promus par le costume* (V. Maïm. *פ"מ*, III, *h. Kelé ha-Miqd.* ch. iv, 12, et cf. *infr.* xxi, 10, note).

⁽⁷⁾ Contrairement aux prosodistes, nous pensons que ce dernier hémistiche, isolément insignifiant, doit se lier au verset suivant, qui résume le rituel *spécial* du Kippour (note suivante), pour lequel le costume de lin est de rigueur.

⁽⁸⁾ *מִקְדָּשׁ הַקֹּדֶשׁ* = *מקדש הקדשים*, le *Saint des saints*; *אֵהָל מוֹעֵד* = le *Saint* dans son ensemble, qu'on purifie par l'aspersion du voile (16, n. 6); *הַמִּזְבֵּחַ* = l'autel d'or (18). C'est à tort que Wessely explique « l'autel aux holocaustes »: 1° cette énumération est identique à celle du v. 20, où lui-même avait expliqué comme nous; 2° on ne voit nulle part, ni dans ce chapitre ni ailleurs, que l'autel aux holocaustes ait dû être l'objet d'une propitiation. — Le « sanctuaire de la sainteté » est un pléonasse expressif. D'après leurs types respectifs, *מִקְדָּשׁ* indique un lieu, *קֹדֶשׁ* une qualité; cette dernière, en hébreu moderne, s'appelle *קֹדֶשֶׁת*. Mais il est bon de noter que ce mot, fort usité dans le Rituel, ne se rencontre pas une seule fois dans la Bible.

⁽⁹⁾ « Le peuple de la réunion », expression originale et unique, qui

לְכַפֵּר עַל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִכָּל־חַטָּאתָם אַחַת בְּשָׁנָה וַיַּעַשׂ

בְּאִשֶּׁר צִנּוּהָ יְהוָה אֶת־מִשְׁחָה : פ

יז — * 1 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר : 2 דַּבֵּר אֶל־אַהֲרֹן

וְאֶל־בְּנָיו וְאֶל־כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם זֶה הַדָּבָר

אֲשֶׁר־צִנּוּהָ יְהוָה לֵאמֹר : 3 אִישׁ אִישׁ מִבֵּית יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר

יִשְׁחַט שׂוֹר אֹד־כֶּשֶׁב אֹד־עֵז בַּמִּחְנָה אִו אֲשֶׁר יִשְׁחַט

מִחוּץ לַמִּחְנָה : 4 וְאֶל־פְּרִיחַ אֶהְלֵ מוֹעֵד לֹא הֵבִיאוּ

לְהַקְרִיב קָרְבָן לַיהוָה לִפְנֵי מִשְׁכַּן יְהוָה דָּם יַחֲשִׁיב

* רביעי v. 3. ישחט (הכני), כלל ישחט

d'après Wessely (cf. Ibn-Ezra) a pour but d'étendre la faveur aux Lévites. — On remarquera que כַּפֵּר, dans ce verset, régit אֶת avec les choses et עַל avec les personnes; nous ignorons pourquoi. La personne, ordinairement, veut עַל; mais la chose admet l'une et l'autre préposition.

(1) Ou : *qu'on doit* faire propitiation pour les etc.

(2) Comme Ex. xxx, 10. Le Kippour expie en bloc les péchés de l'année, sans préjudice de la pénitence et des expiatoires auxquels on est tenu *immédiatement* pour chaque faute particulière, dès qu'on en a connaissance. En fait de pénitence, il ne faut jamais demander crédit à Dieu, car la mort peut venir avant le Kippour. De là cette belle parole d'un docteur (tr. *Abhóth*, II, 10) : « Amendez-vous, un jour avant la mort ! »

(3) Sens : Aaron obéit aux prescriptions ci-dessus : *immédiatement*, en s'abstenant d'entrer dans le Saint des saints ; *ultérieurement*, en y entrant le jour du Kippour et en pratiquant tout le rituel y relatif.

(4) Litt. ceci est la chose que l'Éternel etc. La version commune : « que l'Éternel m'a ordonnée, savoir... », est inexacte ; V. Ex. xxxv, 4 et note.

(5) S'agit-il d'animaux *abattus* pour l'usage privé, ou *immolés* dans le sens religieux ? Cette loi, rapprochée de la suivante (8, 9) et surtout du Deuté. XII, 20-22, a donné lieu, dans le Talmud et ailleurs, à deux interprétations différentes. Selon l'une, il n'est question ici que des animaux destinés à l'autel ; quant aux autres, les Israélites du désert avaient le droit, comme plus tard ceux de la Palestine, de les manger sans en faire hommage à Dieu. La seule obligation ajoutée pour ces derniers par le Deutéronome, consisterait à *juguler* leurs bêtes selon le rite traditionnel dit

pétuel, afin de relever ⁽¹⁾ les enfants d'Israël de tous leurs péchés, une fois l'année ⁽²⁾. » — Et il se conduisit ⁽³⁾ comme l'Éternel l'avait ordonné à Moïse.

* CH. XVII, 1. L'Éternel parla à Moïse en ces termes : 2. « Parle à Aaron et à ses fils, ainsi qu'à tous les enfants d'Israël, et dis-leur : — Voici ce que l'Éternel m'a ordonné de dire ⁽⁴⁾ : 3. Tout homme de la maison d'Israël qui égorgera ⁽⁵⁾ une pièce de gros bétail, ou une bête à laine ou une chèvre ⁽⁶⁾, dans le camp, ou qui l'égorgera hors du camp, 4. Sans l'avoir amenée ⁽⁷⁾ à l'entrée de la Tente d'assignation pour en faire une offrande à l'Éternel devant son tabernacle, — il sera réputé meur-

* 4^{me} Paraschah.

שָׁחַט, qui n'était d'abord obligatoire que pour les animaux des sacrifices. Dans l'autre système, plus plausible et plus accrédité, les Israélites furent de tout temps astreints, même pour la consommation domestique, au rite jugulatoire ; mais de plus, dans le désert, ils doivent convertir les animaux qu'ils veulent manger en victimes rémunératoires, dont les « graisses », comme on sait, appartiennent à l'autel (v. 6) ; et cela, à cause du danger signalé v. 7. Ce danger, sans doute, avait cessé ou diminué à l'époque de la seconde loi, destinée à la Terre promise, où d'ailleurs l'éloignement du sanctuaire (... כִּי יִרְחַק, l. c. 21) en eût rendu l'exécution trop difficile. — Voici, d'après cela, le sens du présent passage : « Celui qui veut tuer pour son usage un animal apte à l'autel, doit d'abord l'amener au parvis, où il sera immolé comme rémunérateur. » Nous disons, avec le Talmud, *apte à l'autel*, parce que les exemples qui suivent, et d'autre part le צָבִי וְאֵיל du Deutéronome (l. c. 15, 21 ; xv, 22), prouvent que les animaux (purs) impropres au sacrifice pouvaient, même dans le désert, être consommés à volonté. Le danger d'idolâtrie, pour le dire en passant, n'existait donc point dans ce cas ; d'où l'on peut conclure ce fait remarquable, que, quant à la nature des victimes à offrir, le mosaïsme n'a dérogé en rien aux coutumes païennes.

(⁶) Nous avons déjà dit que שָׂרָה désigne la pièce de gros bétail et שָׂרָה la pièce de menu bétail. Ce dernier est décomposé ici en כֶּשֶׁב l'*anténois* et צֶבֶד la *chèvre* (jeune), qui sont les seules « menues bêtes » propres au rémunérateur ; mais le sexe est indifférent (m, 6).

(⁷) Préalablement ; de là le passé, opposé au futur יְבִיאֲנִי du v. 9. (Mendelssohn.)

לְאִישׁ הַהוּא דָּם שָׁפַךְ וְנִכְרַת הָאִישׁ הַהוּא מִקֶּרֶב עַמּוֹ :
 5 לְמַעַן אֲשֶׁר יָבִיאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־זִבְחֵיהֶם אֲשֶׁר הֵם
 וּזְבָחִים עַל־פְּנֵי הַשְּׂדֵה וְהִבִּיאִם לַיהוָה אֶל־פֶּתַח אֹהֶל
 מוֹעֵד אֶל־הַכֹּהֵן וְזָבְחוּ וּזְבָחֵי שְׁלָמִים לַיהוָה אֹתָם :
 6 וְזָרַק הַכֹּהֵן אֶת־הַדָּם עַל־מִזְבֵּחַ יְהוָה פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד
 וְהִקְטִיר הַחֹלֶב לְרִית גִּיחַח לַיהוָה : 7 וְלֹא־יִזְבְּחוּ עוֹל
 אֶת־זִבְחֵיהֶם לְשַׁעֲרֵלָם אֲשֶׁר הֵם זָנִים אֲחֵרֵיהֶם חֲקַת
 עוֹלָם הִתְיַהֵוּ וְזֹאת לָהֶם לְדֹרֹתָם : * 8 וְאַל־תֵּם תֹּאמְרוּ

* חמישי (שלישי במספר)

(1) « Ce sera imputé (comme) un sang à cet homme » ; un sang (criminellement répandu), c.-à-d. un meurtre, parce que ce sang c'est la vie (vv. 11, 14) et qu'il ne doit couler qu'en l'honneur de Dieu. Toutefois l'assimilation est plus oratoire que juridique, témoin l'infériorité de la peine. — Raschbam et Mendelssohn : « Le sang qu'il a versé sera imputé pour meurtre à cet homme. » Cela est peu naturel et peu grammatical, car l'omission du relatif n'a guère lieu que dans la poésie.

(2) V. Genèse, p. 112, n. 1, et *inf.* xx, 2-5 etc.

(3) Suppl. habituellement et jusqu'ici, comme faisaient les patriarches, et comme Moïse lui-même l'avait fait avant l'érection du tabernacle (Ex. xxiv) ; ce qui avait l'inconvénient de faciliter l'idolâtrie, notamment celle dont parle le v. 7. On voit que l'un de ces versets complète l'autre, et que les deux motifs n'en font qu'un. Aussi ne serions-nous pas éloigné de regarder les vv. 5-7 comme une seule période, dont tous les verbes seraient sous la dépendance de לְמַעַן (et que le pontife lance..., et qu'il fasse fumer..., et qu'ils etc.) ; ce qui expliquerait, en outre, l'emploi réitéré du saint Tétragramme. — וּזְבָח, comme le latin *mactare*, signifie en général *égorger* et en particulier *sacrifier* ; il s'applique bien surtout aux וּשְׁלָמִים, victimes mixtes, à la fois offrandes et viandes de consommation.

(4) Dont le rituel, résumé ci-après, a été exposé ch. III. — La syntaxe exigerait אֹתָם וּזְבָחוֹ. Pourquoi cette singulière transposition ? Apparemment parce que le Législateur demande deux choses : que les Hébreux aiment à lui offrir des rémunérateurs, en général et par pure dévotion (וּזְבָחוֹ וְשֵׁ), — et en particulier qu'ils ne mangent pas d'animaux sans les offrir comme tels (וּזְבָחוֹ אֹתָם).

trier cet homme ⁽⁴⁾, il a répandu le sang ; et cet homme-là sera retranché du milieu de son peuple ⁽⁵⁾. 5. Afin que les enfants d'Israël amènent leurs victimes — qu'ils sacrifient ⁽⁵⁾ en plein champ — qu'ils les amènent *désormais* à l'Éternel, à l'entrée de la Tente d'assignation, au pontife, et qu'ils les égorgent comme victimes rémunératoires ⁽⁶⁾ en l'honneur de l'Éternel. 6. Et le pontife lancera le sang sur l'autel de l'Éternel, à l'entrée de la Tente d'assignation, et il fera fumer la graisse comme parfum agréable à l'Éternel ; 7. Et ils n'offriront plus leurs sacrifices aux Seirim ⁽⁵⁾, au culte desquels ils se prostituent. Que ceci ⁽⁶⁾ soit une loi immuable pour eux, dans leurs générations. * 8. Tu leur

* 5** (III) Paraschah.

⁽⁴⁾ שְׂעִירִים, dieux *velus*, comme traduit Aquila, ou dieux chèvre-pieds (שְׂעִיר), ou qui inspirent l'effroi (שְׂעִיר, cf. Deut. xxxii, 17), comme la *terreur panique* était attribuée à *Pan* : toutes ces idées conviennent aux Faunes, aux Égipans, aux SATYRES ; et de plus l'étymologie, comme le remarque Bochart, plaide en faveur de ces derniers. On peut trouver un autre rapprochement étymologique et historique dans le dieu *Osiris* ou *Sirius*, que les Grecs assimilaient à leur Pan, et que plusieurs identifient avec Mendès ou Mandou, adoré, dans la ville du même nom, sous le symbole d'un bouc, au témoignage d'Hérodote (ii, 46, cf. Diod. de Sic. *Biblioth. hist.* i et Strab. *Geog.* xvii) ; or, on sait que le nome de Mendès était voisin du canton où avaient vécu les Israélites, et la Bible atteste à plusieurs reprises que ceux-ci, soit en Égypte, soit même dans le désert, imitaient volontiers l'idolâtrie de leurs anciens maîtres. D'autre part, Pan et les Panisques, ses subalternes, sont les déités des bois et des campagnes (הַשְׂרָה, v. 5), ce qui explique pourquoi on les a mentionnés ici plutôt que les autres. — L'idée de « démons » est très-probablement aussi renfermée dans le mot hébreu. La tradition juive, les targoumim, les versions grecque et latine, Raschi et Ibn-Ezra, Luther et Mendelssohn, s'accordent à y voir les *diabes*, les *démons des forêts et des campagnes* ; Pan et ses acolytes sont devenus, dans la chrétienté, le Diable et ses suppôts, que le vulgaire se représente avec la plupart des attributs du bouc. Toutefois, malgré l'affinité et la vraisemblance de ces acceptions, elles sont trop complexes pour permettre une bonne traduction du mot hébreu, que nous ne retrouvons, du reste, que II Chr. xi, 15, et indirectement Deut. *l. c.* ; car c'est à tort, croyons-nous comme Bochart, qu'on l'a identifié avec les שְׂעִירִים d'Isaïe (xiii, 21 et xxxiv, 14). Cf. *sup.* xvi, 8, n. 3.

⁽⁵⁾ Se rapporte seulement au précédent hémistiche et non à l'ensemble du passage, dans le système que nous avons adopté v. 3.

אִישׁ אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִן־הַגֵּר אֲשֶׁר־יָגוּר בְּתוֹכְכֶם
 אֲשֶׁר־יַעֲלֶה עִלָּה אוֹיֵבֶכָּח : 9 וְאֶל־פָּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא
 יבִיאֲנֹו לַעֲשׂוֹת אִתּוֹ לְיִהְיֶה וּנְכַבֵּת הָאִישׁ הַהוּא מִעַמּוֹ :
 10 וְאִישׁ אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִן־הַגֵּר הַגֵּר בְּתוֹכְכֶם אֲשֶׁר
 יֹאבֵל כָּל־דָּבָר וּנְתַתִּי פָנַי בְּנַפְשׁ הָאֲכֹלֶת אֶת־הַדָּם
 וְהַכְרַתִּי אֹתָהּ מִקֶּרֶב עַמָּהּ : 11 כִּי־נַפְשׁ הַבָּשָׂר בַּדָּם
 הוּא וְאֲנִי נֹתְתִיו לָכֶם עַל־הַמִּזְבֵּחַ לְכַפֵּר עַל־נַפְשׁוֹתֵיכֶם
 כִּי־הַדָּם הוּא בְּנַפְשׁ יִכָּפֵר : 12 עַל־כֵּן אֶמְרָתִי לְבָנָי

(1) Des prosélytes, comme xvi, 29 (n. 1). V. aussi Genèse, p. 401, n. 7. — Ibn-Ezra explique assez mal, selon nous, pourquoi le גֵּר (qu'il paraît prendre pour un étranger *quelconque*, un païen) est mentionné ici et plus loin, tandis que la loi précédente ne l'a pas prévu. La raison en est bien simple : c'est qu'il ne pouvait guère être question d'étrangers venant s'établir, comme prosélytes ou autrement, chez les Hébreux du désert, en ce moment surtout où ils ne sont pas encore condamnés à y rester toute la durée d'une génération (Nomb. xiv). Or, la loi 3-7, nous l'avons dit, n'est faite que pour le désert, et la présente remarque est une preuve de plus en faveur de notre opinion.

(2) Litt. « fera monter » sur un autel autre que celui du sanctuaire (verset suivant), même en l'honneur du vrai Dieu. C'est ce qu'on a appelé, depuis, le culte des *hauts-lieux* (בַּמִּזְבֵּחַ), culte qui régna si longtemps en Palestine, même en présence du temple, et qui fut toléré par la plupart des rois, mais que le mosaïsme ne permet qu'à défaut de sanctuaire central. V. Munk, *Palestine*, p. 416 et notre *Exode*, p. 508, n. 1.

(3) Ainsi, il ne suffit pas qu'on la *destine* (litt. qu'on l'effectue, qu'on la sacrifie) à l'Éternel ; il faut encore que le sacrifice ait lieu dans le parvis du sanctuaire. On la « conduira » là, non pas *avant*, mais *au lieu* de l'offrir ailleurs ; de là le futur, opposé au passé du v. 4. לֹא יבִיאֲנֹו = au lieu de le conduire. Cf. Deut. xii, 13 et *passim*.

(4) « J'appliquerai ma face », c.-à-d. ma vindicte. Selon la construction ou les circonstances, la « face » de Dieu, dans la Bible, désigne tour à tour sa colère ou sa bienveillance. — Un sang *quelconque*, c.-à-d. même d'un animal qui ne serait pas apte ou destiné à l'autel. Cette défense et sa sanction pénale, déjà formulées vii, 26, 27, sont répétées ici et de plus motivées (11 et 14), parce qu'elles se rattachent naturellement à l'idée de sacrifice ; cf. iii, 17 et xix, 26.

diras encore : — Quiconque, de la maison d'Israël ou des étrangers qui séjourneraient parmi eux ⁽¹⁾, offrira ⁽²⁾ un holocauste ou *autre* sacrifice, 9. Et ne conduira pas *la victime* à l'entrée de la Tente d'assignation pour qu'on la destine à l'Éternel ⁽³⁾, — cet homme-là sera retranché de son peuple. 10. Quiconque aussi, parmi la maison d'Israël ou les étrangers établis au milieu d'eux, mangera de quelque sang, — je dirigerai mon regard ⁽⁴⁾ sur la personne qui aura mangé ce sang, et je la retrancherai du milieu de son peuple. 11. Car le principe vital de la chair git dans le sang ⁽⁵⁾, et moi je vous l'ai accordé sur l'autel ⁽⁶⁾ pour procurer l'expiation à vos personnes ; car c'est le sang qui fait expiation pour la personne ⁽⁷⁾. 12. C'est pourquoi j'ai

⁽¹⁾ Cette proposition, plus accentuée encore v. 14 et Deut. XII, 23, semblerait fort étrange si l'on traduisait, comme on le fait d'ordinaire, נפש par *l'âme*. Le complément בשר, qui signifie le *corps animé* ou la *créature* en général (כל בשר, 14), c.-à-d. *l'animal*, prouve que *l'âme* est ici considérée comme le principe vital, non comme le principe pesant. Or, ainsi comprise, cette assertion, qui est de la physiologie la plus élémentaire, laisse parfaitement intact le dogme de l'immatérialité de l'âme humaine, conséquemment de son immortalité. — Anan' (fondateur de la secte karaïte, au VIII^e siècle) a commis une erreur très-grave et a contredit sa propre doctrine, en soutenant, sur la foi du Deut. l. c., que l'essence de notre âme n'est autre chose que le sang. V. Saadyah (*Émoun. vedéoth*, VI, 1), dont la réfutation n'est guère moins curieuse que l'hérésie de son adversaire.

⁽²⁾ Sens : Principe de la vie qui vient de Dieu, le sang est chose sacrée : aussi vous ai-je ordonné de le verser sur mon autel, et cela pour votre expiation ; mais, par cette raison même, je ne vous le permets point pour votre usage. *C'est pourquoi...* (v. 12). — D'après cela, la prohibition du sang repose sur ce qu'il est à la fois le moteur physique de la vie et l'expiateur légal des péchés ; et comme, en cette dernière qualité, n'est admis que le sang des quadrupèdes et celui des oiseaux, il en résulte que celui des autres espèces animales (pures) peut être mangé. Telle est, en effet, la doctrine rabbinique, confirmée par vu, 26.

⁽³⁾ Ibn-Ezra traduit בנפש : « par la vitalité » qui est en lui, c.-à-d. comme cause des phénomènes vitaux. Cette exégèse, quoique mal accueillie et un peu prétentieuse, mérite d'être prise en considération, car *expié pour* ne s'exprime jamais ailleurs par כפר ב. Ajoutons, et cela dans toutes les hypothèses, que le péché étant une des conséquences de l'activité humaine, et celle-ci tenant en grande partie aux mouvements

יִשְׂרָאֵל כָּל-נֶפֶשׁ מִכֶּם לֹא-תֹאכַל דָּם וְחֵנֶךָ הַחֵנֶךָ
 בְּתוֹכְכֶם לֹא-יֹאכַל דָּם : 13 וְאִישׁ אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 וּמִן-חֵינֶיךָ הַחֵנֶךָ בְּתוֹכְכֶם אֲשֶׁר יֵצֵוד צִיד חֲיָה אוֹ-עוֹף
 אֲשֶׁר יֵאָכֵל וְשִׁפְךָ אֶת-דָּמֹו וְכִסְהוּ בְּעֶפְרָר : 14 כִּי-נֶפֶשׁ
 כָּל-בְּשָׂר דָּמֹו בְּנֶפֶשׁוֹ הוּא וְאָמַר לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל דָּם כָּל-
 בְּשָׂר לֹא תֹאכְלוּ כִּי נֶפֶשׁ כָּל-בְּשָׂר דָּמֹו הוּא כָּל-אֲכָלוֹ
 יִבְרַת : 15 וְכָל-נֶפֶשׁ אֲשֶׁר תֹּאכַל נִבְלָה וּמִרְפָּה בְּאֹרֶחַ

V. 12. בחוככם, ל"ט בחוככם

du sang, il est assez naturel que cet agent de la faute en devienne symboliquement l'expiateur.

(1) Allusion peut-être aux défenses antérieures, citées note 4 ci-dessus.

(2) C.-à-d. dont la Tôrah permet la consommation, mais qu'elle exclut de l'autel. Sont exceptés de cette loi, d'après le sens naturel : 1° tous les animaux impurs, même domestiques ; 2° tous les oiseaux de basse-cour impropres à l'autel. Car les termes de « chasse » et de « gibier », tout en ne paraissant pas employés *stricto jure*, déterminent suffisamment et le sens de חֵינֶךָ et celui de עוֹף. Mais la tradition rabbinique, justifiée en partie par Wessely, étend cette mesure à toute espèce d'oiseaux, sauf, bien entendu, les deux espèces *offrables*.

(3) Par la jugulation ; mais le gibier tué irrégulièrement par l'arme du chasseur, n'étant pas « propre à être mangé », il n'y a pas lieu d'en couvrir le sang. Au reste, la jugulation de l'animal et la prohibition de son sang (n'importe qu'on soit tenu de le couvrir ou non) sont deux mesures essentiellement corrélatives, et dont l'une implique toujours l'autre ; ce qui prouve que cette opération, si injustement décriée par quelques rêveurs, a pour but non-seulement d'assurer et d'accélérer la mort de l'animal, mais de le rendre aussi *exsangue* que possible. C'est dans le même but que le Talmud oblige les Israélites, et d'extraire toutes les veines et artères, et de saler la viande avant la cuisson.

(4) L'incise hébraïque est obscure dans sa *forme*, et le verset analogue Gen. ix, 4, obscur lui-même, ne peut guère l'éclaircir ; dans le *fond*, elle est plus singulière encore, et l'on ne s'explique aisément ni l'à-propos de cette répétition, ni surtout sa logique, car les prémisses sont plus larges que la conséquence. Si la vie de « toute créature » est dans son sang, pourquoi la règle du v. 14 n'est-elle pas générale?... Nous croyons

dit ⁽⁴⁾ aux enfants d'Israël : — Que nul d'entre vous ne mange du sang, et que l'étranger établi parmi vous n'en mange point. 13. Tout homme aussi, parmi les enfants d'Israël ou parmi les étrangers établis parmi eux, qui aurait pris un gibier — bête sauvage ou volatile — propre à être mangé ⁽⁵⁾, devra en répandre le sang ⁽⁶⁾ et le couvrir de terre. 14. Car le principe vital de toute créature, c'est son sang *qui est* dans son corps ⁽⁴⁾, aussi ai-je dit aux enfants d'Israël : Ne mangez le sang d'aucune créature. Car la vie de toute créature c'est son sang, qui-conque en mangera sera retranché ⁽⁵⁾. 15. Toute personne, indigène ou étrangère ⁽⁶⁾, qui mangerait d'une bête morte ou déchirée ⁽⁷⁾, devra laver ses vêtements, se

avoir résolu la difficulté matérielle en rendant נפש par *son corps*, acception fréquente. En réponse à l'autre objection, l'on peut admettre que l'ardeur propre au chasseur, l'ivresse de la capture, la solitude des bois et des plaines, excitent ou favorisent davantage l'appétit du sang. Il fallait donc le réprimer par le וכסהו בעפר, mais il suffisait de le réprimer dans ce cas spécial, de même qu'au v. 7 le Législateur s'est moins préoccupé de l'idolâtrie en général que du culte rendu à certaines divinités de la solitude.

⁽⁴⁾ Le texte offre une légère anomalie de syntaxe ; V. Gen. p. 208, n. 3. Remarquez, de plus, l'emploi très-rare de יכרת sans son complément naturel : cf. *inf.* xx, 17.

⁽⁵⁾ « Parmi l'indigène et l'étranger », c.-à-d. le prosélyte, comme dans tout le paragraphe. Cette loi ne regarde pas l'étranger *pater*, témoin Deut. xiv, 21.

⁽⁷⁾ Morte soit naturellement, soit de mort violente et irrégulière ; en d'autres termes, sans jugulation. Comp. vii, 24, xi, 39 et xii, 8, avec les notes respectives. — Ces prohibitions, qu'on a déjà lues Ex. xxii, 31 et *sup.* xi, 40, sont probablement répétées ici à cause de la sanction qu'y ajoute le verset suivant. Quant à leur connexion avec ce qui précède, abstraction faite de l'exégèse rabbinique, elles nous semblent se lier très-naturellement au v. 13, puisque celui-ci, comme nous l'avons vu, exige implicitement la *schechitah* pour épuiser de sang l'animal. Celui-là donc qui mangerait (insciemment) d'une bête non jugulée, partant non exsangue, et qui s'en apercevrait après coup, s'il n'est pas « retranché », sera du moins impur et privé, jusqu'à purification, de tout droit aux choses saintes.

ובגר ובכֹּסם בְּגֵדָיו וּרְחֵץ בַּמַּיִם וְשָׂמָא עַד-הָעֶרֶב וְשָׁהָר :
 16 וְאִם לֹא יִבְכֶּם וּבָשָׂרוּ לֹא יִרְחֹץ וּנְשָׂא עֹנֹו : פ
 יח - 1 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵּאמֹר : 2 דַּבֵּר אֶל-בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם : 3 כְּמַעֲשֵׂה
 אֲרֻץ-מִצְרַיִם אֲשֶׁר יִשְׁכְּבֶם-בָּהּ לֹא תַעֲשׂוּ וּכְמַעֲשֵׂה
 אֲרֻץ-כְּנָעַן אֲשֶׁר אֲנִי מְבִיא אֲתֶכֶם שָׁמָּה לֹא תַעֲשׂוּ
 וּבְחֻקֹּתֵיהֶם לֹא תִלְבֹּו : 4 אֶת-מִשְׁפָּטֵי תַעֲשׂוּ וְאֶת-חֻקֹּתַי
 תִּשְׁמְרוּ לְלֵבֹת בָּהֶם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם : 5 וְשִׁמְרַתֶּם
 אֶת-חֻקֹּתַי וְאֶת-מִשְׁפָּטַי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֲתֶם הָאָדָם וְחַי

(1) Et qu'en cet état elle entre dans le saint lieu ou mange une chose consacrée.

(2) Ou elle supportera (les conséquences de) son méfait. — L'indétermination de cette formule, déjà vue vii, 18, et qui reparaitra, indique un châtement mystérieux, analogue sinon identique au « retranchement. »

(3) Par conséquent (3 s.), c'est à ma législation et non à aucune autre que vous devez obéir. Voy. v. 5, n. 7. — D'après l'accentuation : « Je suis l'Éternel votre Dieu », ou, moins bien encore : « C'est moi qui suis l'Éternel votre Dieu. »

(4) Ainsi : N'adoptez ni leurs pratiques (proprement leur *conduite*, allem. das *Œhnen*), ni, à plus forte raison, leurs lois (de l'un ou de l'autre pays ; l'*athnach* devrait être sous le second רַעֲשׂוּ). Les *mœurs et coutumes* du paganisme, spécialement de l'Égypte et du Canaan, sont imposées ou autorisées par leurs *lois* ; les unes et les autres sont contraires ou à la raison ou à la conscience humaines, et en tout cas à la volonté du Législateur d'Israël. Elles sont énumérées dans ce chapitre, dans la majeure partie des deux suivants, et ailleurs. C'est ce que le Talmud a généralisé sous le nom de חֻקֹּת הַגּוֹי (*inf.* xx, 23), qu'on emploie encore vulgairement. D'après cette autorité et celle du bon sens, il n'est question dans tout ceci que des lois ou coutumes *religieuses*, suivies comme telles par les peuples étrangers, et adoptées comme telles par les Israélites. Or, considéré à ce point de vue, il n'est pas dans toute la législation mosaïque, politiquement parlant, un seul principe à la fois plus important et plus profond que celui-ci ; et malgré le discrédit, nous allions dire le ridicule, dont on cherche quelquefois à le couvrir, on peut affir-

baigner dans l'eau et rester souillée jusqu'au soir, où elle redeviendra pure. 16. Que si elle ne lave point ses vêtements et ne baigne point son corps ⁽⁴⁾, elle en portera la peine ⁽⁵⁾. »

CH. XVIII, 1. L'Éternel parla à Moïse en ces termes : 2. « Parle aux enfants d'Israël et dis-leur : — C'est moi, L'ÉTERNEL, qui suis votre Dieu ⁽⁶⁾ ! 3. Les pratiques du pays d'Égypte, où vous avez demeuré, ne les imitez pas ; les pratiques du pays de Canaan, où je vous conduis, ne les imitez pas, et ne vous conformez point à leurs lois ⁽⁴⁾. 4. C'est à mes statuts que vous devez obéir, ce sont mes lois que vous respecterez dans votre conduite ⁽⁵⁾ : c'est moi, l'Éternel, qui suis votre Dieu. 5. Vous observerez donc mes lois et mes statuts, parce que l'homme qui les pratique obtient, par eux, la vie ⁽⁶⁾ : je suis l'Éternel ⁽⁷⁾.

mer que c'est lui qui a sauvé le judaïsme. La constitution mosaïque n'a été compromise, sous le premier comme sous le second temple, que du jour où des éléments étrangers y ont pénétré... Puisse cette leçon du passé profiter à l'avenir !

(⁵) « En y marchant », c.-à-d. en vous conduisant d'après elles.

(⁶) Litt. que l'homme pratiquera, et il vivra par eux ; וְיִחְיֶה , irrégulier pour וְיִחְיֶה , passé-converti, répondant ici au futur d'habitude. La loi de Dieu procure, dans ce monde, la vie morale (c.-à-d. la paix de l'âme, les jouissances de la conscience) et même le bien-être physique, souvent la longévité $\text{וְלֹא עֲשִׂיתָ בְרֵחַ}$, וְיָשַׁב בְּרֵחַ, dit le Talmud à un autre point de vue) ; dans le monde futur, la vie spirituelle, l'immortalité bienheureuse. — Plusieurs tiennent וְיִחְיֶה pour un futur propre : « Il vivra », par opposition au violateur et aux Cananéens, condamnés à mort. Mais le texte dit L'HOMME, et non pas seulement l'Israélite. Cf. Albo, *Iqqarim*, IV, 40.

(⁷) Cette formule imposante, qui sert à la fois de préambule (v. 2) et de conclusion, reparaitra souvent, et elle a déjà figuré, entre autres, au début du Décalogue et à celui de la vocation de Moïse (Ex. VI, 2, 6). Expliquons-la une fois pour toutes. On peut y voir à la fois une sanction et une promesse : une preuve d'infailibilité pour la loi, une garantie d'infailibilité pour la peine ou la récompense auxquelles elle donne lieu. *Je suis l'Éternel* : obéissez à mon autorité. *Je suis l'Éternel* : croyez à ma parole.

בָּהֶם אֲנִי יְהוָה : ס * 6 אִישׁ אִישׁ אֶל־כָּל־שֹׂאֵר בְּשָׂרוֹ
 לֹא תִקְרְבוּ לְגִלּוֹת עֲרוּנָה אֲנִי יְהוָה : ס 7 עֲרוֹת
 אָבִיךָ וְעֲרוֹת אִמֶּךָ לֹא תִגַּלְהָ אִמֶּךָ הוּא לֹא תִגַּלְהָ
 עֲרוֹתָהּ : ס 8 עֲרוֹת אֲשֶׁר־אָבִיךָ לֹא תִגַּלְהָ
 עֲרוֹת אָבִיךָ הוּא : ס 9 עֲרוֹת אֲחוֹתְךָ בֵּת־אָבִיךָ
 אִו בֵּת־אִמֶּךָ מוֹלַדֶּת בֵּית אָו מוֹלַדֶּת חוּץ לֹא תִגַּלְהָ
 עֲרוֹתָן : ס 10 עֲרוֹת בֵּת־בְּנֶךָ אִו בֵּת־בְּתוּלָה לֹא
 תִגַּלְהָ עֲרוֹתָן כִּי עֲרוֹתְךָ הֵנּה : ס 11 עֲרוֹת בֵּת־

* שש *

(¹) Prohibition des unions incestueuses, par ou hors mariage (7-18), ainsi que de quelques autres (19-23, moins v. 24), qui paraissent, au moins pour la plupart (24 s.), avoir été permises, encouragées même et quelquefois consacrées par les traditions mythologiques, en Égypte et en Canaan comme en Grèce. — Ces copulations illicites sont nommées ערויות par le Talmud, qui en a ajouté de son chef un grand nombre d'autres, qualifiées זכויות, *secondaires* (V. 30, note); scrupule que les premiers Karaites, ainsi que l'Église chrétienne, poussèrent encore plus loin. Nous avons parlé ailleurs (Gen. p. 163, n. 8) du principe de l'unité de race et du danger de son exagération. C'est, en partie du moins, pour favoriser le croisement des familles que tous les grands législateurs ont proscrit l'inceste. Voir, pour les autres motifs, Saad. *Émoun.* III, 2; Maim. *Guide*, III, 49; Montesq. *Espr. des lois*, l. XXVI, ch. xiv, etc.

(²) Plus litt. : « Vous n'approcherez, personne, de toute parenté de sa chair, pour découvrir (ou en découvrant) une nudité. » La disparate de *vous* et de *sa* est sans doute le motif de la pause un peu trop forte de בשרו — שאר (d'où peut-être le grec *σαρξ*) est le synonyme poétique de בשר, *chair*; comme lui, il désigne au figuré, même isolément, la *consanguinité*, et même la parenté d'alliance. La réunion des deux mots est donc une sorte de tautologie qui montre mieux, comme ici, l'intimité des rapports, et qui rappelle le *בשר מבשרי* de la Genèse, II, 23. — גלות ערוה, proprement *nudare pudendum*, et applicable seulement à la personne humaine, a pour but de préciser l'euphémisme un peu vague de « s'approcher », employé également vv. 14 et 19.

(³) Le *vav* de ערוות est très-probablement explicatif; litt. avec la nudité de ta mère, e.-à-d. en découvrant la nudité etc. Cela résulte et de la suite du verset, et surtout de xx, 11; cf. *inf.* 8, 10, 14, 16, Deut. xxvii, 20, etc.

* 6. » Que nul de vous n'approche d'aucune proche parente ⁽¹⁾, pour en découvrir la nudité ⁽²⁾: je suis l'Éternel.

7. » Ne découvre point la nudité de ton père... celle de ta mère ⁽³⁾: c'est ta mère ⁽⁴⁾, tu ne dois pas découvrir sa nudité.

8. » Ne découvre point la nudité de la femme de ton père ⁽⁵⁾: c'est la nudité de ton père ⁽⁶⁾.

9. » La nudité de ta sœur, — fille de ton père ou fille de ta mère ⁽⁷⁾, née dans la maison ou née au dehors ⁽⁸⁾, — ne la découvre point ⁽⁹⁾.

10. » La nudité de la fille de ton fils, ou de la fille de ta fille ⁽¹⁰⁾, ne la découvre point; car c'est ta propre nudité.

11. » La fille ⁽¹¹⁾ de la femme de ton père, progéniture

• גַּם־פַּאֲשַׁחַח.

(1) Sens : Même veuve ou répudiée, elle est toujours ta mère; et cette réflexion, applicable aux prohibitions suivantes, prouve qu'elles ont trait à l'inceste plutôt qu'à l'adultère, défendu d'une manière générale v. 20.

(2) Ta belle-mère; cf. Deut. XXXI, 1.

(3) Comme v. 7. Quelques-uns disent la honte. Mais ערוה se prend ordinairement dans le sens physique, et nous goûterions davantage l'exégèse de Rosenmüller et de Winer : *Ea pudenda, quorum retegendorum penes patrem tuum solum potestas est.* Ainsi, la nudité qui appartient, qui est réservée à ton père. Il faut avouer cependant que le ערוה du v. 10 ne comporte pas cette explication.

(4) Sœur consanguine ou utérine, et à plus forte raison germaine. On sait que les fils d'Adam ont dû s'unir à leurs sœurs, et que le genre humain descend d'un inceste. Mais il n'est pas aussi sûr qu'Abraham ait épousé sa sœur utérine, bien que, antérieur à la loi de Moïse, il eût pu le faire légalement. V. Gen. p. 139, n. 8.

(5) C.-à-d. fille légitime ou non. — מוֹלֶדֶת nous paraît être un nom abstrait, pris pour le concret, comme en français *progéniture*.

(6) « Ne découvre pas leur nudité », c.-à-d. la nudité de l'une d'elles. De même au verset suivant.

(7) L'inceste avec la fille (que plusieurs trouvent à tort dans le ערוה אביך du v. 7) se déduit à fortiori de cette phrase, et directement du v. 17. Voir Ibn-Ezra (*ad v. 16*), où, au lieu de בַּת וְכִי, il faut lire כִּי נָתַתָּה. — L'union du petit-fils avec l'aïeule, qui semble comprise, par réciprocité, dans ce verset, n'est cependant pas prohibée par Moïse, mais seulement par le Talmud.

(11) « La nudité de la fille etc. »

אִשָּׁת אָבִיךָ מוֹלְדֶת אָבִיךָ אֲחֻזְתָּךְ הוּא לֹא תִגְלֶה
 עֲרוֹתָהּ : ׀ 12 עֲרוֹת אֲחֻזַּת-אָבִיךָ לֹא תִגְלֶה שְׂאֵר
 אָבִיךָ הוּא : ׀ 13 עֲרוֹת אֲחֻזַּת-אִמָּךָ לֹא תִגְלֶה כִּי-
 שְׂאֵר אִמָּךָ הוּא : ׀ 14 עֲרוֹת אֲחִי-אָבִיךָ לֹא תִגְלֶה
 אֶל-אִשְׁתּוֹ לֹא תִקְרַב דְּדַתָּךְ הוּא : ׀ 15 עֲרוֹת כְּלַתָּךְ
 לֹא תִגְלֶה אִשָּׁת בְּנֶךָ הוּא לֹא תִגְלֶה עֲרוֹתָהּ : ׀ 16 עֲרוֹת
 אִשְׁת-אָחִיךָ לֹא תִגְלֶה עֲרוֹת אָחִיךָ הוּא : ׀ 17 עֲרוֹת
 אִשָּׁה וּבִתָּהּ לֹא תִגְלֶה אֶת-בֵּית-בְּנֶהּ וְאֶת-בֵּית-בִּתּוֹתָהּ
 לֹא תִקַּח לְגַלּוֹת עֲרוֹתָהּ שְׂאֵרָה הִנֵּה וּמָה הוּא : 18 וְאִשָּׁה

(1) C.-à-d. que ton père a eue (en secondes nocés, ou par polygamie, etc.) d'une femme autre que ta mère. C'est la sœur *consanguine*, déjà mentionnée v. 9. Il y a donc double emploi, diversement motivé par le Talmud et les commentateurs. Quoi qu'il en soit, il résulte de ces deux passages que les enfants d'un premier lit ne peuvent s'unir avec ceux d'un mariage subséquent, quel que soit celui des époux qui ait convolé. Mais si tous deux se sont épousés en secondes nocés, il est clair que les enfants nés antérieurement sont étrangers l'un à l'autre et que leur union n'aurait rien d'illégal.

(2) Même *demi-sœur* (consanguine ou utérine). Amram, père de Moïse, avait épousé la sœur de son père : V. Ex. vi, 20 et *ib.* n. 3.

(3) Même explication. — Ainsi, la loi mosaïque prohibe le mariage entre le neveu et la tante, mais non entre l'oncle et la nièce (interdit, sauf dispense, par le code Napoléon), ni entre cousins germains (quatrième et dernier degré interdit par le concile de Latran).

(4) Expliqué par l'hémistiche suivant, et comme vv. 7 et 8. — Le אַחְבּוּךָ du Pseudojonathan n'est que la contraction du אַחְאֲבּוּךָ d'Onqelos. Dans le dialecte palestinien (araméo-occidental), אַחְבּא *oncle* = אַח אבא *frère du père*.

(5) Même, bien entendu, après la dissolution du mariage (7, n. 4). La femme de l'oncle *paternel consanguin*, c.-à-d. du frère consanguin du père, est considérée comme la propre tante. Mais celle de son frère uté-

de ton père ⁽¹⁾, — celle-là est ta sœur, — ne découvre point sa nudité.

12. » Ne découvre point la nudité de la sœur de ton père ⁽²⁾ : c'est la proche parente de ton père.

13. » Ne découvre point la nudité de la sœur de ta mère ⁽³⁾, car c'est la proche parente de ta mère.

14. » Ne découvre point la nudité du frère de ton père ⁽⁴⁾ : — n'approche point de sa femme ⁽⁵⁾, elle est ta tante.

15. » Ne découvre point la nudité de ta bru : c'est la femme de ton fils ⁽⁶⁾, tu ne dois pas découvrir sa nudité.

16. » Ne découvre point la nudité de la femme de ton frère ⁽⁷⁾ : c'est la nudité de ton frère.

17. » Ne découvre point la nudité d'une femme et celle de sa fille ⁽⁸⁾; n'épouse point la fille de son fils ni la fille de sa fille ⁽⁹⁾, pour en découvrir la nudité : elles sont proches parentes ⁽¹⁰⁾, c'est une impudicité. 18. N'é-

rin, et celle de l'oncle maternel, ne sont prohibées que par la loi talmudique.

⁽¹⁾ Elle est ou fut un jour la femme de ton fils, — tu dois toujours la considérer comme ta fille. Selon le Talmud : « c'est la femme (légitime) de ton fils »; de sorte qu'il n'y a pas d'inceste avec la bru illégitime.

⁽²⁾ Même *demi-frère*; hormis le cas du lévirat, traité Deut. xxv, 5-10.

⁽³⁾ Époux de l'une, ne cohabite pas avec l'autre, bien que la polygamie soit permise. Il y a donc inceste et avec la belle-fille, et, dans le cas inverse (xx, 14), avec la belle-mère. Ce dernier cas, d'ailleurs, n'est que la contre-partie du v. 15.

⁽⁴⁾ On ne doit pas épouser la petite-fille de sa femme, ni par réciprocité (conclut le Talmud) son aïeule paternelle ou maternelle, même selon le droit mosaïque. Mais si la propre aïeule d'un homme lui est permise (v. 10, note), comment celle de sa femme ne le serait-elle point?... V. Maim. פ"ק II, *hilkh. Ischouth*, 1, 6, N^o 1, 3, 17 et 19.

⁽¹⁰⁾ שאררָה, collectif de שאַר : « elles sont un parentage », c.-à-d. elles forment (entre elles) un groupe de parentes. Il résulte de ce motif et de l'absence de בקרייה, stipulé au verset suivant, que la présente défense est absolue et survivrait même à la dissolution du mariage. V. cependant xx, 14, note.

אֶל-אֲחֻתָּהּ לֹא תִקַּח לְצָרָר לְגִלּוֹת עֲרוֹתֶיהָ עֲלֶיהָ בְּחַיֶיהָ :
 19 וְאֶל-אִשָּׁה בְּנִגְוָה מִמֶּנּוּ לֹא תִקְרָב לְגִלּוֹת עֲרוֹתֶיהָ :
 20 וְאֶל-אִשָּׁת עַמִּיתָהּ לֹא-תִתֵּן שְׂבָבֶתָהּ לְזָרַע לְמִמָּאָה-
 כָּה : 21 וּמִזְרַעָהּ לֹא-תִתֵּן לְהַעֲבִיר לְמַלְאָךְ וְלֹא תַחֲלֹל

(¹) La suite du verset motive cette loi et en détermine la portée. « N'épouse pas la sœur de ta femme, du vivant de celle-ci » ; c'est ce qu'indique déjà אֶל, marquant *addition*, et ce que n'eût pas aussi bien dit la forme habituelle לִית אֲחֻת אִשְׁתְּךָ. — On sait que le patriarche Jacob s'est trouvé dans ce cas ; mais il y avait erreur dans la personne, et d'ailleurs la loi de Moïse n'existait pas encore. Au reste, la nature même du motif énoncé ici, et d'autres considérations encore, ont fait penser à plusieurs bons esprits que Moïse défend la *polygamie* en général et que אַחְוָתָהּ ne signifie pas précisément « sa sœur », mais toute autre femme, idiotisme fréquent dans la Bible. Cette opinion, chaudement et subtilement défendue par Noldius (*Concord. part.*, note 225), est sans doute trop absolue, et elle mettrait le Pentateuque en contradiction avec lui-même. Mais s'il est certain que le Législateur a toléré la polygamie, ou plutôt la bigamie, et l'a reconnue en fait, il ne l'a pas moins désapprouvée par des indices significatifs, au nombre desquels on peut compter ce verset même. Cf. Munk, *Palestine*, pp. 202 et 203.

(²) Même, dit le Talmud, après que tu l'aurais répudiée. Si nous admettons cette hypothèse, il est incontestable que « sœur » doit se prendre au pied de la lettre. — Plus litt. « Pour rendre (l'une) jalouse, en découvrant la nudité (de l'autre) en outre d'elle (= outre la sienne) pendant sa vie. » צָרָר, d'où צָרָה *rivale*, et qu'on peut encore traduire par « affliger » (*Targg.*) ou « agir hostilement » (*Qimch.*), a peut-être pour sujet la femme : « Pour qu'elle devienne jalouse, quand on découvre. » — Après les incestes directs (7-13) et indirects (14-18), viennent d'autres cas de copulation illicite ou crimes semblables.

(³) « Et n'approche point d'une femme pendant l'exsudation de sa souillure », c.-à-d. qui la souille et la rend impure ; en d'autres termes, durant l'évacuation périodique ou extra-périodique, *sup.* xv, 19-27. Cette impureté légale persiste même après que les menstrues ont cessé, tant que la femme ne s'est pas purifiée (xx, 18). — Le texte ne dit pas « ta femme », mais « une femme » quelconque ; sans préjudice, bien entendu, du crime d'adultère si elle est mariée, ou du péché de fornication si elle est libre.

(⁴) Litt. *non dabis concubitum tuum ad* ou mieux *per (effundendum) semen*. Nous croyons que שְׂבָבֶתָהּ a signifié primitivement un *concupitus* quelconque (R. שכב), puis exclusivement la cohabitation ou mieux l'émission elle-même, témoin le verbe נָתַן. Pour éviter l'équivoque du sens

pouse pas une femme avec sa sœur ⁽⁴⁾ : c'est créer une rivalité, en découvrant la nudité de l'une avec celle de l'autre, de son vivant ⁽⁵⁾. 19. — Lorsqu'une femme est isolée par sa souillure, n'approche point d'elle ⁽⁵⁾ pour découvrir sa nudité. 20. Ne t'unis point charnellement ⁽⁴⁾ avec la femme de ton prochain : tu te souillerais par elle ⁽⁵⁾. 21. Ne livre rien de ta progéniture en offrande à Molokh ⁽⁶⁾, pour ne pas profaner le nom

primitif, le texte a dû ajouter ici לֹרַע. Mais au v. 23, *inf.* xx, 15, et Nomb. v, 20, où l'emploi de ב (DANS) rend toute équivoque impossible, cette addition devenait superflue. On remarquera aussi que שכבת ne doit pas se confondre avec שכבה (p. 176, n. 2) : synonymes à l'origine, les deux mots se sont séparés dans l'application usuelle. — D'après Zakh. xiii, 7, עמית paraît être un nom abstrait, *société* (עמית cf. עֲפִית, ou עמית cf. הַנִּית), dérivé de עמה = עמם (cf. עם, עם, ἄμα, ὄμοιος...), mais pris habituellement dans le sens concret, par métonymie ou ellipse : « membre du même *peuple* ou de la même *société* » ; c.-à-d. le concitoyen, ou le prochain en général.

⁽⁵⁾ Ou indéterminément : *par là*. De même v. 23. — Il s'agit moins sans doute de l'impureté physique de la cohabitation (xv, 18) que de la souillure morale de l'adultère, défendu par le Décalogue et puni par une loi ultérieure (xx, 10).

⁽⁶⁾ Litt. « pour (le) faire passer (par le feu) en l'honneur du ΜΟΛΕΚΗ. » Cf. Deut. xviii, 10, etc. On n'a pas de données bien certaines sur le culte de Molokh ou Moloch, sans doute synonyme de *Milkôm* ou *Malkom* (al. *Malkâm* ?), déité des Ammonites, et qui paraît avoir été également révéré en Palestine et dans des pays voisins. Les indications de la Bible sont insuffisantes, celles du Talmud contradictoires, et Raschi n'est pas d'accord avec lui-même (V. sa glose *ad h. l.* et à Jér. vii, 31). Les enfants étaient-ils simplement « passés par le feu », sorte de cérémonie lustrale, ou « brûlés » en holocauste, comme cela se pratiquait chez les Carthaginois, les Syriens, les Gaulois et une foule d'autres peuples, policés ou sauvages ? Plusieurs passages, tels que Deut. xii, 31 et II Rois, xvii, 31, cf. Ps. cvi, 38, Ézéch. xvi, 21, parlent nettement de crémation ; mais Molokh n'y est pas nommé. Ce fait serait mieux établi par le rapprochement de Jér. l. c. avec Jér. xxxii, 35, ainsi que par II Chr. xxviii, 3 (où toutefois ויבער semble impropre et substitué à ויעבר). La « vallée de Hinnôm » ou « de Ben-Hinnôm » (גִּיהֶנֶם), nommée dans ces passages, et située au sud-est de Jérusalem, était, chez les Israélites, et probablement depuis le roi Salomon (I Rois, xi, 7), le théâtre de ces hideuses cérémonies, auxquelles Josias mit enfin un terme (II Rois, xxiii, 10). La « CÉBENNE du feu » et les flammes de l'enfer doivent leur origine aux lugubres souvenirs de l'homicide vallée (גִּיאַ הַהַרְגָה, Jér.), et ajoutent une preuve

אֶת־שֵׁם אֱלֹהֶיהָ אֲנִי יְהוָה : * 22 וְאֶת־זָכְרָהּ לֹא תִשָּׁבֵב
 מִשְׁכַּבְּךָ אִשָּׁה תִּזְעָבָהּ הוּא : 23 וּבְכָל־כִּהֻמָּה לֹא־תִתְּחַן
 שְׂכָבְתָהּ לְטַמְאָה־כָּהֶּה וְאִשָּׁה לֹא־תַעְמֹד לִפְנֵי כַּהֵמָה
 לְרַבְעָה תִּכָּל הוּא : 24 אֶל־הַטְּמָאוֹ כָּכֹל־אֵלֶּה כִּי בְּכָל־
 אֵלֶּה נְטַמְאוּ הַנּוֹזִים אֲשֶׁר־אֲנִי מְשַׁלַּח מִפְּנֵיכֶם :
 25 וְהַטְּמָא הָאָרֶץ וְאִבְקָד עֲוֹנָהּ עָלֶיהָ וּפָקָא הָאָרֶץ אֶת־

* שביעי (רביעי נמחוק)

V. 22. ואת, ס"ט את, ע' מ"ג — V. 23. הוא, כ"ט הוא.

quasi-historique à l'hypothèse de la crémation. D'un autre côté, on ne peut l'admettre d'une manière absolue, en présence de l'expression « faire passer », habituellement affectée au culte de Molokh. Selon les uns, c'est toujours une lustration, un baptême de feu imposé aux enfants, mais pouvant devenir et devenant parfois mortel (יג מי זיחיה ויג מי זימות), *Ibn-Ezra*); selon d'autres, les deux usages existaient simultanément et étaient pratiqués selon l'occurrence (*Spencer, Munk*). — Une autre difficulté, c'est la disparates de cette loi avec le contexte, qu'elle interrompt. On a proposé diverses transitions, plus ou moins forcées. Peut-être le v. 24 est-il simplement amené par son analogie matérielle avec le v. 20 (ומורעך לא חתן, לא חתן...לורע), et cette dernière elle-même peut tenir soit aux rites de Molokh, que nous connaissons mal, soit aux idées bibliques, qui voient dans l'idolâtrie un *adultère* et une *prostitution*. — On prenait autrefois ce verset pour une prohibition des mariages dits *mixtes* (cf. Pseudojonathan, qui se contredit *inf.* xx, 2); système insoutenable et blâmé avec raison par le Talmud (tr. *Meghill.* 25 a, cf. *Aroùkh* de R. Nathan, v ארם I), mais qui avait du moins le mérite de sauver la disparte en question.

(¹) Litt. *per concubitus multebres*. Ce pluriel a peut-être pour but d'indiquer que le complice du pédéraste est puni comme lui-même, bien entendu s'il a prêté son concours volontairement et avec discernement. V. en effet xx, 13 et Deut. xxxiii, 18. La sodomie d'homme à femme n'est pas prévue expressément, et le Talmud ne la punit que dans les cas de copulation illégale (ערויות בין כדרכה בין שלא כדרכה).

(²) *Et in quamlibet bestiam* (même mâle, שלא כדרכה) *non dabis concubitum* (i. e. semen) *tuum*. Cf. 20 et notes.

(³) *Non stabit antè jumentum, ut illud cum ipsa coeat*. Il est à remarquer que לפני תעמד correspond exactement au verbe *prostituer*, dérivé de *pro-statuere*.

de ton Dieu : je suis l'Éternel. * 22. Ne cohabite point avec un mâle, d'une cohabitation sexuelle ⁽¹⁾ : c'est une abomination. 23. Ne t'accouple avec aucun animal ⁽²⁾, tu te souillerais par là ; et qu'une femme ne s'offre point à l'accouplement d'un animal ⁽³⁾, — c'est un désordre ⁽⁴⁾. 24. Ne vous souillez point par toutes ces choses ! car ils se sont souillés par elles, les peuples que je chasse à cause de vous ⁽⁵⁾ ; 25. Et le pays est devenu impur, et je lui ai demandé compte de son iniquité ⁽⁶⁾, et le pays a

* 7** (IV*) Paraschah.

(¹) On n'est pas bien sûr du sens de חבל, mot rarissime, sans analogues dans la Bible, si ce n'est תבליח (Is. x, 25) ; encore M. Luzzatto déclare-t-il ce dernier corrompu. Les uns dérivent le mot de בלל souiller (?) ou mêler : une *promiscuité*, une *confusion*, un *mélange* contre nature (mais *Voy.* xx, 12) ; les autres le rapprochent de בלה, user, détruire : une conduite *dissolue*, ou de נבל : une *infamie* ; sans parler du Talmud (*Nedar.* 51 a), qui pense au chaldéen תבלין, des *condiments* ! Notre version satisfait à peu près aux principales hypothèses. — Cette réflexion חבל הוא, que l'accentuation ne rapporte qu'au second cas, se rapporte logiquement à la phrase entière. Ces sortes d'épiphonèmes sont nombreux et variés, dans ce chapitre comme dans le ch. xx. Cohabiter avec sa belle-fille ou sa belle-mère, c'est une ומה ; avec sa sœur, c'est un חסד ; avec sa belle-sœur (xx, 21, *douteux*), c'est une נדה ; la sodomie est une הועבה ; la bestialité de l'homme et l'adultère sont une souillure, למאד ; la bestialité de la femme et l'inceste de la bru sont un הבל. Il serait intéressant de connaître le sens précis de ces qualifications, qui ne paraissent nullement synonymes ; mais le problème est plus facile à poser qu'à résoudre. Consignons encore, à ce propos, un rapprochement philologique. On sait que tout métis, tout produit (animal ou végétal) d'un accouplement contre nature, est dit « hybride. » Ce mot vient du grec υμς : qui a le même sens et qui, sauf l'accent, signifie aussi « outrage » (à la nature) ou « honte » (pour l'individu). N'y a-t-il pas là un indice du sentiment qui a dicté les lois relatives aux divers accouplements hétérogènes, et une preuve aussi que ce sentiment existait ailleurs que chez les Hébreux ?

(²) C.-à-d. pour vous faire place. Donc, si vous agissez comme eux, vous serez comme eux dépossédés. — משלח, comme גרש (Ex. p. 365, n. 6), et comme ci-après « vomir » ou rejeter, ne signifie pas l'extermination, mais il l'implique.

(⁶) La terre, censée souillée par les crimes de ses habitants, et considérée comme leur complice, a dû en être punie, c.-à-d. purgée, par un coup d'État de la Providence. עונה est collectif et a peut-être le sens

וְשִׁבְיָהּ : * 26 וּשְׁמֵרְתֶם אֹתָם אֶת-חֻקֹּתַי וְאֶת-מִשְׁפָּטַי
 וְלֹא תַעֲשׂוּ מִכָּל הַתּוֹעֵבֹת הָאֵלֶּה הַאֲזִיחַ וְהַיָּגֵר הַגֵּר
 בְּתוֹכְכֶם : 27 כִּי אֶת-כָּל-הַתּוֹעֵבֹת הָאֵל עָשׂוּ אַנְשֵׁי-
 הָאָרֶץ אֲשֶׁר לִפְנֵיכֶם וְהִטָּמְאָה הָאָרֶץ : 28 וְלֹא-תִקְרָא
 הָאָרֶץ אֶתְכֶם בְּטִמְאַתְכֶם אֲתֶם כִּי אֲשֶׁר קָרָאתִי אֶת-הַגּוֹי
 אֲשֶׁר לִפְנֵיכֶם : 29 כִּי כָל-אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה מִכָּל הַתּוֹעֵבֹת
 הָאֵלֶּה וַיִּנְבְּרֶתוּ הַנְּפֹשׁוֹת הַיְהוּדִים מִקֶּרֶב עַמָּם :
 30 וּשְׁמֵרְתֶם אֶת-מִשְׁמְרֹתַי לְבִלְתִּי עֲשׂוֹת מִחֻקֹּתַי
 הַתּוֹעֵבֹת אֲשֶׁר נַעֲשׂוּ לִפְנֵיכֶם וְלֹא תִטְמָאוּ בָהֶם אֲנִי
 יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם ; פ

* משפיר . 26. V. בחוככם , נ"ל בחוככם

passif : « les iniquités qu'elle a supportées. » Il résulte de toute cette tirade que la plupart au moins des méfaits en question sont contraires aux lois naturelles (v. 3, note) autant qu'à la religion du Pentateuque.

(1) Métaphore admirable et doublement énergique, puisque le pays possédait encore ses habitants. C'est ce qu'on peut appeler le *passé prophétique* ; cf. la note v. 28. — « Le pays d'Israël, dit Raschi, la Terre sainte par excellence, ne supporte pas les pécheurs » ; c'est un des motifs pour lesquels ils n'ont pu y rester, tandis que les Égyptiens, coupables comme eux (v. 3), ont conservé leur pays.

(2) Contrairement à Wessely, nous estimons avec Ibn-Ezra, ne fût-ce qu'en vertu du contexte, qu'il s'agit ici d'un étranger quelconque, même non prosélyte.

(3) « Qui (y sont ou auront été) avant vous. » Peut-être est-ce encore un passé prophétique. — Il est douteux que toutes ces turpitudes aient été commises par tous les habitants de l'Égypte et de la Palestine ; mais il est certain, puisque la Bible et les écrivains profanes s'accordent à l'affirmer, qu'il n'en est pas une dont les uns ou les autres ne se soient souillés, habituellement ou quelquefois, et que plusieurs étaient même consacrées par la religion. Cette situation était assez grave pour motiver de pareilles lois, et les odieuses suppositions qu'elles ont suggérées aux ennemis de la Bible ou des Juifs sont parfaitement gratuites. On lira

vomi ⁽⁴⁾ ses habitants. * 26. Pour vous, respectez mes lois et mes statuts, et ne commettez aucune de ces horreurs,—vous indigènes, ni l'étranger qui séjournerait parmi vous ⁽⁵⁾. 27. Car toutes ces horreurs ils les ont commises, les gens du pays qui vous ont précédés ⁽⁶⁾, et le pays est devenu impur. 28. Craignez que cette terre ne vous vomisse si vous la souillez, comme elle a vomie ⁽⁴⁾ le peuple qui l'habitait avant vous. 29. Or ⁽⁵⁾, quiconque aura commis une de toutes ces abominations, — les personnes agissant ainsi ⁽⁶⁾ seront retranchées du sein de leur peuple. 30. Soyez donc fidèles à mon observance ⁽⁷⁾, en ne suivant aucune de ces lois infâmes qu'on a suivies avant vous, et ne vous souillez point par leur pratique: je suis l'Éternel, votre Dieu ! »

* Maphtir.

avec intérêt, sur cette question, les *Lettres de quelques Juifs* par l'abbé Guénée, I^{re} partie, lettre x, et IV^e partie, lettres v, ix, etc.

(⁴) Peut-être Comme elle vomit, c.-à-d. *va vomit*. Cette version, moins conforme à l'analogie du v. 25, le serait davantage à la grammaire, קאה étant barytone, ce qui n'a lieu d'ordinaire, pour cette sorte de verbes, qu'au participe présent. C'est à tort qu'Ibn-Ezra et Qimchi (*Mikhlol* et *Schoraschim*) hésitent entre les racines קיא et קאה = קיה; nous ne croyons pas à ces deux dernières, nonobstant le קין de Jér. xxv, 27, simple anomalie poétique. — V. 24, הגוים; ici, הגוי au singulier. On voit que ce mot n'a pas une signification absolue, et qu'il désigne tour à tour les *peuplades* d'un même pays et leur *agglomération* collective.

(⁵) כי peut aussi se traduire *même* (comme Ex. p. 333, n. 6), ou, comme à l'ordinaire, *car*. Sens: Abstenez-vous de ces actes, *car* non-seulement, s'ils venaient à se généraliser, ils entraîneraient votre expulsion en masse, peine *politique*, mais ils auraient encore, même isolés, des conséquences *individuelles* pour leurs auteurs; savoir, ונכרתו etc. Ces conséquences seront détaillées au ch. xx, qui répétera la plupart de ces prohibitions pour les sanctionner, comme le Deuté. xxv, 20 s. en répétera quelques-unes pour flétrir les violateurs. On voit que le « retranchement » a ici un sens générique, et comprend même la mort judiciaire.

(⁶) Ce pluriel intervient en quelque sorte comme rectification du singulier qui précède, parce que les crimes en question, dit avec raison Raschi, supposent en général le concours de deux personnes.

(⁷) Le Talmud, qui interprète « Protégez mon observance », trouve dans ce principe la justification matérielle de la loi rabbinique en général (considérée comme סייג, *haie* préservatrice de la Loi fondamentale),

סדר ו'. קדשים

יט — ¹ וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר : ² דַּבֵּר אֶל־
 כָּל־עַבְדְּת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם קְדָשִׁים תִּהְיוּ כִּי
 קָדוֹשׁ אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם : ³ אִישׁ אִמּוֹ וְאָבִיו תִּירָאוּ
 וְאֶת־שִׁבְתִּי תִשְׁמְרוּ אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם : ⁴ אֶל־תִּפְנוּ
 אֶל־הָאֱלֹהִים וְאֱלֹהֵי מִסְכָּה לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם אֲנִי יְהוָה
 אֱלֹהֵיכֶם : ⁵ וְכִי תִזְבְּחוּ זֶבַח שְׁלָמִים לַיהוָה לִרְצֹנְכֶם
 תִּזְבְּחֶהוּ : ⁶ בַּיּוֹם זִבְחֶכֶם יֵאָכֵל וּמִמָּחֳרָת וְהַנּוֹתָר עַד־

et , en particulier, de l'extension donnée au présent chapitre par la prohibition des כְּנִיּוֹת (v. 6, n. 1). V. tr. *Yebham. 21 a et passim.*

(¹) VI *bis* (ou V *bis*), lorsqu'elle est réunie à la précédente.

(²) En effet, toutes ou presque toutes les lois qui vont suivre sont d'un intérêt général et regardent le prosélyte comme l'indigène, le pontife comme le laïque; à la différence des ch. xx à xxii, qui s'adressent spécialement, le premier aux indigènes (v. 2, n. 2), les autres aux pontifes.

(³) Ce précepte général, qui avait déjà servi de conclusion au ch. xi (44, 45), est le résumé de tous les préceptes partiels qui suivent et de la plupart de ceux qui précèdent; il donne la clef de toutes ces lois en apparence incohérentes et hétérogènes, il en révèle et la liaison et la portée véritable. Qu'elles aient pour but la religion ou la morale proprement dite, la conduite de l'Israélite comme Israélite ou comme homme, toutes signifient une même chose : *Soyez saints*. Pourquoi? parce que *l'Éternel est saint*, et que la meilleure manière de l'adorer c'est de l'imiter... autant que l'homme peut imiter Dieu. Idée présentée ailleurs sous d'autres formes (*s'attacher à Dieu, marcher dans ses voies*, etc.), et admirablement développée par plusieurs midraschim. De fait, l'homme étant *perfectible* et Dieu étant *parfait*, plus l'homme s'élève en moralité et en intelligence, plus il se rapproche de Dieu. — Il faut remarquer, de plus, que ce début est identique, au fond, à celui du Décalogue (cf. xviii, 5, n. 7), dont ce chapitre entier n'est, pour ainsi dire, que le commentaire et l'amplification.

(⁴) « Sa mère et son père », idiotisme déjà expliqué (Gen. xlii, 11). — Ici, la mère avant le père; dans le Décalogue (Ex. xx et Deut. v) le père avant la mère, conformément à l'usage. Cette variante a sans doute pour but de nous apprendre que le père et la mère ont droit à un égal

Section VII ⁽¹⁾: Qedôschim.

* CH. XIX, 1. L'Éternel parla à Moïse en ces termes :
 2. « Parle à toute la communauté ⁽²⁾ des enfants d'Israël et dis-leur : — Soyez saints ⁽³⁾ ! car je suis saint, moi l'Éternel, votre Dieu. 3. Révérez, chacun, votre mère et votre père ⁽⁴⁾, et observez mes sabbats ⁽⁵⁾ : je suis l'Éternel votre Dieu. 4. Ne vous adressez point aux idoles ⁽⁶⁾, et ne vous fabriquez point des dieux de métal : je suis l'Éternel votre Dieu. 5. Et quand vous sacrifierez une victime rémunératoire à l'Éternel, sacrifiez-la de manière à être agréés ⁽⁷⁾. 6. Le jour même de votre sacrifice elle doit être mangée, et *encore* le lendemain ⁽⁸⁾ ;

* 1^{re} Paraschah.

respect, à une tendresse égale. De plus, le choix de *אִשָּׁר* (*itr*) indique peut-être incidemment qu'ils y ont droit à tout âge ; car si vous n'êtes plus un *enfant*, vous êtes toujours *leur enfant*.

⁽¹⁾ « Mes chômages », ce qui comprend les fêtes en général. — Le rapprochement de ces deux préceptes est très-remarquable ; il indique visiblement entre eux un enchaînement, un rapport de cause à effet, et confirme par conséquent nos réflexions sur l'Ex. xx, 12. Ajoutons que le sentiment mosaïque, qui confond presque nos parents avec Dieu dans notre respect, fut aussi celui de l'antiquité païenne, qui créa le beau nom de *PIÉTÉ filiale*.

⁽²⁾ Propr. *aux déités vaines* ; soit qu'on dérive *אִשָּׁר* de *אֵל*, racine de *אֵל* (néant), ou qu'on y voie un diminutif ironique de *אֵל* Dieu, à peu près comme l'allemand *Ögge*, le *deunculus* de la basse latinité et le *dieu-telet* du vieux Ronsard. *אִשָּׁר* et « idole » désignent ici de prétendues divinités, non leurs simulacres, indiqués par l'incise suivante.

⁽³⁾ « Pour votre agrément » (sens passif). Le mot hébreu, commenté par ce qui suit, et mal compris par plusieurs, a exactement la même valeur que ci-dessus 1, 3. — Contexte : « Ce n'est pas aux faux dieux que vous devez rendre hommage, c'est à moi (*אֲנִי ה' אֵל*). Mais il ne suffit pas de sacrifier à l'Éternel, il faut le faire comme je l'entends (6-8). » Toutefois, sans l'autorité de l'accent tonique, nous aurions reculé l'*athnach* sous *אֲנִי ה' אֵל* et traduit : « Quand donc vous voudrez sacrifier etc., c'est à l'Éternel que vous devez la sacrifier pour (ou de manière à) être agréés. »

⁽⁴⁾ Au pis-aller, par ex. s'il n'y a pas eu assez de convives pour tout consommer le premier jour. *Voir*, pour ce verset et les deux suivants, les notes VII, 16-18.

יום השלישי בֶּאֱשׁ יִשְׂרָאֵל : 7 וְאִם הָאֵכֶל יֵאָכֵל בַּיּוֹם
הַשְּׁלִישִׁי פְּנוּל הוּא לֹא יִרְצָה : 8 וְאֵכֶלָיו עֹנֵו יֵשָׂא כִּי-
אֶת-קֹדֶשׁ יְהוָה חָלַל וּנְבִרְתָה נַפְשׁוֹ הִוא מִעֲמִיָּה :
9 וּבְקִצְרְכֶם אֶת-קִצִיר אֲרָצְכֶם לֹא תִבְלֶה פֶּאת שְׂדֵךְ
לְקִצֹר וּלְקַט קִצִירֶךָ לֹא תִלְקֹט : 10 וּבְרִמּוֹךְ לֹא תַעֲזֹלֵל
וּפְרֹט בְּרִמּוֹךְ לֹא תִלְקֹט לְעַנִּי וְלִגֵּר תַּעֲזֹב אִתָּם אֲנִי
יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם : 11 לֹא תִגְנְבוּ וְלֹא-תִבְחָשׁוּ וְלֹא-תִשְׁקְרוּ
אִישׁ בְּעֵמִיתוֹ : 12 וְלֹא-תִשָּׁבְעוּ בְשֵׁמִי לְשֹׁקֵר וְחִלַּלְתָּ אֶת-

(1) C.-à-d. si on l'avait offerte avec la pensée (de la part du prêtre ou du laïque) qu'elle serait mangée le, etc., comme nous l'avons expliqué l. c. Selon le Talmud, cette loi, ainsi répétée, ne s'applique plus à l'intention vicieuse *quant au temps*, mais *quant au lieu* (מקצת חוץ למקומו), sauf que dans ce cas la peine du v. 8 serait mitigée. D'après le sens naturel, il y a identité entre les deux passages, et le Législateur n'a voulu ici que préciser la peine, précédemment indéterminée, ou peut-être indiquer qu'un sacrifice même légal, entaché d'une pensée coupable, est une espèce d'idolâtrie (v. 4).

(2) וְאֵכֶלָיו, pluriel distributif, hébraïsme ; V. xvii, 14, n. 5. C'est donc mal à propos que les Samaritains corrigent וְאֵכֶלָיו.

(3) Il l'a traitée comme une chose *profane*, qu'on peut manger où et quand on veut. Dans le désert, toutes les viandes, au moins des animaux aptes à l'autel, devaient être sanctifiées par le sacrifice (ch. xvii).

(4) Le territoire est pris collectivement et, pour ainsi dire, dans un sens politique. De là 1° le pluriel, opposé aux singuliers qui suivent ; 2° l'emploi de אֲרָץ, différent de שְׂדֵה qu'on lit Deut. xxiv, 19 ; et le Talmud, qui a généralisé cette belle loi et les autres semblables (V. Maim., *M.-T.*, *hilkh.* מַתְכִּית עֲבִיט, 1, 14), a pu cependant conclure avec raison qu'elles ne sont, en droit mosaïque, applicables qu'à la Palestine. Cf. *inf.* xxiii, 22 et note.

(5) « Tu n'achèveras pas le bout (ou un bout, un coin) de ton champ, en moissonnant. » קִצֹר, proprement Écourter, couper. La plupart des pays chrétiens, à l'imitation du Pentateuque, accordent aux pauvres ou aux infirmes les droits de glanage, grappillage et râtelage dans les champs et les prairies ; mais leurs législations restreignent singulièrement l'exercice de ce droit. Aucune d'ailleurs n'impose la charitable abstention de

ce qui en serait resté jusqu'au troisième jour sera consommé par le feu. 7. Que si l'on voulait en manger ⁽¹⁾ au troisième jour, ce serait une chose réprouvée — elle ne serait point agréée. 8. Celui qui en mangera ⁽²⁾ portera la peine de son méfait, parce qu'il a profané une sainteté du Seigneur ⁽³⁾; et cette personne sera retranchée de son peuple. 9. — Quand vous moissonnerez la récolte de votre pays ⁽⁴⁾, tu laisseras la moisson inachevée au bout de ton champ ⁽⁵⁾, et tu ne ramasseras point la glanure de ta moisson. 10. Tu ne grappilleras point dans ta vigne, et tu ne recueilleras point les grains épars de ta vigne ⁽⁶⁾. Abandonne-les ⁽⁷⁾ au pauvre et à l'étranger: je suis l'Éternel votre Dieu. 11. — Vous ne commettrez point de vol, point de dénégation ⁽⁸⁾ ni de fraude au préjudice de votre prochain ⁽⁹⁾. 12. Vous ne jurerez point par mon nom à l'appui du mensonge ⁽¹⁰⁾,

la פאה, ni ne va aussi loin que le Deutéronome l. c., qui renchérit encore sur la fin de ce verset.

⁽⁶⁾ La première incise défend au propriétaire de cueillir les grappillons (עוֹלָלוֹת) de sa vigne, la seconde de ramasser les grains ou même les grappes, restés à terre après la vendange. Il y a donc analogie entre ces deux lois et les deux précédentes. — כרם désigne proprement un vignoble ou un plant de vignes, quelquefois d'oliviers; גפן désigne l'arbre même, un cep. D'autre part, פרט, à en juger par son homonyme talmudique (qu'on prononce par chaldaisme פֶרֶט), et surtout par le verbe לקט, ramasser, recueillir des choses éparses, signifie nécessairement quelque chose de partiel et d'éparpillé (cf. סרר), et c'est à tort qu'on l'a expliqué par « rejeton » ou « cep isolé. » Quelque petit ou isolé qu'il soit, on ne ramasse pas un cep, on le vendange.

⁽⁷⁾ Se rapporte, bien entendu, au verset précédent comme à celui-ci. — L'étranger, dans la règle, n'avait pas de possession territoriale en Palestine; c'est pourquoi il est censé « pauvre », et partout assimilé au pauvre.

⁽⁸⁾ Ici, action de dénier une dette légitime, un dépôt confié ou une trouvaille. Cf. v, 21-24.

⁽⁹⁾ « Un homme contre son prochain. » Ce dernier complément, d'après la syntaxe hébraïque et l'accentuation, n'appartient pas à לא הגנבו, que nous avons, par cette raison, traduit isolément.

⁽¹⁰⁾ A l'appui de l'un des faits du verset précédent (*Ibn-Ezra*), qui sont tous des variétés du mensonge, et qui forment la matière et la cause les

שֵׁם אֱלֹהֶיךָ אֲנִי יְהוָה : 13 לֹא-תִעְשֶׂק אֶת-רֵעֶךָ וְלֹא תִגְזֹל
 לֹא-תִלֵּין פְּעֻלַת שְׂכִיר אִתָּךְ עַד-בְּקָר : 14 לֹא-תִקְבֹּל
 חֹרֶשׁ וְלִפְנֵי עוֹר לֹא תִתֵּן מִכְשָׁל וַיִּרְאֶתָ מֵאֱלֹהֶיךָ אֲנִי
 יְהוָה : * 15 לֹא-תִעֲשׂוּ עִוָּל בְּמִשְׁפַּט לֹא-תִשָּׂא פְּנֵי-דָל
 וְלֹא תִהְדָּר פְּנֵי גְדוֹל בְּצַדִּיק תִּשְׁפֹּט עַמִּיתָךְ : 16 לֹא-
 תִלְךָ רְכִיל בְּעַמּוֹיֶיךָ לֹא תַעֲמֹד עַל-יְדַם רֵעֶךָ אֲנִי יְהוָה :
 * שְׁנֵי (חֲמִישֵׁי נְמוּנֵיכֶם) . 14 . V . מֵאֱלֹהֶיךָ , כֹּא מ' רַפָּה , וּכְן פ' ל"ב

plus ordinaires du faux serment. C'est pour cela que les commandements III et VIII du Décalogue se trouvent ici renversés et rapprochés.

(1) גזל (v. 11), c'est le vol clandestin et furtif, le *larcin*; עשק et גזל, c'est le vol violent, à force ouverte ou à main armée, la *spoliation*, avec cette différence que dans le premier on détient ce qui vous est dû, et que dans le second on vous arrache ce que vous avez. Voilà pourquoi le premier signifie aussi *opprimer*; voilà pourquoi encore l'hémistiche final, qui n'en exprime qu'une variété, porte לא תלין au lieu de ולא תלין.

(2) Proprement, ne passe point la nuit. Il s'agit donc ici, disent avec raison les rabbins, du « mercenaire » de jour, qui doit être payé à la nuit tombante et qui peut l'être, à la rigueur, toute la nuit; tandis que le Deutéronome (xxiv, 15), qui veut qu'on le paie « au jour » et, dans tous les cas, avant le coucher du soleil, parle du travailleur de nuit. Voir Ex. p. 220, n. 3, et cf. Prov. III, 28; Jér. xxii, 13; Mal. III, 5. — Quant à l'analyse de תלין, on peut, *ad libitum* et quoi qu'en dise Heidenheim (הכנת המקרא), le considérer comme la 3^e pers. fém. du qal ou comme la 2^e pers. masc. du hiph'il. Élias Mizrahi et Wessely prétendent qu'on ne trouve le hiph'il que Job xxiv, 7. Le passage de Job est problématique, et ils oublient Jér. iv, 14, qui est péremptoire.

(3) Pierre d'achoppement. מכשל, ce qui fait chopper, trébucher. Nous avons traduit la pensée plutôt que le mot.

(4) On voit qu'il ne s'agit pas ici, comme à l'ordinaire, de la crainte *révérencielle*, qui s'exprimerait par ירא את et non ירא מן, et que le contexte d'ailleurs défend d'admettre. Remarquez aussi l'à-propos de cette formule אני ה', appliquée à des actes qui relèvent essentiellement de la conscience et qui ne sont pas justiciables de la vindicte humaine (כל דבר המסור ללב נאמר בו ויראת מאלהיך, tr. B. *Metsta*, 58 b, cf. Exod. p. 188, n. 2); actes d'ailleurs admirablement formulés par la langue symbolique de l'Écriture, et que personne ne sera tenté de restreindre à leur signification matérielle. Disons enfin que ce verset se rattache au

ce serait profaner le nom de ton Dieu : je suis l'Éternel. 13. Ne commets point d'extorsion sur ton prochain, point de rapine ⁽¹⁾; que le salaire du journalier ne reste point ⁽²⁾ par devers toi jusqu'au lendemain. 14. N'insulte pas un sourd, et ne mets pas de pierre ⁽³⁾ sur le chemin d'un aveugle : redoute ton Dieu ⁽⁴⁾ ! je suis l'Éternel. * 15. Ne prévariquez point ⁽⁵⁾ dans l'exercice de la justice ; ne montre ni ménagement au faible ⁽⁶⁾, ni faveur au puissant : — juge ton semblable avec impartialité. 16. Ne va point colportant *le mal* parmi les tiens ⁽⁷⁾; ne sois pas indifférent au danger de ton pro-

* 2^{me} (V*) Paraschah.

précédent et au suivant par une idée commune : abus de la supériorité, oppression du faible par le fort ; et que le Deutéronome (xxvii, 18) stigmatise ces violences sous la même forme symbolique et avec une sanction analogue : MAUDIT !

(¹) La signification commune des racines similaires עור (d'où עון), עול, עוון, est celle de Tortuer, fausser, rendre oblique ou agir obliquement. D'après cela, עול répond à peu près à « injustice » et plus exactement à « tort », dérivé du latin *tortus* (*torqueo*). — Ces règles relatives au « jugement », comme celles des vv. 35-36 et beaucoup d'autres de même nature, s'appliquent aussi aux témoins, qui concourent à l'œuvre de la justice, et elles s'étendent même, par analogie, aux relations sociales en général. Quant à l'agencement du verset, les trois principaux membres dont il se compose forment une espèce de כולל ופרט וכולל ; le premier, étant une proposition générale, devrait se terminer par l'*athnach*. Wessely a essayé de justifier le système des prosodistes.

(²) Cf. Ex. xxiii, 3, 6, et *ib.* note 2 ; Deut. xvi, 19, 20. On traduit communément עני *pauvre* ; ce n'est qu'un équivalent, ce n'est pas le sens propre. D'après l'étymologie, une foule de passages et, ici en particulier, l'opposition de גרול, ce mot, appliqué à une personne, signifie proprement un *chétif*, pauvre d'esprit ou d'écus, de connaissances ou de position sociale. De même עני répond proprement à *humble* ; עניו seul répond essentiellement à « pauvre, indigent ou nécessiteux. »

(³) Cette expression nous paraît rendre assez bien, et en même temps expliquer, le pluriel עמיה = בני עמך (v. 18) ; et elle traduirait également bien les עמיו et עמיה employés par la Bible à propos de la mort des justes ou du « retranchement » des coupables. — On a proposé une foule d'explications sur l'origine et sur le sens précis de la locution הלך רכיל, qui n'a peut-être pas de sens précis et que nous appliquerions indifférem-

17 לֹא-תִשָּׂא אֶת-אָחִיךָ בְּלִבְבָךָ הַזֶּה תּוֹכִיחַ אֶת-
 עֲמִיתְךָ וְלֹא-תִשָּׂא עָלָיו חֶסֶד : 18 לֹא-תִקַּם וְלֹא-תִטַּח
 אֶת-בְּנֵי עַמֶּךָ וְאֶת-בָּתְּךָ לְרֵעֶךָ כַּמִּוֶּדֶ אֲנִי יְהוָה : 19 אֶת-

ment à la médisance ou diffamation, à la calomnie (talm. הוֹנֵאֵת טַס רַע), voire même à la délation et à l'espionnage. L'emploi du verbe הִלַּךְ, le double sens de la racine רָכַל (analogue à celui du français *colporter*) et son homophonie avec רָגַל, sont des indices expressifs, qui ont frappé les plus anciens interprètes. La version que nous avons adoptée se prête à toutes les hypothèses et de signification et d'origine. Quant au sens grammatical de רָכַל, Gesenius et autres lexicographes, sur la foi d'un passage unique (Ézécl. xxii, 9), y voient en principe un sens abstrait; mais comment expliquent-ils sa construction dans la locution qui nous occupe? Nous aimons mieux retourner la thèse, et interpréter אֲנִשֵׁי רָכַל au moyen d'une ellipse. — Les targoumim disent אַכְלֵ קוֹרְצֵין, « manger des morceaux » (comme nous disons : emporter la pièce), tour pittoresque, qui se retrouve en arabe, en arméen (Dan. iii, 8 et vi, 25), dans le Talmud (*Berakh. 58 a*) et, conformité plus étrange, dans l'argot français, lequel a hérité de maint autre orientalisme. « Dénoncer, dans « l'énergique langue d'argot, cela se dit *Manger le morceau*. Comme si « le dénonciateur tirait à lui un peu de la substance de tous et se nourrit rissait d'un morceau de la chair de chacun. » Cette explication de l'illustre auteur des *Misérables* (t. vii, p. 406) est précisément celle que donne Ibn-Ezra. — Un mot, enfin, sur la singulière expression לִישַׁן חֲלִירָאִי employée par les versions de Jérusalem. Elle fait probablement allusion à cette pensée du Talmud : « Toute médisance fait d'ordinaire trois victimes : celui qui la profère, celui qui l'écoute, et celui qui en est l'objet. »

(1) Cette incise comporte deux mot-à-mot distincts : « Tu ne resteras pas (inerte, impassible), tu ne t'abstiendras pas, devant le sang de ton prochain », ou « tu ne te dresseras pas contre le sang etc. » C.-à-d., dans la première hypothèse : Si la vie de ton prochain est menacée, tu ne dois pas hésiter à lui porter secours; dans la seconde : Tu ne dois pas porter atteinte à sa vie, t'exposer à le perdre, soit par la diffamation ou la délation dont on vient de parler, soit par un faux témoignage, etc. Ce dernier système harmonise mieux les deux parties du verset; mais le premier paraît plus conforme au sens naturel de l'incise. C'est le système du Talmud, qui le développe d'une manière fort intéressante (tr. *Synhed. ff. 73-74*). Notre version est combinée de manière à les admettre l'un et l'autre. Dans tous les cas, comme le remarque Ibn-Ezra, il y a ici un rappel ou, si l'on veut, une extension de la VI^e parole du Décalogue.

(2) Litt. (quant à) reprendre, tu reprendras... C.-à-d. 1^o tu *peux* lui exprimer ton mécontentement (pour un grief personnel); 2^o tu *dois* l'éclairer sur son tort (envers Dieu ou le prochain, si tu as sur lui une

chain ⁽¹⁾: je suis l'Éternel. 17. Ne hais point ton frère en ton cœur : reprends, reprends ton prochain ⁽²⁾, et tu n'assumeras pas de péché à cause de lui. 18. Ne te venge ni ne garde rancune ⁽³⁾ aux enfants de ton peuple, mais aime ton prochain comme toi-même ⁽⁴⁾ : je suis

autorité suffisante). Cette alternative d'acception est subordonnée à l'exégèse de l'incise suivante, un peu obscure et diversement expliquée : — « Tu n'ébruiteras pas à ses dépens la faute (ne le blâme qu'en tête-à-tête) ; — tu ne garderas pas (le souvenir de) sa faute ; — pour ne pas être, à cause de lui, sous le poids d'un péché » (soit en le haïssant *dans ton cœur*, soit en autorisant ou encourageant sa conduite par ton silence). Cette dernière version, que nous avons suivie, est de beaucoup la meilleure. Quoi qu'il en soit, la Vulgate, en traduisant : *sed publicè argue eum*, a fait un énorme contre-sens, et d'exégèse et de morale. Peut-être a-t-elle voulu dire « ouvertement, en face », ce qui ne serait qu'une faute de latin.

⁽²⁾ נצר = נצר, *garder* ; par extension ou ellipse, *garder rancune*, idée limitrophe de la précédente. D'après l'accent et la vraisemblance, קם n'est pas isolé, mais a le même complément que חמר, soit par l'effet d'un zeugma, soit parce que, à la rigueur, il gouverne également l'accusatif, non-seulement pour la personne *que* l'on venge, mais pour celle *dont* on se venge ; V. Jos. x, 13. — Le premier de ces préceptes interdit les représailles, le second interdit jusqu'au souvenir de l'offense. Ce n'est pas assez de ne pas rendre le mal pour le mal, pas assez encore de le payer par le bien ; vous ne devez pas même humilier votre prochain en lui rappelant son tort, et en opposant votre conduite à la sienne. Ainsi expliquent ces Pharisiens si malmenés par le héros de l'Évangile, qui n'a cependant rien dit de plus beau. — Raschi, d'après le Talmud, indique tour à tour deux exemples inverses : celui de la *faucille* et de la *cognée* pour le premier cas, celui de la *cognée* et de la *faucille* pour le second. Il y a là évidemment une intention, que Heidenheim a finement analysée dans le *Hab. ha-Miq.*, et qui a échappé à certains imitateurs modernes. Une erreur bien plus étrange, c'est celle du savant Pococke (*Porta Mosis*, p. 206), qui traduit לא חמר ולא קם « *Non surges neque observabis* » !!!

⁽⁴⁾ Les autres créatures, nous les aimons *pour nous* ; l'homme notre prochain, nous devons l'aimer *pour lui-même*, parce qu'il est homme. C'est ce que semble indiquer le ל de לרעך, litt. « pour ton prochain. » — Le meilleur commentaire de cet admirable précepte est le mot du talmudiste Hillél (tr. *Schabb.* 31 a), reproduit ici même par le Pseudojohanan : לעך סני לחנך לא תעביד « Ce que tu n'aimes pas pour toi-même, ne le fais pas à ton prochain » ; ce qui, en dernière analyse, ne défend pas seulement de lui nuire directement en lui faisant du *mal*, mais aussi indirectement en ne lui faisant pas le *bien* dont il a besoin et qui dépend de nous. Ainsi se justifie la restriction, aussi naturelle que

חֻקֹתַי תִּשְׁמְרוּ בְהַמְתָּהּ לֹא-תִרְבֶּיעַ כְּלָאִים שָׂדֶה לֹא-
תִזְרַע כְּלָאִים וּבְגֵד כְּלָאִים שֶׁעָטְנוּ לֹא יַעֲלֶה עָלֶיךָ :

pratiquement vraie, du Talmud (*B. Mets.* 62 a) : חיד קודמים לחיי חניך ; ainsi tombent ces vaines antithèses entre la loi mosaïque et la loi évangélique, et aussi plusieurs des objections entassées par Wessely contre la traduction commune du présent verset. Il est inutile de les discuter après la lumineuse réfutation de Mendelssohn, qui peut se résumer ainsi : « La sublime équation entre l'amour du prochain et l'amour de soi ne serait en effet qu'une sublime chimère, si elle était *quantitative* ; mais elle est purement *qualitative*, c.-à-d. que ces deux amours doivent être, non de même intensité, mais de même nature. » Quant à l'accent tonique, quoi qu'en dise Wessely, il favorise manifestement l'opinion commune plus que la sienne, démentie en outre, au point de vue grammatical, par le passage analogue וְאָהַבְתָּ לוֹ כְּמוֹךָ (*inf.* 34). En effet, si l'on peut à la rigueur lier לרעה כמוך « ton prochain qui est comme toi », jamais hébraïsant ne s'avisera de joindre לוֹ כְּמוֹךָ « lui qui est comme toi. » — Remarquez la variété des termes employés dans toute cette tirade pour désigner le *prochain* : אחיך, עמיחך, בני עמך, רעהך (ce dernier travesti en *amicum tuum* par la Vulgate, plus injuste en ce point que l'Évangile lui-même). On ne peut y voir que de purs synonymes, mais dont l'abondance fait honneur à la charité israélite. Quant aux malveillants qui prétendent que notre législateur ne nous recommande que l'amour du *coreligionnaire*, nous leur répondrons d'abord que ce législateur est Dieu, et que le créateur du genre humain veut nécessairement l'amour du genre humain. Nous les renverrons ensuite au v. 34 ci-après et au Deut. x, 18-19, qui ordonnent formellement l'amour de l'étranger ; puis à la Genèse (ix, 5) où, dès les temps primitifs, huit cents ans avant la loi du Sinaï, le Dieu de la Bible proclamait tous les hommes FRÈRES : מִיַּד אִישׁ אֶחָיו כו'. Enfin nous leur citerons cette belle interprétation des rabbins (*Abhóth* de R. Nathan, fin du ch. xvi) : « Aime ton prochain comme toi-même, car je suis l'Éternel », qui l'ai créé comme je t'ai créé.

(¹) Ce préambule s'explique par la nature des lois qui suivent, lois plus positives que morales, et qui s'adressent moins à la raison qu'à l'obéissance passive. Dans certaines hypothèses sur l'origine de ces défenses, on peut aussi traduire : « Ce sont mes lois que vous devez suivre » (cf. xviii, 2-5), et non les lois ou les coutumes étrangères. Selon le Talmud : « mes lois » antérieures, déjà données aux Noachides et indiquées par la Cosmogonie mosaïque, où les animaux et les plantes sont classés par espèces distinctes, לְמוֹנֵיהֶן. (V. tr. *Synhéd.* 66 a, *Qiddousch.* 39 a, cf. Talm. de Jérus. et Raschb.) Cette idée a suggéré à un de nos anciens élèves, M. Lambert, une exégèse intéressante : חֻקֹתַי signifierait « mes lois primordiales », c.-à-d. les lois de la nature, qui répugne aux accouplements hybrides et qui les punit (chez les animaux) par la stérilité. Ajoutons

l'Éternel. 19. — Observez mes décrets ⁽¹⁾ : N'accouple point ⁽²⁾ tes bêtes d'espèce différente ; ne sème point dans ton champ ⁽³⁾ des graines hétérogènes, et qu'un tissu mixte — schaatnêz ⁽⁴⁾ — ne couvre point ton

que cette idée et celle du Talmud, s'appliquant mal à la dernière incise, expliquent pourquoi כלאים a été affecté de la pause principale, qui appartenait de droit à חשמרן.

(2) Pour la reproduction. Cette loi, qui semble ne s'appliquer qu'aux animaux domestiques dont on est propriétaire, est généralisée par le Talmud, qui y consacre, ainsi qu'aux deux suivantes, un traité spécial. Mais il n'est pas toujours facile, même après les explications talmudiques, de décider si deux animaux ou plantes sont réellement hétérogènes. — Tout mélange hybride (V. page 217, fin de la note 4) s'appelle כלאים. Les uns comparent ce mot à l'arabe כלאן et à l'éthiopien k'le, « deux, double, de deux sortes », ce qui ferait de la forme duelle une superfétation ; les autres le tirent du verbe כלא, « deux choses séparées par nature, ou retenues violemment ensemble. »

(3) Sur un même point. Cette défense, dit le Talmud, n'est applicable qu'en Terre sainte ; mais l'opération de la greffe est interdite partout. Quant aux produits de ces mélanges ou du précédent, il est toujours permis d'en faire usage.

(4) Ce mot détermine les précédents, et lui-même a été défini par Moïse dans un passage du Deutéronome (xxii, 9-11) qui reproduit sous une autre forme les trois sortes de mélange mentionnées ici. D'après cette définition, שעמנן signifie « mi-parti de laine et de lin. » D'où vient ce mot ? Les uns le décomposent artificiellement en שוע־טווי־ננון (Mischnah, V. Aroukh de R. N., v° שׁע I), ou en שע־עמ־נן, ou plus simplement שוט־נן (Bochart, d'après l'arabe) ; les autres, d'après Forster, l'identifient avec le copte schontnès (Rac. schont, lin), qui paraît avoir désigné une étoffe de byssus mélangé. Cette dernière opinion est la plus plausible. La forme du mot trahit visiblement une origine étrangère, et d'ailleurs la langue hébraïque répugne à la composition ; s'il était indigène, Moïse n'aurait pas eu besoin de le traduire à ses auditeurs, et s'il ne l'explique pas ici, c'est qu'il parle à des ex-Égyptiens, qui le comprennent sans peine. De plus, la Loi n'interdisant que le mélange du lin et de la laine, בגר כלאים avait besoin d'explication ; cette explication est dans שעמנן, mais on la chercherait vainement dans les décompositions précitées, qui contredisent d'ailleurs le sens naturel du Deutér. l. c. — Quant au motif de ces diverses prohibitions, on a supposé tour à tour des vues morales, ou hygiéniques, ou historico-religieuses (l'imitation de coutumes égyptiennes, sabiennes, etc.). De ces conjectures, les unes sont dénuées de preuves, les autres sont mal fondées et n'expliquent pas pourquoi tel mélange est interdit plutôt que tel autre. Cf. Ex. p. 297, n. 7. — Nous traduisons tissu et non vêtement, conformément et au sens

20 וְאִלֵּשׁ כִּי־יִשְׁכַּב אֶת־אִשָּׁה שְׁכַבְתָּזְרַע וְהוּא שִׁפְחָהּ
 גַּחְרַפְתָּ לְאִישׁ וְהִפְדִּיהָ לֹא נִפְדֶּיהָ אִזּוּ חִפְשָׁהּ לֹא נִתְּרָה
 לָהּ בְּקָדָת תְּהִינָה לֹא יוֹמְתוּ כִּי־לֹא חִפְשָׁהּ : 21 וְהִבְיֵא
 אֶת־אֲשָׁמוֹ לַיהוָה אֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד אֵיל אֲשָׁם :
 22 וְכִפֹּר עָלָיו כַּבֵּהוּן בְּאֵיל הָאֲשָׁם לִפְנֵי יְהוָה עַל־חַטָּאתוֹ
 אֲשֶׁר חָטָא וְנִסְלַח לוֹ מִחַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא : פ
 * 23 וְקִרְתִּבְאוּ אֶל־הָאָרֶץ וְנִטְעַתֶּם כָּל־עֵץ מֵאֲכָל
 * שְׁלִישִׁי

propre de בנר et aux indications de la Loi orale. — *litt.* « ne montera pas sur toi », implique par exemple la couverture *sous* laquelle on repose, mais exclut celle *sur* laquelle on serait couché. (Mischn. tr. *Kil'ayim*, ix, 2, 4.)

(1) Pour le littéral, *Voy.* xv, 18, n. 5.

(2) Donnée ou fiancée à un autre esclave (ce dernier Israélite) par leur maître commun, ainsi qu'on l'a vu Ex. xxi, 4. Il s'agit, selon le Talmud, d'une esclave païenne, qu'un Hébreu libre ne pouvait épouser; selon Ibn-Ezra, d'une esclave juive, laquelle doit être épousée par son maître ou affranchi (*l. c.* 7 s.), et n'a encore été ni l'un ni l'autre: hypothèse à laquelle le mot נחרפת se prête difficilement. Or, l'adultère avec la juive libre mariée, ou simplement fiancée, entraîne la peine de mort (*inf.* xx, 10 et Deut. xxii, 22-24); avec l'esclave, il donne lieu à des conséquences exceptionnelles et en apparence arbitraires, et c'est pourquoi, selon Wessely, il a trouvé place parmi les חקות (v. 19). Ce cas, d'ailleurs, fait partie des obligations de « sainteté » imposées aux Israélites (v. 2), et se rattache même en un sens, dit ingénieusement Ibn-Ezra, aux « accouplements hybrides » dont il vient d'être question.

(3) *Rachetée* à prix d'argent, ni *affranchie* par un acte en forme (selon Ibn-Ezra, par le mariage). חפשה paraît différer de חפש en ce que celui-ci désigne la liberté et celui-là le titre qui la confère, les lettres d'émancipation; de là l'emploi de נחרת. *Litt.*: ou la libération ne lui a pas été donnée.

(4) בקרת, mot unique et obscur. Plusieurs disent *enquête*, sens conforme à la racine, mais qui jette de l'incohérence dans la phrase; on sait bien, d'ailleurs, qu'il n'y a pas de jugement sans enquête, et Wessely, qui fait cette objection, n'en est pas à l'abri lui-même. Le Talmud dit *flagellation*: nous acceptons son autorité pour la chose, non pour le mot, qu'il justifie par des calembours (*V. tr. Kerith. 11 a* et Ibn-Ezra

corps. 20. Si quelqu'un habite charnellement ⁽¹⁾ avec une femme, — celle-ci esclave livrée à un homme ⁽²⁾ et n'ayant été ni rachetée, ni autrement affranchie ⁽³⁾, — il y aura châtement ⁽⁴⁾, mais ils ne seront pas mis à mort, parce qu'elle n'était pas affranchie. 21. Et il amènera pour sa faute ⁽⁵⁾, au Seigneur, à l'entrée de la Tente d'assignation, un bétier de délit ⁽⁶⁾. 22. Le pontife lui fera expier par ce bétier délictif, devant le Seigneur, le péché qu'il a commis, et le péché qu'il a commis lui sera pardonné.

* 23. » Quand vous serez entrés dans la Terre promise et y aurez planté quelque arbre fruitier ⁽⁷⁾, vous en

• 3• Paraschah.

ad h. l.) בקרה, d'après sa racine, peut équivaloir au latin *animadversio*; de plus, on a déjà signalé l'affinité des racines בקר et פקר, et celle-ci s'applique souvent au châtement. Ce dernier mot rend donc très-convenablement le mot hébreu. — D'après le sens naturel, la peine est commune aux deux coupables, et l'homme doit offrir en sus un sacrifice (21, 22). Selon la doctrine talmudique, la femme seule est flagellée, et seulement si elle a consenti au crime; l'homme n'est tenu qu'au sacrifice et n'y est tenu que dans ce même cas, lors même qu'il aurait péché sciemment et volontairement. Cette doctrine est reproduite, comme à l'ordinaire, par le targoum dit de Jonathan, où ולא הוה (v. 20) est fautif et dénature le sens. Il faut lire ולא הוה.

(¹) V. sup. v, 6, 7 (n. 4), où את אשמו prouve que את אשמו = על אשמו. Communément: « Il amènera son offrande de délit... », savoir איל אשם. Mais, indépendamment du double emploi, son offrande n'est pas naturel, puisqu'il n'a pas encore été question d'offrande.

(²) Cf. v, 15. Ce délictif, que le Talmud nomme חספס קרופה, esclave, n'est imposé qu'à l'homme, sans doute parce que sa complice, esclave, ne possède rien ou est censée ne rien posséder en propre.

(⁷) Propr. *arborem escæ*, c.-à-d. *esculentam*. Mendelssohn et autres: « toute sorte d'arbres fruitiers. » Peu plausible. — On voit, par la forme de cette incise, que la présente loi n'est applicable qu'aux plantations faites par des Israélites. Plusieurs talmudistes ont conclu en outre, de la première incise, que la loi n'est exécutoire qu'en Palestine. En ce qui concerne du moins le v. 24, il est certain qu'il implique l'existence d'un sanctuaire central. — Wessely croit que « l'arrivée au pays » a été mentionnée ici, parce que, à la différence des lois précédentes, celle-ci n'est pas faite pour le désert. Mais n'en est-il pas de même des lois vv. 9, 10, et de la seconde du v. 19? Nous soupçonnons ici un autre but, celui de rassurer indirectement les Hébreux sur la possession de leur conquête; car la plantation d'arbres, qui suppose toujours « un long espoir et de

וְעֵרְלָתָם עֲרְלָתוֹ אֶת־פְּרִיֹו שְׁלֹשׁ שָׁנִים יִהְיֶה לָּכֶם עֲרְלִים
 לֹא יֵאָכֵל : 24 וּבִשְׁנַת הַרְבִּיעֵת יִהְיֶה כָּל־פְּרִיֹו קֹדֶשׁ
 הַלֹּוֹלִים לַיהוָה : 25 וּבִשְׁנַת הַחֲמִישִׁת הָאָכְלוּ אֶת־פְּרִיֹו
 לְהוֹסִיף לָכֶם תְּבוּאָתוֹ אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם : 26 לֹא
 תֵּאָכְלוּ עַל־הַדָּם לֹא תִנְחָשׁוּ וְלֹא תַעֲוֹגְנוּ : 27 לֹא תִקְפוּ

V. החמישה, ס"ט החמישה — תבואתו, ס"ט חה (פ')

vastes pensées », comme dit le fabuliste, est la meilleure preuve de la sécurité du propriétaire.

(¹) Les fruits des premières années où l'arbre commence à en produire. Selon Maïmonide, la plupart des arbres, en Palestine, portent des fruits des la première et au plus tard la troisième année de leur plantation. — La traduction exacte de ערלתו ערלתו est difficile. ערלה (peut-être de על, עור, *surpeau*, ou de לוח, *peau accessoire*) signifie proprement *prépuce*, ou généralement quelque chose de *parasite*, une *superfétation*. Le verbe ערל ne peut signifier, comme plusieurs le croient, *retrancher*, *élaguer* la ערלה; il faudrait au moins le piél, ou mieux ומלחם comme ailleurs. Nous traduirions plutôt litt. : « Vous jugerez superflue sa superfluité, (savoir) son fruit. »

(²) « Il sera pour vous des (produits) parasites, superflus. » Le sujet est פרי, collectif, partant singulier quant à la forme et pluriel quant au sens; de là, selon nous, la discordance apparente de יהיה avec ערלים. — Cette prohibition, selon Ibn-Ezra, se fonde sur un motif hygiénique; mais alors elle devrait être générale, et nous avons vu qu'elle ne l'est pas. D'après Maïmonide, elle est dirigée contre une coutume païenne, qui aurait consisté à offrir et même à manger dans les temples une partie des fruits de première année, pour que l'arbre fût béni des dieux. D'autres croient, avec Winer, que Dieu demande simplement (v. 24) les *prémices* des arbres comme des autres richesses agricoles, mais qu'il n'en veut pas dans les premières années, comme n'ayant pas encore la perfection requise pour lui être offertes; or, on ne peut en jouir soi-même tant qu'on n'en a pas fait hommage à Dieu. Dans l'un et l'autre système, il y a du pour et du contre; mais celui de Maïmonide est mieux justifié par le contexte, et plus en rapport avec l'esprit des prohibitions suivantes.

(³) « Une sainteté de réjouissances ou d'hommages, de louanges »; expression assez obscure, malgré un passage correspondant (Jug. ix, 27), mais que la tradition rabbinique a précisée en enseignant que les fruits de quatrième année (talm. כטע רבעי, prononcez רבעי ou רבעי), à l'instar

de la « dîme seconde », sont licites au propriétaire, qui ne peut toutefois les consommer qu'à Jérusalem, soit en nature, soit au moins en produits équivalents par lesquels il les a « rachetés » d'avance. Ces produits,

considérerez le fruit comme une excroissance ⁽¹⁾: trois années *durant* ce sera pour vous autant d'excroissances ⁽²⁾, — il n'en sera point mangé. 24. Dans la quatrième année, tous ses fruits seront consacrés à des réjouissances ⁽³⁾ en l'honneur de l'Éternel; 25. Et la cinquième année ⁽⁴⁾, vous pourrez jouir de ses fruits, de manière à en augmenter pour vous le produit: je suis l'Éternel votre Dieu. 26. — Ne faites point de repas près du sang ⁽⁵⁾; ne vous livrez pas à la divination ni aux présages ⁽⁶⁾. 27. Ne taillez pas en rond les

qui sont spécialement des victimes rémunératoires, sont ainsi consommés en l'honneur et, pour ainsi dire, en présence de la « Schekhinah » ou Majesté divine. Cf. *inf.* xxvii, 30 et Deut. xiv, 23 s. C'est une permission mixte, une situation transitoire entre la précédente et la suivante. La terre est à Dieu, l'homme n'en a que l'usufruit. Il ne peut jouir des fruits que dans les conditions voulues par le nu-propriétaire et après lui en avoir fait hommage; hommage symbolique selon le Talmud, effectif selon Ibn-Ezra. — « Tout son fruit », c.-à-d. la valeur intégrale s'il ne les apporte pas en nature. L'*athnach* appliqué à ces mots est une anomalie, mal justifiée par Wessely.

(¹) A partir de la cinquième année, les fruits vous appartiennent sans condition, et vous pouvez les employer (sens extensif de אכל) de manière etc.; c.-à-d. les exploiter pour en tirer bénéfice. (Wess.) — Raschi, d'après le Talmud: « Afin d'en augmenter etc. », c.-à-d. qu'en vous imposant, pour complaire à Dieu, cette privation de quelques années, vous en serez récompensés par une production exubérante; cf. *inf.* xv, 20, 21. Il faudrait, d'après cela, rapporter l'incise aux versets précédents plutôt qu'à celui-ci, ce qui est peu naturel, outre que cela nous ramènerait précisément aux idées superstitieuses que le Législateur, selon Maimonide, avait en vue de prévenir (n. 2 ci-dessus).

(²) D'après le contexte et suivant presque tous les commentateurs, il s'agit ici de quelque coutume païenne, que nous rapprocherions volontiers de celle des Sauvages dansant autour du corps de leurs victimes. On en retrouve dans l'histoire des Hébreux (1 Sam. xiv, 32 s.) un vestige remarquable, mais qui jette peu de jour sur la coutume en question. Elle subsistait encore du temps d'Ézéchiel (Éz. xxxiii, 25), qui reproche aussi à ses contemporains de manger « sur les montagnes » ou « vers les montagnes » (*ib.* xviii et xxii, 9, haph. VI de ce vol.); et les Septante emploient ici la même expression, comme s'ils avaient lu אכלהם pour אכלהם.

Voir les curieux détails donnés par le Zôhar (*Lévit.* Sect. VI) et par Maimonide (*Guide*, III, 46), et comp. Homère, *Odyss.* xi, 36, 37; Lucain, *Phars.* vi, 556, 557.

(⁶) Il s'agit certainement ici de pratiques occultes, d'opérations magiques,

פֶּאֶת רֵאשֵׁיכֶם וְלֹא תִשְׁחִית אֶת פְּאֵת זִקְנֶךָ : 28 וְשָׂרֵט לְנַפְשׁ לֹא תִתְּנוּ בְּבִשְׂרֹכֶם וְכִתְּבֹת קַעְלֶקַע לֹא תִתְּנוּ בְּכֶם אֲנִי יְהוָה : 29 אֶל־תִּחְלַל אֶת־בְּתוּלָה לְהַזְנוֹתָהּ וְלֹא־תִזְנֶה

mais il est difficile d'en déterminer la nature, même à l'aide de l'étymologie. On peut admettre d'après la Genèse (p. 347, n. 3) que נחש, signifiant *deviner*, se rapporte plus spécialement au présent ou au passé; עינן, *pronostiquer*, à l'avenir. Ce dernier verbe (d'où peut-être *clairvoyant* et l'all. *ahnen*) est rapporté tour à tour aux racines ענן nuage (*néphélémancie*), ענה moment ou époque (*horoscopie, astrologie*), עין regard (*fascination, prestiges*), et même ענה (faire répondre le sort). L'idée

de « fascination », indiquée par le Talmud, qui l'appelle עיניות, a été adoptée par le Pseudojonathan, où il faut lire אחרורי עינן et supprimer סנהדרין, interpolation ridicule provenant d'une note marginale. Dans ce même traité de *Synhedrin*, le Talmud cite et blâme, avec une grande supériorité d'esprit, plusieurs superstitions, entre autres celle des jours et heures *fastes* ou *néfastes*; remarque dont le Code *Yoré-Déah* (art. 179, § 2) ne s'est peut-être pas assez souvenu, non plus que de ce beau principe אין מול לישראל (talm. *Schabb.* 156 a). La croyance à l'astrologie judiciaire fut une des faiblesses les plus persistantes du moyen âge, même dans la Synagogue; et cependant l'astrologie n'est qu'une forme du fatalisme, et Jérémie (x, 2, xiv, 22) l'avait bafouée avec autant d'autorité que d'éloquence, plus de six siècles avant l'ère chrétienne !

(¹) Usage religieux qu'Hérodote attribue aux Arabes et à une peuplade africaine (*Hist.* III, 8 et IV, 175). Menachem ben-Sarouq soupçonne que הקפו signifie simplement Détruire, abattre (cf. Is. x, 34, xvii, 6...); ce que confirmeraient peut-être le kethibh הקפו et le parallélisme de תשחית.

(²) La partie de la barbe, dit le Talmud, qui dessine le contour du visage. Les deux פאות sont donc collectifs. Cet usage paraît analogue au précédent; Jérémie y fait plusieurs fois allusion comme à un type caractéristique des Arabes (bédouins), chez lesquels, au rapport de Niebuhr, il subsistait encore aujourd'hui. Plusieurs concluent du verset suivant (לנפש) qu'il s'agit ici de signes de deuil, de cérémonies funèbres; nous en induirions plutôt le contraire. — Au reste, la tradition rabbinique, s'appuyant sur xxi, 5 ci-après et sur le sens énergique du verbe השחית (litt. détruire, enlever net, au *ras* de la peau, donc *raser*), a restreint cette défense à l'emploi du rasoir et permis celui des ciseaux, pinces ou pâtes épilatoires, etc. Elle ne voit donc pas ici une coutume ou cérémonie païenne, car dans ce cas la distinction serait assez futile, et en outre cette loi n'aurait plus de raison d'être. Nous citerons, d'après le célèbre

extrémités de votre chevelure ⁽¹⁾, et ne rase pas les coins de ta barbe ⁽²⁾. 28. Ne tailladez point votre chair à cause d'un mort ⁽³⁾, et ne vous imprimez point de tatouage ⁽⁴⁾: je suis l'Éternel. 29. Ne déshonore point la fille en la prostituant ⁽⁵⁾, de peur que le pays ne se

Léon de Modène (*Riti ebraïci*, ou *Cout. et Cérém. des Juifs*), un motif plus plausible : c'est que le rasoir donne au visage de l'homme une apparence féminine, le dépouille du caractère distinctif que lui a donné la nature, et occasionne ainsi la violation d'une autre loi du Pentateuque (Deut. xxii, 5). Le germe de cet ingénieux rapprochement se trouve dans le Talmud (tr. *Schabb.* 94 b ; *Nazir*, 59 a, etc.). — On remarque dans ce verset, comme dans beaucoup d'autres, l'emploi alternatif des secondes pers. du sing. et du plur. D'après le sens naturel, c'est un simple hébraïsme, fondé sur ce que Moïse s'adresse tour à tour à tous et à chacun.

(1) *וְשָׂרָט*, incision; *שָׂרָט*, litt. une âme, ou une personne (morte), comme xxii, 4 et xxii, 4 ; Nomb. v, 2 ; Agg. ii, 13. L'expression complète est *נִסְפָּח מַח*, *inf.* xxii, 4 ; Nomb. vi, 6. Cette manifestation violente de la douleur, ce quasi-suicide en l'honneur d'un mort, est un attentat à la « sainteté personnelle » dont le peuple de Dieu doit faire profession, comme on l'a vu v. 2, et comme le Deutéronome (xiv, 1, 2) le redira plus énergiquement encore. La fréquence des démonstrations de ce genre, attestée par Hérodote et Varron chez les anciens, d'Arvieux et autres chez les modernes ; le penchant des Hébreux à s'y livrer, attesté par plusieurs passages de Jérémie, ne motivent que trop l'opportunité de cette défense.

(2) Litt., selon nous : Écriture ou dessin d'acuponcture, de piqûre, c.-à-d. imprimés sur la peau après qu'on l'a piquée ou labourée avec une aiguille. *קַעֲקַע*, peut-être de *קָעַע* (cf. arab. *קָעַע* cautériser, *קָעַע* stigmaté), paraît désigner la première opération faite à la peau, *כַּחֲבַח* sa fixation par la substance colorante qu'on y verse, ou cette substance elle-même. Cf. Raschi *h. l.* et Mischnah, tr. *Makkóth*, iii, 6 avec la glose de Bertinora. Peut-être plus simplement : « Une écriture à l'aide d'un cautère », p. ex. avec une pointe rougie au feu. — Le tatouage et autres opérations analogues, fort usitées chez des peuples anciens et, encore aujourd'hui, chez les Sauvages et même dans certaines classes du peuple en Europe, étaient, selon Maïmonide, un signe de l'idolâtrie et pouvaient y conduire. Comp. III Macc. ii, 29. D'autres y voient une cérémonie de deuil, par analogie avec le premier hémistiche.

(3) Plus rigoureusement : en la faisant (et même en la laissant) *for-niquer*, ce qui implique la défense, non-seulement du concubinage, mais d'un commerce charnel, sans mariage, entre deux individus libres. Prise dans son sens naturel et dans l'esprit du contexte, cette loi paraît faire allusion à certaines pratiques infâmes usitées chez plusieurs peuples antiques, tels que les Phéniciens et les Cypriotes, et consacrées par leur religion. — Quant à la *prostitution* proprement dite, spontanée ou non, elle est prévue par le Deuté. xxiii, 18.

הָאָרֶץ וּמִלֵּאָה הָאָרֶץ וּמָה : 30 אֶת־שִׁבְתֵּי תִשְׁמְרוּ
 וּמִקֹּדְשֵׁי תִירָאוּ אֲנִי יְהוָה : 31 אֶל־תִּפְנֹן אֶל־הָאֵבֶת וְאֶל־
 הַיְדֻעָנִים אֶל־תִּבְקְשׁוּ לְטַמְּאָהּ כִּי־הֵם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם :
 32 מִפְּנֵי שִׁיבָה תָקֹם וְהִדְרִתָּ פָנֶיךָ וְקָן וַיְרִאתָ מִפְּאֻלֶיהָ

(¹) Le plus triste et le plus dangereux des dérèglements, celui dont l'exemple serait le plus contagieux, ce n'est pas la fornication isolée, furtive et comme honteuse d'elle-même; c'est celle qui serait sanctionnée par la connivence de l'autorité paternelle. Elle ne serait pas seulement une cause d'immoralité publique, elle en serait déjà le symptôme.

(²) Voilà deux propositions parfaitement claires, mais leur ensemble ne l'est pas; car on n'en aperçoit ni la liaison réciproque, ni surtout la liaison avec leur entourage, sans compter que la première a été déjà vue (v. 3). Si, par les « sabbats », nous entendons les fêtes (*ib. n. 5*), nous saisissons déjà mieux la relation des hémistiches: la visite du sanctuaire fait partie intégrante des principales fêtes, et elle implique la « vénération » du lieu saint, comme leur célébration implique l'adoration du Dieu qui les a imposées. Si maintenant on admet, dans le v. 29, l'allusion historique dont nous avons parlé, celui-ci ne sera plus dépaycé dans son entourage, et rien n'est plus simple que de lui donner un sens exclusif: « Ce sont mes fêtes (et non pas celles de Vénus ou Astarté) que vous devez célébrer, c'est mon temple (et non le sien) que vous devez honorer »; cf. xviii, 4, etc. Allez-y encore, si vous avez besoin de connaître l'avenir ou la volonté divine; adressez-vous à la science de mes prêtres ou à l'oracle des *Ourim vethoummim* (Ex. p. 292, n. 3), mais non aux oracles païens (verset suivant).

(³) Soit en les pratiquant, soit en consultant ceux qui les pratiquent. Cf. *inf.* xx, 6 et 27; Deut. xviii, 11. Malgré l'opinion commune, il est hors de doute que primitivement, et dans presque toute l'Écriture, אוב et ירעני sont des noms abstraits, désignant certains *moyens* ou *opérations* magiques, divinatoires, etc., ou bien de prétendus *esprits* qu'on invoquait pour le succès de ces mêmes opérations. Si ces mots s'appliquent à des *individus*, à des sorciers, ce n'est que rarement et par extension ou ellipse. Cette assertion est prouvée par l'expression בעל אוב et par une foule de passages (*inf.* II. cc., I Sam. xxviii, II R. xi, 6, etc.), contre lesquels ne peut prévaloir le faible indice qu'on pourrait trouver dans la terminaison de ירעני. Quant au sens précis des deux mots, il est douteux. Selon le Talmud (*Synhed.* 65 b), le בעל אוב est un ventriloque (cf. Sept. *ἰγγαστριμύθοι*); le ירעני, un homme qui s'introduit dans la bouche un os de l'animal appelé ירוע (?) et le fait parler. Cf. Pseudojonathan. On s'est fondé probablement sur l'homonymie du premier mot avec אוב, une *outré*, et sur une vague similitude du second. Quoi qu'il en soit, il paraît avéré, d'après certains indices bibliques et

livre à la prostitution ⁽¹⁾ et ne soit envahi par la débauche. 30. — Gardez mes sabbats et révérez mon sanctuaire ⁽²⁾ : je suis l'Éternel. 31. N'ayez point recours aux évocations ni aux sortilèges ⁽³⁾ ; n'aspirez pas à vous souiller ⁽⁴⁾ par ces pratiques : je suis l'Éternel votre Dieu. 32. Lève-toi à l'aspect d'une tête blanche, et honore la face du vieillard ⁽⁵⁾ : crains ton Dieu ⁽⁶⁾ ! je suis l'Éternel.

notamment d'après le fait de la « pythoïsse d'Endor », que אַנְיָ désigne la nécromancie, et יִדְעֹנִי un art peut-être analogue dans son but, mais différent dans ses procédés. Ce mot, portant un daghesch, ne vient pas de יָדָע, comme l'ont cru Gesenius et autres, mais du piél יִדְעֵי : Celui qui fait savoir, c.-à-d. le Génie, démon ou procédé, qui révèle les choses cachées. — Terminons cette note par une belle et importante parole d'Ibn-Ezra : « Des gens sans cervelle prétendent qu'il y a du vrai dans la nécromancie et dans la magie en général, autrement l'Écriture ne les aurait pas défendues ; et moi j'en infère tout le contraire. Car l'Écriture ne prohibe jamais la vérité, elle n'en veut qu'au mensonge, témoin les lois sur l'idolâtrie. »

⁽¹⁾ Admirable antithèse, qui rappelle un vers célèbre de Corneille, et qui se comprend sans commentaire. Quelques-uns traduisent : Ne (les) recherchez ou consultez pas pour etc. Ellipse forcée, répétition inutile et prosaïque du premier hémistiche.

⁽²⁾ Le respect pour la vieillesse, sentiment presque aussi naturel et universel que la piété filiale, a été, comme cette dernière et comme plusieurs autres, légalisé, pour ainsi dire, par la Loi divine. Parmi les peuples anciens chez qui ce sentiment était le plus énergique, on cite particulièrement les Égyptiens et les Spartiates (V. Hérod. II, 80, et Barthélemy, *Voyage d'Anach.*, ch. 38 et 48) ; or, on sait quelles nombreuses affinités les Juifs avaient avec les premiers, et leur communauté d'origine avec les seconds est attestée par un curieux passage du I^{er} livre des Maccabées (XII, 6, 21, cf. XIV, 16), passage, à la vérité, suspecté par la critique. Comp. Juvénal, *Sat.* XIII, 54 s. :

*Credebant hoc grande nefas, et morte piandum,
Si juvenis vetulo non assurrexerat, et si
Barbato quicumque puer.....*

Au reste, la vieillesse peut être envisagée sous deux aspects : faible, elle a droit aux égards ; sage et expérimentée, elle a droit à la vénération. Les deux incises que nous annotons semblent correspondre à ce double aspect. Dans tous les cas, ce verset se lie mieux aux suivants qu'aux précédents, nonobstant la division massoréthique, qui nous semble ici en défaut ; et les transitions imaginées par Ibn-Ezra et Wessely, conformément à cette division, sont à coup sûr plus laborieuses que vraisemblables.

⁽⁶⁾ Voir v. 14, n. 4.

אֲנִי יְהוָה : ס * 33 וְכִי־יָגִיד אִתְּךָ גֵר בְּאַרְצְכֶם לֵאמֹר
 תּוֹנֵנוּ אֲתוֹן : 34 בְּאַזְרוּחַ מַכֶּם יְהִי־לָכֶם הַגֵּר וְהַנָּזֵר אֶתְכֶם
 וְאַתְּבֹתָ לֹא בְמוֹת קִי־גֵרִים הָיִיתֶם בְּאַרְץ מִצְרַיִם אֲנִי
 יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם : 35 לֹא־תַעֲשׂוּ עִגּוּל בַּמִּשְׁפָּט בַּמִּדָּה
 בַּמִּשְׁקָל וּבַמִּשׁוּרָה : 36 מֵאֲנִי צִדֵּק אֲכַנֶּי־צִדֵּק אִיפֹת
 צִדֵּק וְהֵינּוּ צִדֵּק יְהִי־לָכֶם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר־
 הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם : 37 וְשִׁמְרֶתֶם אֶת־כָּל־
 חֻקֹּתַי וְאֶת־כָּל־מִשְׁפָּטַי וְעִשִׂיתֶם אִתָּם אֲנִי יְהוָה : פ

* רביעי (ששי כהן מסובין)

(1) On ne saurait, croyons-nous, attribuer ici au mot גֵר le sens de « prosélyte », comme le fait Wessely, et comme Raschi semble le faire, par suite d'une interprétation talmudique selon nous mal comprise. Il s'agit ici d'une règle toute morale, et ce serait gâter cette belle loi que de la restreindre. Qui croira que le Dieu de Moïse permette de « molester » l'étranger païen ? D'ailleurs, le motif exprimé v. 34, où les Israélites sont eux-mêmes appelés גֵרִים eu égard à l'Égypte, condamne péremptoirement cette opinion. Voy., avec les notes, Ex. xxii, 21 et xxiii, 9 ; Deut. x, 18, 19, et le verset suivant. — La haine ou le dédain de l'étranger, du « barbare », est un des fléaux du monde antique, et il est encore loin d'avoir disparu aujourd'hui. C'est une des gloires de la loi mosaïque d'avoir réprimé sévèrement cet abus du patriotisme, ou, pour parler plus juste, du *compatriotisme*. Elle ne réserve ses rigueurs qu'aux peuplades cananéennes, aux ennemis de la nation, et encore seulement lorsqu'ils persistent dans l'idolâtrie. V. les notes Deut. vii, 2, xx, 16, etc.

(2) Litt. comme un indigène d'*entre* vous.

(3) Victorieuse réponse à ceux qui ont prétendu que la loi d'amour, le *ואהבת לרעך כמוך* du v. 18, ne regardait que le prochain *Israélite* et non le prochain *homme*. La formule est ici exactement la même, et l'on vient de voir qu'il s'agit de l'étranger non-israélite établi chez nous, — à plus forte raison de l'étranger chez qui nous sommes établis. V. l. c., note 4.

(4) Cette première incise, dans l'original, répète textuellement celle du v. 15, et a nécessairement une portée différente. Nous croyons, avec Raschi, qu'elle est déterminée par le reste de la phrase ; seulement, *משפט* nous paraît signifier simplement la loi, les *règlements* établis

* 33. » Si un étranger ⁽⁴⁾ vient séjourner avec toi, dans votre pays, ne le molestez point. 34. Il sera pour vous comme un de vos compatriotes ⁽⁵⁾, l'étranger qui séjourne avec vous, et tu l'aimeras comme toi-même ⁽⁵⁾, car vous avez été étrangers dans le pays d'Égypte : je suis l'Éternel votre Dieu. 35. — Ne violez pas la loi établie ⁽⁴⁾, à l'égard des règles, des poids et des mesures. 36. Ayez des balances exactes, des poids exacts ⁽⁵⁾, une éphah exacte, un hin' exact ⁽⁶⁾ : je suis l'Éternel votre Dieu, qui vous ai fait sortir du pays d'Égypte ⁽⁷⁾. 37. Observez donc toutes mes lois et tous mes statuts, et accomplissez-les : je suis l'Éternel. »

* 4^{me} (VI^e) Paraschah.

par l'autorité. Ainsi : Que tous vos poids et mesures soient rigoureusement conformes à l'étalon légal ; en d'autres termes, le marchand ne doit pas tromper l'acheteur sur la *quantité* de la marchandise (cf. Deut. xxv, 13-16, et, pour la *qualité* ou toute autre fraude, *sup.* 11). — Quant au sens de מדה et de משורה, on explique communément le premier par Mesure de longueur ou de superficie, et le second par Mesure de capacité pour les liquides ; le tout sans preuves suffisantes. Le verset suivant, qui développe celui-ci, ne parle, comme le Deut. l. c., que de poids et de mesures de capacité pour solides et pour liquides. Il en résulte 1^o que משורה (qui a un rapport de sens et de forme, mais non d'étymologie, avec MESURE) désigne, comme l'a bien vu Wessely, toute mesure de capacité, même pour solides ; 2^o que מדה, qui en est séparé par משקל, ne peut signifier telle ou telle sorte de mesure, mais les mesures en général, *comprenant aussi les poids*. מדה est donc le genre, משקל et משורה sont les espèces. Ainsi l'entendent également les prosodistes, puisqu'ils ont isolé במדה au lieu de le lier aux mots suivants.

⁽⁵⁾ La balance et les poids correspondent à משקל, qui désigne le poids abstrait. — מאזני doit peut-être se rendre par le singulier, témoin ארסה et הין. — אבני, proprement *des pierres*, parce qu'on employait et qu'on emploie souvent encore, en Orient, des cailloux pour cet usage.

⁽⁶⁾ V. n. 4 ci-dessus. L'éphah et le hin' sont pris comme types des mesures de capacité, l'un pour les solides (Ex. p. 157, n. 7), l'autre pour les liquides (*ibid.* p. 314, n. 1).

⁽⁷⁾ A ce titre, vous devez (v. 37) m'obéir et observer toutes les lois qui précèdent, tendant à vous sanctifier et à vous rendre dignes de moi (v. 2). D'après cela, ce dernier hémistiche devrait être le premier du verset suivant, auquel il se rattache logiquement. Les prosodistes paraissent avoir adopté l'exégèse rabbinique, qui l'applique spécialement à la loi sur les poids et mesures.

כ - * 1 וַיִּדְבֹר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר : 2 וְאֶל־בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל תֹּאמַר אִישׁ אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִן־הַגֵּר הַגֵּר
 בְּיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִתֵּן מִזֵּרְעוֹ לְמִלְךְּ מוֹת יוֹמַת עֵם הָאָרֶץ
 יִרְגְּמֻהוּ בָאֶבֶן : 3 וְאֲנִי אֶתֵּן אֶת־פָּנַי בְּאִישׁ הַזֶּה
 וְהִכְרַתִּי אֹתוֹ מִקֶּרֶב עַמּוֹ כִּי מִזֵּרְעוֹ נָתַן לְמִלְךְּ לְמַעַן

* הַמִּישִׁי

(1) Le chapitre précédent s'adressait « à toute la communauté » (xix, 2, n. 2); pour qui connaît les finesses de la langue, le tour employé ici indique évidemment une *oppositio*n. En effet, ce chapitre est essentiellement pénal; c'est la sanction de plusieurs lois du ch. xix et de presque toutes celles du ch. xviii. Or, c'est uniquement aux indigènes, magistrats ou peuple, qu'incombe l'exécution des lois pénales, même en tant qu'elles seraient exécutoires aussi contre les étrangers.

(2) Cf. xviii, 21 et n. Ce crime figure au premier rang, parce qu'il est le plus grave : il cumule l'idolâtrie et l'homicide, au moins éventuellement ou dans certains cas. Par la même raison, nous croyons avec Ibn-Ezra que גֵר signifie ici un étranger quelconque. On sait que l'étranger, même non prosélyte, devait renoncer à l'idolâtrie, et comment la pire de toutes eût-elle été soufferte dans la Terre sainte ?

(3) Sur la formule מוֹת יוֹמַת, souvent répétée ici, V. Exod. p. 201, n. 7.

(4) V. *supr.* iv, 27 et Deut. xvii, 7. Le « peuple du pays » paraît désigner ici la *population locale*, témoin du forfait. Son caractère monstrueux et le cas du flagrant délit (qui nous semble indiqué par le v. 4) justifieraient suffisamment cette exécution sommaire. Cependant le Talmud explique : Il sera puni de mort *judiciairement*, et si le tribunal est impuissant pour la répression, le peuple doit s'en charger. On sait que, dans le droit mosaïco-talmudique, la vie de l'accusé est protégée par les formes judiciaires les plus minutieuses. — סָקַל paraît différer de רָגַם, en ce que 1° celui-ci implique toujours le *jet de pierres*, mais non toujours la *lapidation* (Jos. vii, 25); 2° celui-là implique toujours l'idée de *supplicier par des projectiles*, mais non précisément par des *pierres*, témoin le complément même (בִּאֲבָנִים, בִּאֲבָנִים, etc.) qui l'accompagne presque partout. — Au rapport de la Mischnah, on adoucissait, dans la pratique, ce que certains supplices ont d'inhumain en apparence. Ainsi, dans le cas présent, on précipite le condamné d'une certaine hauteur. S'il meurt, on s'en tient là; sinon, on l'achève en lui lançant une ou plusieurs pierres énormes, supplice expéditif et d'autant moins douloureux, que l'homme est déjà étourdi par la chute. V. tr. *Synhed.* vi, 4 et Munk, *Palest.* p. 214 b, n. 1 (où la citation et les derniers mots sont un peu inexacts).

* CH. XX, 1. L'Éternel parla à Moïse en ces termes :
 2. « Quant aux enfants d'Israël, tu leur diras ⁽¹⁾ : —
 Quiconque, parmi les Israélites ou les étrangers séjournant en Israël, livrerait *quelqu'un* de sa postérité à Molokh ⁽²⁾; doit être mis à mort ⁽³⁾. Le peuple du pays ⁽⁴⁾ le tuera à coups de pierres. 3. Moi-même je dirigerai mon regard ⁽⁵⁾ sur cet homme, et je le retrancherai du milieu de son peuple ⁽⁶⁾; parce qu'il a donné de sa pos-

* 5^{me} Paraschah.

(¹) V. xvii, 10 et note.

(²) Il existe plusieurs opinions et une quantité incroyable de dissertations sur la peine du « retranchement » ou *kéreth* (vulg. *karéth*, pl. *kerithóth*), souvent mentionnée dans le Pentateuque et ailleurs, mais nulle part déterminée avec précision. L'hypothèse d'une peine *judiciaire*, à infliger par une autorité *humaine*, nous paraît exclue et par le vague même de l'expression, et par l'emploi de la première personne והכרתיו (ici et ailleurs). Parmi les nombreuses formes employées à cette occasion par le Pentateuque, il est très-remarquable, selon nous, que la seconde personne (והכרתם, וכרתך) ne figure jamais. Spécialement, la *peine capitale* serait incompatible et avec la plupart des cas passibles de *kéreth* (V. Munk, *Palest.* p. 215), et avec le cas présent, soit que la société ait déjà sévi (v. 3), soit au contraire qu'elle ne veuille pas sévir (v. 5); le *bannissement* ou la *mort civile* ne sont pas plus admissibles, puisque nous trouvons le *kéreth* joint à la peine de mort (Ex. xxxi, 14, cf. Nomb. xv, 32-36). Il s'agit donc d'un châtement céleste. Selon le Talmud, comme nous l'avons dit ailleurs, ce châtement consiste en général, soit dans une mort tragique ou prématurée, soit dans la privation ou perte d'enfants (*inf.* 20, 21, cf. 17). Mais, selon la même autorité (*Synhédr.* 64 b et 90 b, d'après Nomb. xv, 31), il peut y avoir un retranchement temporel et un retranchement d'outre-tombe : הכרת, כעולם הזה; הכרת, לעולם הבא. Ce dernier serait l'exclusion de la société des élus (l'enfer) ou même, selon Maimonide (M.-T., *h. Teschoubh.* viii, 1, 5), l'anéantissement de l'âme coupable. V. *inf.* xxiii, 30, note. — Quoi qu'il en soit, le rapport du présent verset avec le contexte n'est pas net; car il semble infliger le *kéreth* comme *aggravation* de peine, tandis que les versets suivants ne l'infligent qu'à défaut d'une condamnation juridique. Deux solutions sont possibles, selon que la phrase se rapporte à ce qui précède ou à ce qui suit. Dans le premier cas, ce sera une peine ajoutée à la précédente, et celle-ci étant la mort, il ne peut plus s'agir que du *kéreth spirituel*. Dans le second, ce verset pose un principe que les deux autres ne font que développer : « Moi-même, le cas échéant, je sévirai sur le coupable (v. 3) : et si (ou : c.-à-d. que si) les hommes ne le punissent pas (v. 4), c'est moi qui, etc. » (v. 5). Dans cette dernière hypothèse (plus

טָמוֹא אֶת־מִקְדָּשִׁי וְלַחֲלֹל אֶת־שֵׁם קָדְשִׁי : 4 וְאִם הֵעֲלִים
 יַעֲלִימוּ עִם הָאָרֶץ אֶת־עֵינֵיהֶם מִדְּהָאִישׁ הַהוּא בְּתֵחוֹ
 מוֹרְעוֹ לַמִּלָּךְ לְבִלְתִּי הָמִית אֹתוֹ : 5 וְשִׁמְתִּי אֲנִי אֶת־פָּנַי
 בָּאִישׁ הַהוּא וּבְמִשְׁפַּחְתּוֹ וְהִכְרַתִּי אֹתוֹ וְאֵת | כָּל־הַזִּנְיִם
 אַחֲרָיו לְזִנוֹת אַחֲרֵי הַמִּלָּךְ מִקְרֵב עַמָּם : 6 וְהִנְפֹּשׂ אֲשֶׁר
 תִּפְגַּח אֶל־הָאֵבֶה וְאֶל־הַיְדֻעִנִים לְזִנוֹת אַחֲרֵיהֶם וְנִתְּתִי
 אֶת־פָּנַי בְּנִפְשׁ הַהוּא וְהִכְרַתִּי אֹתוֹ מִקְרֵב עַמּוֹ :

v. 4. העלם יעלימו, כל ל רפיס.

plausible, vu que le mosaïsme respecte ordinairement le principe *non bis in idem*, le kéreth peut être, comme à l'ordinaire, un retranchement temporel, quoique toujours surnaturel.

(1) « Le nom de ma sainteté », hébraïsme. Remarquez aussi l'emploi du mot *Nom*, qui quelquefois dans le Pentateuque, plus souvent dans les livres postérieurs, signifie Dieu même. De là aussi le terme הַשֵּׁם, par lequel on remplace, dans la langue usuelle, le saint Tétragramme (V. ci-après xxiv, 11, première note). — Le « sanctuaire » ici n'est pas seulement le temple, c'est le pays et la communauté d'Israël, qui sont et doivent rester « saints au Seigneur. »

(2) Cette expression et בַּחֲתוֹ (litt. tandis qu'il donne) indiquent des témoins oculaires, obligés de faire eux-mêmes bonne et prompte justice, ou au moins de déférer le coupable au tribunal (v. 2, n. 4). Dans ce dernier cas, הָמִית pourrait signifier : faire condamner à mort, provoquer sa condamnation.

(3) מִשְׁפַּחְתּוֹ peut désigner au propre « sa famille », en tant qu'elle connive avec lui et ne le livre pas à la justice (*Siphra*), ou au figuré « ses adhérents », comme le développe énergiquement la fin du verset. Ou plutôt ce dernier sens est le propre et le véritable, comme l'ont bien vu les targoumistes, Ibn-Djanach, etc. ; car la racine שִׁפַּח, analogue à סָפַח (p. 128, n. 2), paraît désigner toute espèce d'*annexe*, tout ce qui s'attache ou se rattache à une chose principale, à un centre. Ainsi s'expliquent, et le sens de « famille », qui ne serait qu'une extension, et סָפַח, et סָפַח, et שִׁפַּח servante (comme *domestique* dans ses deux acceptions et *famulus de familia*). C'est à ce point de vue que nous avons traduit. Dans tous les cas, il n'y a pas lieu de distinguer ici deux sortes de coupables et deux sortes de châtiments, et moins encore d'op-

térité à Molokh, souillant ainsi mon sanctuaire et avilissant mon nom sacré ⁽¹⁾. 4. Et si le peuple du pays ose fermer les yeux ⁽²⁾ sur *la conduite de cet homme*, qui aurait donné de sa postérité à Molokh, et qu'on ne le fasse point mourir, 5. Ce sera moi alors qui appliquerai mon regard sur cet homme et sur son engeance ⁽³⁾, et je retrancherai avec lui, du milieu de leur peuple, tous ceux qui, entraînés par lui ⁽⁴⁾, se seraient abandonnés au *culte de Molokh*. 6. Pour la personne qui aurait recours aux évocations, aux sortilèges ⁽⁵⁾, et s'abandonnerait à ces pratiques, je dirigerai mon regard sur cette personne, et je la supprimerai du milieu de son peuple ⁽⁶⁾. 7. Sanctifiez-vous et vous se-

poser וְשַׁמְתִּי וְנִתְחַיֵּי, comme le fait Wessely. La première distinction répugne à la saine exégèse, la seconde est puérile.

⁽¹⁾ וְנָה, prop. *se débaucher, se prostituer*, est souvent, comme on sait, pris au figuré par la Bible et appliqué surtout à l'idolâtrie. Dieu est l'*époux* d'Israël; il est *jaloux*; les idoles sont des *riuales*, qui lui *débauchent* le cœur de son peuple; parfois il menace de *divorcer* avec lui: toutes ces images se tiennent. Mais ici, וְנָה paraît pris d'abord dans une nuance différente, puisqu'il a pour complément une personne. On peut toutefois, croyons-nous, le ramener au sens usuel en modifiant la traduction de אָהָרִיִּי: « ceux qui se prostituent (à l'idolâtrie) à sa suite, à son exemple. »

⁽²⁾ V. xix, 31. Le *vav* du texte est sans doute disjonctif, cf. 27. — לֹנְתָה, d'après ce que nous avons dit note précédente, indique que ces procédés tiennent de l'idolâtrie, soit qu'ils en proviennent, soit qu'ils puissent y conduire.

⁽³⁾ Le v. 27 lui inflige la lapidation. D'après l'axiome sus-mentionné *non bis in idem*, il s'agit peut-être ici du cas où le criminel serait resté impuni, faute de témoins ou par leur connivence (comme vv. 4 et 5). Tel est aussi le sentiment d'Ibn-Ezra. — Le même auteur relève et justifie, faiblement selon nous, la disconvenance de genre relative à וְשַׁמְתִּי. Wessely surtout la trouve « tout à fait extraordinaire » (זר מאלף) dans une même phrase, et il s'en tire par un expédient pitoyable. Rien n'est cependant plus ordinaire que ce désaccord; V. par ex. Gen. xxxii, 9; I Sam. xv, 9; I Rois, xix, 11; Ézéch. ii, 9. Pour וְשַׁמְתִּי, en particulier, le cas est tellement fréquent, que cette prétendue exception pourrait bien avoir été la règle. V. entre autres, dans ce seul volume: ii, 1 (et note 3); iv, 2 et 27 s.; v, 1, 2, 4 s., 15, 17, 21 s.; vii, 20 et 21; xvii, 15; xviii, 29; xx, 6; xxii, 6 s.

7 וְהִתְקַדְּשִׁיתֶם וְהִיִּיתֶם קְדָשִׁים כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם :
 * 8 וּשְׁמַרְתֶּם אֶת-חֻקֹּתַי וְעִשִּׂיתֶם אֹתָם אֲנִי יְהוָה
 מִקְדָּשְׁכֶם : 9 כִּי-אִישׁ אִישׁ אֲשֶׁר יִקְלַל אֶת-אָבִיו וְאֶת-
 אִמּוֹ מוֹת יוּמָת אָבִיו וְאִמּוֹ קָלֵל דָּמּוּ כּוֹ : 10 וְאִישׁ
 אֲשֶׁר יִנְאַף אֶת-אִשְׁתוֹ אִישׁ אֲשֶׁר יִנְאַף אֶת-אִשְׁתוֹ רַעְהוּ
 מוֹת-יוּמָת הַנְּאֻף וְהַנְּאֻפָּת : 11 וְאִישׁ אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אֶת-
 אִשְׁתוֹ אֲבִיו עֵרֹת אָבִיו גֵּלָה מוֹת-יוּמָתוֹ שְׁנֵיהֶם דְּמִיהֶם
 בָּם : 12 וְאִישׁ אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אֶת-כַּלְתּוֹ מוֹת יוּמָתוֹ שְׁנֵיהֶם

* ששי (שביעי כמזכר)

(¹) Cette phrase, que l'on peut rapprocher de xi, 44 et du début de cette Section, est d'une profondeur remarquable. Sa liaison avec la suivante est manifeste; on ne voit pas aussi clairement si les deux versets servent de conclusion à ce qui précède, ou de préambule à ce qui suit. Mais, dans tous les cas, la paraschah est mal placée. On a voulu sans doute éviter soit de finir (v. 6), soit de commencer (v. 9), par une parole fâcheuse.

(²) Or, voici quelques-unes de ces lois. On peut aussi traduire simplement *car* : Exécutez rigoureusement toutes ces lois pénales (v. 8), car tout homme qui etc., *a mérité son supplice*; et de même tous les autres. En d'autres termes : Toutes ces pénalités sont motivées. Il est remarquable, en effet, qu'il n'en est pas une, ci-dessus ou ci-après, que le Législateur ne cherche en quelque sorte à justifier, au moins par allusion.

(³) Correspond à xix, 3. Cf. Ex. xxi, 15, 17 et notes. La mort consiste ici dans la lapidation, et elle s'applique même à celui qui aurait maudit ses parents après leur mort. (*Talm.*)

(⁴) « Son sang (*ses sangs*, V. l. c., p. 211, n. 9) est sur lui. » Expression proverbiale souvent répétée dans ce chapitre et ailleurs, et qui signifie que le coupable est lui-même responsable de sa mort. Le *sang* est pris ici par extension, car il n'y a presque jamais de sang répandu. Des quatre peines capitales usitées selon le droit mosaïco-talmudique (*t. c.*, p. 201, n. 7), la décapitation est une des plus rares; elle s'applique à deux cas seulement. V. *Mischn. Synhéd.* ix, 1.

(⁵) Correspond à xviii, 20. — On regarde communément נאף comme transitif, et plusieurs le traduisent même par *débaucher*. Cette version est incompatible avec la forme active נאפה qui termine la phrase. Quaut

rez saints, car je suis l'Éternel votre Dieu ⁽¹⁾. * 8. Observez mes lois et les exécutez : je suis l'Éternel qui vous sanctifie. 9. — Or ⁽²⁾, tout homme qui aura maudit son père ou sa mère ⁽³⁾, doit être mis à mort. Il a maudit son père ou sa mère : il a mérité son supplice ⁽⁴⁾. 10. Si un homme commet un adultère avec la femme d'un *autre* homme ⁽⁵⁾, — avec la femme de son prochain ⁽⁶⁾ ! — l'homme et la femme adultères doivent être mis à mort ⁽⁷⁾. 11. Si un homme cohabite avec la femme de son père ⁽⁸⁾, c'est la nudité de son père qu'il a découverte : qu'ils soient mis à mort ⁽⁹⁾ l'un et l'autre, ils ont mérité leur supplice. 12. Si un homme cohabite avec sa bru ⁽¹⁰⁾, que tous deux soient

* 6^o (VII^e) Paraschah.

à la nature du verbe, nous le croyons neutre; son complément אִתְּךָ n'est pas le signe de l'accusatif (אִתְּיָ), mais celui du cas indirect (אִתְּיָ, avec), comme dans אִתְּךָ שָׁכַב. La construction נָתַתָּה אִשְׁרָה (Prov. vi, 32) ne prouve rien, ce mot étant pris substantivement et en état de régime.

⁽⁶⁾ Nous traduisons cette incise (d'après Ibn-Ezra) comme une sorte d'épiphonème destiné à faire ressortir l'énormité du fait. L'adultère, en effet, est surtout un crime de lèse-société : le mariage et la foi conjugale sont la garantie de l'état civil et de l'hérédité, et celui qui y porte atteinte compromet cette garantie de la manière la plus grave. Par cette raison même, l'adultère n'existe pas, selon la loi de Moïse, lorsque l'homme seul est marié; cf. Deut. xii, 22 et note.

⁽⁷⁾ Par la strangulation (Exod. l. c.), décrite dans la Mischnah, l. c. vii, 3, et qu'il ne faut pas confondre avec la pendaison, supplice inconnu chez les Hébreux; car la croix, si croix il y a (V. la note Deut. xxi, 22), n'était pas un instrument de supplice, mais simplement un pilori posthume. — Toutefois, à ne s'en tenir qu'au sens naturel, l'analogie des cas (Deut. l. c. 24) indiquerait que les adultères sont lapidés. Il s'entend, du reste, que, dans ce cas comme dans les suivants, la femme n'est punie qu'autant que sa complicité est avérée; c'est ce que prouverait, au besoin, la qualification הַנְּאִשָּׁה.

⁽⁸⁾ Correspond à xviii, 8 et même 7.

⁽⁹⁾ *Lapidés*, selon le Talmud et le Pseudojonathan, comme dans tous les cas où se trouve la formule בַּמִּיָּהָר אוֹ אֵשׁ ou autre semblable.

⁽¹⁰⁾ Correspond à xviii, 15. Le Législateur, dit Wessely, a voulu grouper séparément (jusqu'au v. 16) tous les cas de mort judiciaire, puis tous ceux de mort céleste (vv. 17-21); voilà pourquoi il s'écarte ici de l'ordre adopté ch. xviii. — Sur חַבְלָה, Voir l. c., 23, n. 4.

תִּבְלַע עֵשׂוֹ דְּמֵיהֶם בָּם : 13 וְאִישׁ אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אֶת־זָכָר
 מִשְׁכַּבְּוֹ אִשָּׁה תִּזְעַבְהָ עֵשׂוֹ שְׁנֵיהֶם מוֹת יוּמָתוּ דְּמֵיהֶם
 בָּם : 14 וְאִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח אֶת־אִשָּׁה וְאֶת־אִמָּהּ וְזָמָה הִוא
 כְּאִשׁ יִשְׂרָפוּ אֹתוֹ וְאֶתְהֵן וְלֹא־תִהְיֶה זָמָה בְּתוֹכְכֶם :
 15 וְאִישׁ אֲשֶׁר יִתֵּן שְׁכָבְתוֹ בְּבִהְמָה מוֹת יוּמָת וְאֶת־
 הַבְּהֵמָה תִּהְרֹגוּ : 16 וְאִשָּׁה אֲשֶׁר תִּקְרַב אֶל־כָּל־בְּהֵמָה
 לְרִבְעָה אֹתָהּ וְהִרְגִית אֶת־הָאִשָּׁה וְאֶת־הַבְּהֵמָה מוֹת
 יוּמָתוּ דְּמֵיהֶם בָּם : 17 וְאִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח אֶת־אִחֹתוֹ בַּת־

V. 14. בתוככם, כ"ל בתוככם.

(¹) Correspond à XVIII, 22. — « Un individu. » Le texte dit et devait dire *un homme*. Mais le rapprochement de ce mot avec *un mâle* ferait en français un effet bizarre, que nous avons dû atténuer par un biais.

(²) C'est le cas de XVIII, 17, mais présenté en sens inverse, et comprenant de même, à *fortiori*, l'inceste du père avec la fille. Pour la cohabitation du mari avec la *petite-fille* de sa femme (omise ici) ou avec la *grand'mère* de celle-ci (omise dans les deux passages), le Talmud, au moyen d'une גזירה שוה ou argument à *pari*, les estime également punissables et les soumet à la même pénalité.

(³) C.-à-d. soit la mère, si le premier mariage a eu lieu avec la fille, soit la fille, si c'est la mère qui a été épousée d'abord. « Elles » est donc un pluriel distributif ou plutôt alternatif. On pourrait même lui laisser son acception habituelle, dans l'hypothèse où les deux femmes auraient été épousées en même temps. Le Talmud et Wessely posent d'autres hypothèses, qui ne semblent pas indiquées par le sens naturel. — Le supplice du feu, qui n'est appliqué, du reste, que dans deux circonstances (ici et XXI, 9), a paru trop sévère à quelques écrivains, qui ont supposé, d'après Jos. VII, 25, que les coupables étaient préalablement lapidés : supposition contraire et à l'aspect du texte et aux traditions rabbiniques, confirmées par Josèphe (αἰσθητὸς ζῶσα) et par la Vulgate (*vivus ardebit*). Au reste, les mêmes traditions tempèrent, jusqu'à un certain point, l'horreur de cette peine. Elle se pratiquait, disent-elles, au moyen de plomb fondu qu'on versait dans la bouche du patient et qui lui brûlait instantanément les entrailles. Ici, comme pour la lapidation (V. 2, n. 4), on avait pour but d'abrégier la souffrance, ne pouvant la supprimer. C'était peut-être forcer un peu la lettre de la Loi, mais c'était en respecter l'es-

mis à mort : ils ont agi désordonnément, ils ont mérité leur supplice. 13. Si un individu cohabite avec un mâle, d'une cohabitation sexuelle ⁽¹⁾, c'est une abomination qu'ils ont commise tous les deux ; qu'ils soient punis de mort, leur supplice est mérité. 14. Celui qui épouse une femme et sa mère ⁽²⁾, — c'est une impudicité : on les fera périr par le feu, lui et elles ⁽³⁾, pour qu'il n'y ait point d'impudicité parmi vous. 15. Un homme qui s'accouplerait avec un animal ⁽⁴⁾, doit être mis à mort, et l'animal vous le tuerez ⁽⁵⁾; 16. Et une femme qui s'approcherait de quelque animal pour qu'il s'accouple avec elle, tu la tueras ainsi que l'animal ⁽⁶⁾ : ils doivent être mis à mort, leur supplice est mérité. 17. Si un homme épouse sa sœur, fille de son père ou

prit, puisque son divin Auteur est le même qui nous recommande ailleurs l'amour du prochain ; et, comme le dit admirablement le Talmud (*Synhéd.* 52 a) : וְאִהְבַת לרֵעֵךְ כְּמוֹךְ, כִּי יָדוּר לוֹ מִימֶה פִּיהָ.

⁽¹⁾ Correspond à *xxvii*, 23, de même que le verset suivant. — Cf. Ex. *xvii*, 19 et Deut. *xxvii*, 21.

⁽²⁾ Selon les rabbins, tous deux sont lapidés ; selon le Pseudojonathan, l'animal est assommé. Il est innocent, sans doute ; mais le Législateur veut faire disparaître en lui l'instrument et le souvenir vivant d'une infamie. Cf. Ex. *xxi*, 28-32 et peut-être Gen. *ix*, 5. — Communément : « Et vous tuerez aussi l'animal. » Mais l'hébreu dit וְאִתּוֹ, non וְאִתּוֹ, et (bien que ces idées semblent confondues dans le verset suivant) il y a évidemment, dans la pensée du Législateur, une différence entre l'homme, qui est exécuté, et la bête, qui est simplement tuée.

⁽³⁾ D'après ce que nous venons de dire, il y a, dans le verbe tuer, impropriété eu égard à la femme, et dans ce qui suit, au contraire, impropriété eu égard à l'animal. On peut voir là un simple zeugma, sorte d'ellipse assez fréquente. De plus, l'animal tout à l'heure était passif ; ici, quoique provoqué, il intervient par un acte et dès lors est censé coupable. Ou plutôt il est probable que la dernière phrase s'applique, non à ce cas seul, mais aux deux cas à la fois, c.-à-d. à l'homme aussi bien qu'à la femme coupables de bestialité. Wessely, qui s'efforce de le prouver par des raisons assez subtiles, en a oublié deux fort simples : 1° les masculins בְּמִיָּהוּם כִּי מִיָּהוּם ne peuvent se rapporter à la femme et à la bête seules, qui sont du féminin ; 2° nous avons remarqué (9, n. 2) que le Législateur s'attache à motiver toutes les pénalités de ce chapitre : or, celle du v. 15 ferait exception à cette règle, si la conclusion du v. 16 ne se rapportait qu'à ce dernier. — Ajoutons incidemment que Wessely

אָבִיו אִו בַּת־אִמּוֹ וְרָאָה אֶת־עֲרוּתָהּ וְהִיא תִרְאֶה אֶת־
 עֲרוּתוֹ. חֶסֶד הוּא וְנִכְרְתוּ לְעֵינַי בְּגַן עֶמֶם עֲרוּתוֹ אַחֲתוֹ
 גָּלָה עֵוֹנוֹ יִשָּׂא : 18 וְאִישׁ אֲשֶׁר־יִשְׁכַּב אֶת־אִשְׁהּ דָּוָה
 וְגָלָה אֶת־עֲרוּתָהּ אֶת־מִקְרָהּ הֵעֲרָה וְהוּא גָּלָתָה אֶת־
 מִקּוֹר דָּמֶיהָ וְנִכְרְתוּ שְׁנֵיהֶם מִקֶּרֶב עַמָּם : 19 וְעֲרוּת
 אַחֲוֹת אִמָּהּ וְאַחֲוֹת אָבִיהָ לֹא תִגָּלֶה כִּי אֶת־שִׂאֲרוֹ

(17. v. הוא, כ"ט הוא (?))

commet une erreur, lorsqu'il applique, et cela à plusieurs reprises, la tirade Deut. XIII, 7-12 au cas du « fils rebelle », avec lequel elle n'a rien de commun.

(¹) Correspond à XVIII, 9 et 11. « Voir la nudité », synonyme assez rare de « découvrir la nudité » (cf. Gen. IX, 22, 23; Lam. I, 8), n'est sans doute employé ici que parce qu'il est question également de la femme, et que le verbe *découvrir* ne peut convenablement avoir pour sujet que l'homme. Quant au motif de cette double mention, elle a pour but, selon Ibn-Ezra, d'une part d'indiquer la complicité des deux personnes (condition de rigueur, comme nous l'avons dit v. 10), d'autre part de formuler un cas distinct; la première incise portant sur le mariage incestueux (יקרא), la seconde sur la cohabitation hors mariage (רארה), *van disjonctif*).

(²) Bien que vous puissiez ne pas le croire. En effet, la criminalité de l'inceste est une sorte de convention légale, nécessaire sans doute et prescrite universelle, mais qui ne semble indiquée ni par la nature ni par l'histoire: la première, en créant tant d'affection et d'affinités entre proches parents, surtout entre frère et sœur, semble les convier à s'unir; la seconde, en faisant naître les hommes d'un couple unique, les montre nécessairement issus d'un inceste (XVIII, 9, n. 7). Le Talmud trouve même une ingénieuse allusion à ce dernier fait dans le mot du Psalmiste: עולם חסד יבנה (Ps. LXXXIX, 3, cf. *Synh.* 58 b), et plusieurs commentateurs, ainsi que le Pseudojonathan, s'efforcent *invitè Minerod* d'attribuer au חסד du Lévitique le même sens favorable. Nous préférons de beaucoup le système d'Onkelos, de Raschbam et de la plupart des modernes, qui le prennent en mauvaise part; soit comme antiphrase (cf. קרש *prostitué*, ברך, *maudire*, etc.), soit simplement comme racine homonyme et distincte, qui se retrouve, du reste, dans le syriaque *chesdo*, dans le talmudique קרש et peut-être dans la Bible elle-même (Prov. XIV, 34, XIV, 10; Job,

filles de sa mère, qu'il voie sa nudité et qu'elle voie la sienne ⁽¹⁾, — c'est un inceste ⁽²⁾, et ils seront exterminés à la vue de leurs concitoyens ⁽³⁾: il a découvert la nudité de sa sœur, il en portera la peine ⁽⁴⁾. 18. Si un homme cohabite avec une femme qui souffre *du flux* ⁽⁵⁾, et découvre sa nudité, — il a mis à nu la source de son sang, et elle-même a dévoilé cette source ⁽⁶⁾; ils seront retranchés, tous deux, du sein de leur peuple. 19. Tu ne découvriras point la nudité de la sœur de ta mère ni de la sœur de ton père; car c'est dévoiler *la nudité de sa parente*, — ils doivent

vi, 14). Nous sommes d'ailleurs porté à croire que le ך, comme le ך et comme en arabe, avait deux prononciations distinctes, ce qui expliquerait une foule de prétendues homonymies.

⁽³⁾ Formule insolite, et qui semble indiquer, au moins dans ce cas spécial, une exécution judiciaire. Toutefois, rien n'empêche de maintenir, ici encore, le système talmudique, en expliquant, avec Nachmanide, le kéreth par un châtement divin, mais *temporel*, comme la mort prématurée. *Voy.* p. 241, n. 6.

⁽⁴⁾ Encore une formule mystérieuse, assez fréquente du reste, et qui paraît, au fond, s'identifier avec la peine précédente. Mais pourquoi ne parle-t-on ici que de l'homme? Ibn-Ezra explique: (Si) c'est lui qui a découvert etc. (sans l'aveu de sa sœur), c'est lui (seul) qui sera puni. Exégèse peu grammaticale, et restriction superflue. Peut-être l'homme est-il jugé plus coupable, parce que c'est lui ordinairement qui provoque et agit; « il sera donc puni » d'une autre manière, indépendamment du kéreth, ou du moins son kéreth sera plus sévère, sa mort plus prématurée, que celle de sa complice. — Au surplus, les Septante et la Vulgate mettent le pluriel.

⁽⁵⁾ Correspond à xviii, 19, cf. xv, 24. *Voir* aussi xii, 2, n. 4. — La femme est censée « souffrante », encore que le flux ait cessé, tant que cette cause d'impureté n'a pas été effacée par le bain légal; et, en pareil cas, la pénalité mentionnée ici serait applicable de même indéfiniment. Ainsi l'enseigne le Talmud, d'accord avec le bon sens, et nonobstant le silence du texte. *V. Maïm. M.-T., h. Issouré Biah, iv, 3.*

⁽⁶⁾ Sans essayer d'approfondir cette réflexion, encore plus scabreuse à développer que difficile à saisir, nous ferons simplement observer: 1° que nous rendons רערה d'après le sens le plus naturel de sa racine, et le plus conforme à son emploi (cf. 19); 2° que, pour l'aisance et la clarté de la version, nous avons dû intervertir מקרה ומקור דמיה et מקור דמיה, expressions d'ailleurs équivalentes et qui rappellent le זב du ch. xv, 19 s., le *profluvium* de la femme. Quant à l'agencement du verset dans son

הַעֲרָה עֹנָם יִשָּׂאוּ : 20 וְאִישׁ אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אֶת-דְּדָתוֹ
 עֲרוֹת דָּדוֹ גְּלָה חֲטָאִים יִשָּׂאוּ עֲרִירִים יָמָתוֹ : 21 וְאִישׁ
 אֲשֶׁר יִקַּח אֶת-אִשְׁתּוֹ אָחִיו נָבְיָה הִוא עֲרוֹת אָחִיו גְּלָה
 עֲרִירִים יִהְיוּ : 22 וְשִׁמְרֹתֵם אֶת-כָּל-חֻקֹּתַי וְאֶת-כָּל-

ensemble, nous n'hésitons pas à dire que prosodistes et traducteurs l'ont entendu à contre-sens. Il se divise évidemment en trois parties, comme la plupart des autres, et plus exactement encore comme les vv. 11, 13, 14 et 20 : le premier membre expose le cas, le second l'apprécie, le troisième en formule la pénalité. La grammaire est ici d'accord avec la logique ; car, si מקרה אה faisait partie du premier membre ou de la protase, on ne s'expliquerait pas l'absence du *vav* conjonctif avant ces mots.

(1) Ce verset, qui correspond à xviii, 12 et 13, est d'un aspect fort hétéroclite. Il y a incohérence complète entre ses parties, surtout dans l'original ; passage de la 2^{me} personne à la 3^{me} du singulier, et de celle-ci à celle du pluriel. De plus, le premier membre de phrase est formulé comme *défense*, ce qui présente à la fois une contradiction avec la forme générale de ce chapitre, et un double emploi avec le passage susmentionné. Nous pensons que l'Écrivain se réfère effectivement à ce dernier, et nous développons ainsi : « Tu ne découvriras pas non plus (ai-je dit) la nudité etc. ; parce que (celui qui agit ainsi) met à nu etc., (et par conséquent) les coupables en porteront la peine » (les coupables, c.-à-d. le neveu et la tante). D'après cela, le premier hémistiche est en quelque sorte une *citation*, le rappel d'un texte de loi. Nous convenons que cette explication laisse encore à désirer ; nous osons cependant la croire meilleure qu'aucune autre. — הַעֲרָה, qui paraît répondre au lat. *nudare*, all. *entblößen*, a ici un complément personnel ; c'est donc un verbe synthétique ou complexe, pour ... ערוֹת.

(2) Non sa propre tante (c'est le cas précédent), mais la femme ou la veuve de son oncle. Correspond à xviii, 14.

(3) Propr. solitaires (cf. Gen. xv, 2 et Jér. xxii, 30) : ils n'auront pas d'enfants, ou s'ils en avaient (al. s'ils en ont de cette union), ils auront la douleur de leur survivre. C'est l'un des sens que le Talmud attache au kéréth en général. Cf. n. 6 ci-après. Quoi qu'il en soit, il faut supposer apparemment que cette cohabitation, ou du moins ce châtement, n'a lieu qu'après la mort de l'oncle ; autrement, la punition de la femme coupable deviendrait celle de l'époux innocent. C'est peut-être pour cela que Menachem ben-Sarouq (ער) distingue les ערירים du Lévitique de celui de la Genèse et les traduit : nus, à découvert ; sorte d'exposition publique, suivie ou non du dernier supplice. Cette singulière explication est attribuée par Ibn-Ezra à des « saducéens » ou hérétiques ; on sait en effet

en porter la peine ⁽¹⁾. 20. Celui qui cohabite avec sa tante ⁽²⁾, a découvert la nudité de son oncle ; ils doivent expier leur péché, ils mourront sans lignée ⁽³⁾. 21. Et si quelqu'un épouse la femme de son frère ⁽⁴⁾, c'est une impureté ⁽⁵⁾ ; il a découvert la nudité de son frère, ils demeureront sans lignée ⁽⁶⁾... 22. Observez

que Menachem fut, à tort ou à raison, accusé de karaïsme, et que cette accusation fit le malheur de sa vie.

(1) Correspond à XVIII, 16 ; Voir la note. — Le verbe *épouser* indique que le fait a lieu après la mort du mari ; autrement il y aurait adultère, et les coupables seraient punis de mort.

(2) Communément : « laquelle est (pour lui comme) une *niddah* », c.-à-d. comme sa propre épouse au moment des menstrues : comme celle-ci lui est interdite, quoique permise hors de ce cas, de même l'autre n'est licite que dans le cas du lévirat. L'explication est visiblement *midraschique*, et la comparaison cloche ; car la belle-sœur, dans l'espèce, a nécessairement des enfants et sera *toujours* défendue au beau-frère, ce qui n'a pas lieu pour la *niddah*. D'ailleurs, nous avons déjà dit (XII, 2) que ce dernier mot, dans l'hébreu biblique et surtout mosaïque, n'a jamais le sens concret ; et enfin le tour *נדה הוא* doit, d'après l'analogie (cf. *תועבה הוא*, *חבל הוא*, *זמה הוא*, etc.), exprimer une réflexion flétrissante et non une oiseuse comparaison. Au lieu d'appliquer le mot à la personne, appliquons-le, avec Raschi, à la chose, comme il a été démontré *l. c.* ; traduisons sans métaphore ni parenthèse, et tout sera simplifié.

(3) Selon le Talmud, cette peine et la précédente se complètent mutuellement, et s'appliquent indistinctement aux deux espèces : dans l'un et l'autre cas, si l'homme avait des enfants au moment du crime, il les perdra (v. 20) ; s'il n'en avait pas, il n'en aura point (v. 21). Mais le texte porte le pluriel et s'applique aussi à la femme ; or, dans l'espèce présente, cette veuve a des enfants, autrement il y aurait lieu au lévirat, et le second mari n'aurait fait qu'obéir à la loi. D'un autre côté, si Dieu fait mourir prématurément ces enfants, il « efface d'Israël le nom du défunt », ce qu'il a voulu précisément éviter par la loi du lévirat (Deut. XXV, 6). Enfin, dans l'une et l'autre espèce, comment admettre que ces innocents périssent pour la faute de leurs parents, au mépris d'une autre loi écrite (*l. c.* XXIV, 16) et de la loi naturelle ? Voici deux explications qui nous semblent plus logiques : 1° *ע' ימחו* et *ע' יהיו* sont des synonymes sans conséquence ; dans les deux cas, les coupables n'auront pas de postérité, et la stérilité de leur union en sera le seul châtement. 2° S'il faut distinguer ces deux verbes, nous distinguerons aussi la criminalité des cas, le premier étant plus grave parce qu'il y a eu « cohabitation », et avec une femme absolument prohibée ; le second plus excusable, parce qu'il n'y a eu que « mariage », et avec une femme quelquefois permise. Il est aisé de voir que le Législateur procède par gradation, et qu'aux fautes

מִשְׁפָּטֵי וְעִשְׂתֶּם אִתָּם וְלֹא־תִקְיֵא אִתְּכֶם הָאָרֶץ אֲשֶׁר
 אָנִי מֵבִיא אִתְּכֶם שָׁמָּה לְשֹׁכֵת בָּהּ: **23 וְלֹא תִלְכוּ בְּחֻקֹּת
 הַזֹּי אֲשֶׁר־אָנִי מְשַׁלַּח מִפְּנֵיכֶם כִּי אֶת־כָּל־אֱלֹהֵי עֲשׂו
 וְאֶקְרָא בָּם : 24 וְאָמַר לָכֶם אִתָּם תִּירְשׁוּ אֶת־אֲדָמָתְכֶם
 וְאָנִי אֲחַנְנֶנָּה לָכֶם לְרֵשֶׁת אֹתָהּ אֶרֶץ זֶבֶת חֶלֶב וּדְבָשׁ
 אָנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר־הִבְדַּלְתִּי אִתְּכֶם מִן־הָעַמִּים :
 ** 25 וְהִבְדַּלְתֶּם בֵּין־הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה לְטִמְאָה וּבֵין־
 הָעוֹף הַטִּמְאָה לְטָהוֹר וְלֹא־תִשְׁקְצוּ אֶת־נַפְשֹׁתֵיכֶם
 בְּבִהְמָה וּבְעוֹף וּבְכָל אֲשֶׁר תִּרְמַשׁ הָאֲדָמָה אֲשֶׁר־
 הִבְדַּלְתִּי לָכֶם לְטִמְאָה : 26 וְהֵייתֶם לִי קְדוֹשִׁים כִּי קְדוֹשׁ

* שביעי ** מפטיר

moindres il a réservé les derniers rangs. L'espèce XVIII, 18 est même entièrement omise ; soit qu'il n'y ait là qu'une simple *défense* (passible de flagellation selon les rabbins), ou qu'elle soit comprise dans la pénalité générale de XVIII, 29. — Répondons, en finissant, à cette petite phrase que nous avons lue dans une bible trop célèbre, à propos des commentaires du v. 18 : « On ne conçoit pas la propension des casuistes... à approfondir certaines matières qu'il serait plus honnête d'ignorer complètement. » Non, l'honnêteté n'est pas dans l'ignorance ! et si ce reproche était fondé, il atteindrait la Torah elle-même, notamment dans cette Section et les trois précédentes. La casuistique n'a pas plus de *propension* pour ces matières que pour les autres ; elle les approfondit toutes également, et ses recherches, ici comme partout, sont légitimées par leur but. Est-ce que la statuaire, la médecine, l'anatomie, reculent devant le détail des audités ? L'art est toujours chaste, parce qu'il ne cherche que le beau ; la science est toujours honnête, parce qu'elle ne cherche que le vrai.

(¹) (Versets 22-26) Conclusion analogue, et au fond presque identique, à la conclusion et au début du ch. XVIII. — Selon Ibn-Ezra, le premier substantif caractérise les lois prohibitives, le second les lois pénales.

(²) רִגְוִי, collectif ; V. l. c. 28 et note. Voir aussi la note l. c. 3.

(³) V. Ex. p. 18, n. 3. Ainsi, les Cananéens ont été dépossédés, parce qu'ils méritaient de l'être, et non pas seulement pour faire place aux Hébreux.

donc toutes mes lois et tous mes statuts ⁽¹⁾, et les exécutez ; afin qu'il ne vous rejette point , ce pays où je vous mène pour vous y établir. * 23. N'adoptez point les lois de la nation ⁽²⁾ que je chasse à cause de vous ; car ils ont fait toutes ces choses , et je les ai pris en aversion , 24. Et je vous ai dit : — C'est vous qui prendrez possession de leur sol , et moi je vous le donnerai pour que vous en soyez possesseurs , ce pays ruisselant de lait et de miel ⁽³⁾. Je suis l'Éternel votre Dieu , qui vous ai distingués entre les peuples ⁽⁴⁾. ** 25. Distinguez ⁽⁵⁾ donc le quadrupède monde de l'immonde , et l'oiseau impur d'avec le pur ; ne souillez pas vos personnes par les quadrupèdes , les oiseaux et les différents reptiles de la terre , que je vous ai fait distinguer en *les* déclarant impurs ⁽⁶⁾. 26. Soyez-moi

* 7^{me} Paraschah. ** Maphtir.

⁽¹⁾ Propr. séparés des (autres) peuples. Ainsi, les Hébreux ont dû expulser les Cananéens en cas de résistance à leurs armes ou au monothéisme, non pas seulement parce que Dieu avait promis leur pays aux patriarches, mais parce qu'il lui importait de soustraire son peuple à l'influence païenne. Cette même raison est une des causes de la sortie d'Égypte, car « les peuples » désigne aussi bien les Égyptiens qui étaient derrière nous, que les Cananéens qui étaient devant : V. xviii, 3.

⁽²⁾ L'Écrivain semble jouer sur le mot ; ce serait peu digne de Dieu et d'une telle matière. Mais il n'en est rien, et le rapport matériel a sa source dans un rapport moral. Toutes les lois qui précèdent, notamment depuis le ch. xi, nous imposent des *distinctions* entre certaines personnes ou choses ; or, ce que nous devons distinguer avec tant de soin est précisément ce que confondaient les peuples voisins, et, en distinguant ces choses, nous nous distinguons, par le fait, de ces peuples. Seulement, on ne voit pas bien si notre isolement était la cause ou l'effet de ces lois ; en d'autres termes, si elles avaient pour but principal de nous mieux séparer des païens, ou si au contraire cette séparation n'était que la conséquence naturelle de leur observance. Quoi qu'il en soit, ceux qui ont accusé la législation mosaïque de « séparatisme » ont eu tort et raison : raison, eu égard à certaines lois de circonstance, relatives à des peuples et à des époques déterminés ; tort, eu égard à l'esprit général de la Bible, qui fait toute l'espèce humaine fille du même couple, sujette du même Dieu, et qui, en glorifiant Israël comme l'élu de l'humanité, n'a jamais vu en lui que l'*ainé* de la famille, le *primus inter pares*.

⁽⁴⁾ « ... Et par tout ce dont pullule le sol, que je vous ai séparé

אֲנִי יְהוָה וְאַבְדֵּל אֶתְכֶם מִן־הָעַמִּים לְהִזּוֹת לִי : 27 וְאִישׁ
 אִוְ־אִשָּׁה כִּי־יְהִי־הֵם בָּרֵם אֹב אוֹ יִדְעֵנָּה מִזֹּת וּיִמָּתוּ בְּאַבְנֵן
 יִרְנָמוּ אֶתְם דְּמִיָּהֶם בָּם : פ

סדר ח' . אמר

כא — 1 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה אֱמַר אֶל־הַכֹּהֲנִים בְּנֵי
 אַהֲרֹן וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם לְנַפֵּשׁ לֹא־יִשְׁמָא בְּעַמּוּי : 2 כִּי אֶב־

(enseigné à séparer) en faisant impur. » Cf. xi, 43 s. et notes. Mendelssohn : « comme choses rendant impur » (als etwas verunreinigendes). C'est un contre-sens. Ces animaux sont impurs, mais, en général, ils ne communiquent point l'impureté. — Deux choses étonnent dans cette conclusion : le présent verset, qui ne se rapporte à aucune des lois qu'on vient de lire ; et le v. 27, dont le caractère *particulier* tranche avec les formules *générales* qui le précèdent. Ce que nous avons dit au commencement de la note précédente jette peut-être un nouveau jour sur cette tirade, et permet de résoudre cette double difficulté. Nous pensons que Dieu récapitule ici toutes les lois antérieures, à partir du ch. xi : Verset 25, lois relatives aux animaux mondes et immondes (xi) ; 26, lois relatives à la *sainteté*, comprenant la pureté matérielle (xii-xv) [notamment en ce qui touche les rapports sexuels (xviii)] et la pureté morale (xix) ; 27, loi unique, relative aux pratiques occultes ou démoniaques (xix, 31), et qui a dû être détachée par les raisons qu'on lira ci-après.

(1) Soyez saints en mon honneur, à mon intention. Cf. xix, 2, n. 3, et Ex. xix, 6.

(2) Le pronom בָּרֵם représente grammaticalement *איש* et *אשה* et démontre clairement notre assertion (xix, 31), que *אוב* et *ידעני* ne désignent pas des personnes. Il faut le traduire litt. *DANS* eux ou *CHEZ* eux, selon qu'on admettra que ces noms signifient des *esprits* possédant ou obsédant certains individus, ou des *procédés* à l'usage de ces derniers. Il est vrai que la traduction de Mendelssohn, dans tous les cas fort négligée (Mann oder Frau unter ihnen), semble rapporter בָּרֵם aux « peuples » sus-nommés, ce qui serait absurde, ou aux Israélites, ce qui blesse la prosodie et la syntaxe. — Maintenant, pourquoi l'Écrivain revient-il à ce cas spécial ? Pourquoi surtout y attache-t-il une pénalité différente de la première (v. 6) ? Nous avons donné, *l. c.*, l'opinion d'Ibn-Ezra à cet égard. Selon le Talmud, qui n'admet pas l'axiome : « Tout

saints ⁽¹⁾, car je suis saint, moi l'Éternel, et je vous ai séparés d'avec les peuples pour que vous soyez à moi... 27. Et un homme ou une femme chez qui serait constatée une évocation ou un sortilège ⁽²⁾, devront être mis à mort ; on les lapidera, — ils ont mérité leur supplice. »

Section VIII ⁽³⁾ : Émôr.

* CH. XXI, 1. L'Éternel dit à Moïse : « Parle aux pontifes, fils d'Aaron ⁽⁴⁾, et dis-leur : — Nul ne doit se souiller par le cadavre d'un de ses concitoyens ⁽⁵⁾, 2. Si ce

* 1^{re} Paraschah.

citoyen est censé connaître la loi », le coupable pouvait ignorer, dans le premier cas, la criminalité du fait, tandis qu'ici il a été *averti* (נִתְחַיֵּב) et a agi non-seulement avec volonté, mais sciemment. En considérant la différence des termes employés dans les deux passages, ne pourrait-on pas admettre que le premier s'applique à ceux qui *consultent* les nécromanciens et autres, le second aux *nécromanciens* eux-mêmes ? Cette distinction est d'une importance manifeste, et il serait étrange que la Tôrah ne l'eût pas faite. Nous croyons trouver un cas et une pénalité analogues, Ex. xxii, 18. — Dans toutes ces hypothèses, mais mieux dans la nôtre, on conçoit que ce crime est une des plus graves atteintes à la « sainteté » qui vient d'être de nouveau recommandée, et l'on s'explique jusqu'à un certain point pourquoi, au lieu de figurer à sa place naturelle (après le v. 6), il ne vient qu'après le v. 26.

⁽²⁾ VII, si les deux Sections précédentes ont été réunies.

⁽⁴⁾ Ce paragraphe et les suivants, jusqu'à xxii, 16, s'adressent uniquement aux Aaronides (Éléazar, Ithamar et leurs enfants mâles), parce que les règles qu'on va lire s'appliquent, ou exclusivement, ou plus spécialement, à la famille sacerdotale. Celles qui suivent immédiatement s'appliquent aux prêtres ordinaires, non au grand-prêtre.

⁽⁵⁾ Le contact d'un corps mort est une cause d'impureté : Nomb. xix, 11 s. Le ministre de Dieu doit, autant que possible, se conserver par, éviter les souillures qui l'excluent temporairement du saint ministère, et laisser les soins funéraires aux parents du défunt ; à moins, ajoute la Loi orale, que ce dernier ne soit mort isolé et sans famille, וְהָיָה מִיָּדָי. — Sur נֶפֶשׁ et בְּעֵמִין, V. xix, 28, n. 3, et *ib.* 16, n. 7. D'après l'accent et la vraisemblance, le second de ces mots est complément du premier, quoique son affixe se rapporte au sujet vague de יָמָא.

לְשֵׂאָרוֹ תִקְרַב אֵלָיו לְאִמּוֹ וּלְאָבִיו וּלְבָנָו וּלְבִתּוֹ וּלְאִתּוֹ :
 3 וּלְאִחֹתוֹ הַבְּתוּלָה הַקְרוּבָה אֵלָיו אֲשֶׁר לֹא הִיָּדְתָהּ
 לְאִישׁ לְהָ : 4 לֹא יִטְמָא בְּעַל בְּעַמּוֹ לְהַחֲלוֹ :

(1) « Pour sa parenté... » D'après Onkelos, Ibn-Ezra et le sens naturel, ceci n'est qu'une généralité, précisée par les détails qui suivent. Le prophète Ezéchiel (xliv, 25, ou Hapht. VIII ci-après, v. 11) ne cite non plus que les six personnes nommées ici. La femme du prêtre ne serait donc pas comprise dans ces exceptions, et plusieurs la croient même formellement exclue par le v. 4. Cela peut sembler d'autant plus extraordinaire qu'Ezéchiel lui-même, qui était prêtre, n'a dû renoncer à pleurer sa femme que par un ordre formel, et pour étonner le peuple par cette abstention inusitée (l. c. xxiv, 16-19). Selon le Talmud, לְשֵׂאָרוֹ, propr. *sa chair*, désigne effectivement l'épouse (cf. Gen. II, 23, 24). Cette exégèse n'est rien moins que naturelle, et Maimonide (M.-T., IV, h. *Ebbel*, ch. II, 1 et III, 1) paraît en avoir jugé de même. Réserve faite des traditions rabbiniques, nous croyons que la Loi écrite ne permet, en principe, au prêtre de rendre les derniers devoirs qu'à ses parents proprement dits : cela résulte et de la présente énumération et du v. 11, où le père et la mère sont cités comme les cas les plus importants ; or cette importance, dans l'hypothèse contraire, appartiendrait évidemment à l'épouse. Mais celle-ci, d'ordinaire, laisse des parents, auxquels le droit mosaïque (selon une opinion talmudique et plusieurs casuistes) attribue son héritage et impose, par suite, le soin de l'ensevelir. S'il n'y avait pas de parents au degré successible, la morte serait מת מלוה (v. 1, n. 5) et ce devoir incomberait au mari. Ainsi notre texte, qui pose le principe, admet en même temps et sous-entend l'exception. En droit talmudique ou plutôt post-mosaïque, le mari étant seul héritier de sa femme, l'exception est plus tard devenue règle, par le même motif de מת מלוה (tr. *Yebham.* 89 b et *Kethoubh.* 83, cf. Maim. l. c. II, 7), et cette règle peut avoir déjà existé du temps d'Ezéchiel.

(2) Même mariée; en quoi elle diffère de la sœur (v. 3), sans doute comme étant plus proche d'un degré.

(3) C.-à-d., selon le Talmud, si même elle est fiancée, et que le futur ait renoncé à sa main. Raschi et Wessely disent simplement « fiancée », ce qui n'est pas l'avis des casuistes, ni même de tous les talmudistes. — Ibn-Ezra explique « sœur germaine » ; d'après notre jurisprudence, il suffit qu'elle soit *consanguine*.

(4) Et conséquemment il le *doit*, si aucun autre ne peut le suppléer. D'après l'exégèse talmudique, il le doit en tout état de cause ; ce qui a suggéré à Wessely une solution relativement à la femme (n. 1 ci-dessus) : Pour les autres, la souillure est obligatoire ; pour elle, facultative seu-

n'est pour ses parents ⁽¹⁾ les plus proches : pour sa mère ou son père, pour son fils ou sa fille ⁽²⁾, ou pour son frère ; 3. Pour sa sœur aussi, — si elle est vierge, *habitant* près de lui ⁽³⁾, et n'a pas encore appartenu à un homme, — pour elle il peut se souiller ⁽⁴⁾. 4. Il ne doit pas se rendre impur — *lui qui est* maître parmi les siens — de manière à s'avilir ⁽⁵⁾. 5. Ils ne

lement. Distinction peu conforme au texte et d'ailleurs insuffisante, car il reste toujours à savoir pourquoi la femme est moins favorisée. — Les six personnes nommées ici, en y ajoutant le *conjoint* (homme ou femme), représentent, selon la Loi orale, les degrés de parenté pour lesquels tout Israélite doit observer le deuil (אכילות et אכילות), bien que la *souillure* matérielle, du reste purement fictive aujourd'hui, ne soit pas obligatoire pour les parents et ne le soit plus pour le kohèn.

⁽¹⁾ La phrase hébraïque est fort obscure, et aucune des explications proposées n'est complètement satisfaisante. Les uns la rapportent au grand-prêtre : mais celui-ci est traité à part, 10-15 ; puis il y aurait redite avec le v. 11, et בעמין בעל est une dénomination insolite à son égard. D'autres disent *mari* : mais בעל, pris absolument, n'a jamais cette acception dans la Bible ; בעמין serait bizarre ou au moins superflu ; il est peu probable, enfin, que le Législateur ait vu spécialement dans ce fait une « dégradation » pour le prêtre (*Raschbam*), et moins encore qu'il ait distingué ici telle femme de telle autre (*Talm.*). Quelques-uns expliquent avec la Vulgate : « Il ne se souillera pas pour un chef de son peuple » (pour un phylarque ?) ; ellipse fort dure (לבעל pour לבעל), qualification inusitée, défense superflue et sans base. Gesenius, dans son *Thes. ling. hebr.*, traduit : *Ne polluat se sacerdos paterfamilias in funere familiae suae*, version contradictoire avec le v. 2, contraire à la syntaxe qui exigerait לעמין, et à la prosodie qui joint בעל ב'. L'explication que nous avons adoptée, d'après Onqelos et plusieurs autres, nous paraît plus plausible. בעל ב' est une épithète de circonstance, répondant exactement à *primus inter pares* : « lui qui est chef, dignitaire, parmi ses concitoyens. » Ce verset est donc un résumé *motivé* des prohibitions précédentes, et peut-être un préambule aux suivantes. Ce serait ainsi, à notre sens, une transition : « En un mot, lui qui etc., ne doit se souiller et se dégrader en aucune façon, et par conséquent ils... (v. 5). » — Quant au sens réfléchi de הרחל, il résulte d'une combinaison remarquable : l'infinitif niph'al de הרחל (pour הרחל, cf. 9), plus l'affixe (rarement réfléchi) de la 3^{me} pers. On peut aussi l'interpréter régulièrement au passif, en traduisant, comme en grec : « pour, lui, être dégradé » ; cf. Burnouf, *Méth. gr.* § 281, 282.

5 לֹא־יִקְרַחַהּ קְרַחָהּ בְּרֹאשָׁם וּפְאַת וְקַנָּם לֹא יִגְלַחוּ
 וּבְכַשְׂרָם לֹא יִשְׂרְטוּ שְׂרָטָת : 6 קְדָשִׁים יִהְיוּ לֵאלֹהֵיהֶם
 וְלֹא יַחְלְלוּ שָׁם אֱלֹהֵיהֶם כִּי אֶת־אִשִּׁי יִהְיֶה לֶחֶם
 אֱלֹהֵיהֶם הֵם מִקְרִיבֵם וְהָיוּ קֹדֶשׁ : 7 אִשָּׁה זָנָה וַחֲלָלָהּ
 לֹא יִקְחוּ וְאִשָּׁה גְרוּשָׁה מֵאִשָּׁה לֹא יִקְחוּ כִּי־קֹדֶשׁ הוּא
 לְאֱלֹהָיו : 8 וְקֹדְשָׁתוֹ כִּי־אֶת־לֶחֶם אֱלֹהֵיךָ הוּא מִקְרִיב
 קֹדֶשׁ יִהְיֶה־לָּךְ כִּי קָדוֹשׁ אָנֹכִי יִהְיֶה מִקְדָּשְׁכֶם : 9 וּבַת

V. 5. יקרחו קרי

(¹) Bien que l'usage restreigne, en français, le sens de ce mot, nous le croyons parfaitement approprié ici, et l'on peut d'autant mieux le généraliser qu'il y a effectivement, comme on sait, plusieurs sortes de tonsures. Cette pratique et les suivantes paraissent avoir distingué surtout les prêtres païens, et aujourd'hui encore le patois juif-allemand nomme les prêtres catholiques גְּלוּחִים, les *tonsurés*. C'est donc ici une prohibition spéciale, qui ne fait pas double emploi avec celles de xix, 27, 28, et du Deut. xiv, 1. Quel que soit le sens de ces dernières, elles s'appliquent aux Israélites en général ; mais le kohên est particulièrement averti de les observer, soit en cas de deuil, soit dans l'exercice de son ministère, parce qu'il n'est pas seulement un membre du peuple saint, il en est un digne, *בעל בעמיו*. — יקרחו p. יקרהה, licence orthographique, occasionnée probablement par la singulière ressemblance de ce mot avec le suivant.

(²) I Reis, xviii, 28, nous voyons un usage semblable observé par les prêtres de Baal à bout d'expédients ; ce qui confirme notre observation précédente. — שרטה, d'après le sens naturel, est *ad libitum* individuel ou collectif : une ou plusieurs incisions.

(³) Cette expression, déjà vue iii, 11 et 16, mais avec une nuance peut-être moins hardie, se répète plusieurs fois dans ce chapitre et ailleurs, et n'est pas difficile à justifier. Elle s'applique, non, comme l'entend la Vulgate, aux pains de proposition (*panes*, cf. Vulg. v. 8), mais aux sacrifices en général, parce qu'ils sont consumés (en hébreu *mangés*) en tout ou en partie par le feu du ciel ou, ce qui équivaut, par le feu de l'autel consacré à Dieu. Ce qui n'était qu'une figure pour Moïse et pour les Hébreux passait, chez maintes nations païennes, pour une belle et bonne réalité ; et l'on sait par quelles supercheries leurs prêtres savaient entretenir cette croyance. C'est sans doute pour la prévenir que les Sep-

feront point de tonsure ⁽¹⁾ à leur tête, ne raseront point l'extrémité de leur barbe, et ne pratiqueront point d'incision sur leur chair ⁽²⁾. 6. Ils doivent rester saints pour leur Dieu, et ne pas profaner le nom de leur Dieu; car ce sont les sacrifices de l'Éternel, c'est le pain de leur Dieu ⁽³⁾ qu'ils ont à offrir, — ils doivent être saints ⁽⁴⁾. 7. Une femme prostituée ou déshonorée ⁽⁵⁾, ils ne l'épouseront point; une femme répudiée par son mari, ils ne l'épouseront point: car *le pontife* est consacré à son Dieu. 8. Tiens-le pour saint ⁽⁶⁾, car c'est lui qui offre le pain de ton Dieu; qu'il soit saint pour toi, parce que je suis saint, moi l'Éternel, qui vous sanctifie ⁽⁷⁾. 9. Et si la fille de quel-

tante et les Targoumistes ont substitué au *pain* les *offrandes*. Ces palliatifs sont fréquents, trop fréquents peut-être, chez nos paraphrastes. Ils craignent évidemment que le lecteur ne soit ou trompé ou scandalisé par les anthropomorphismes: dans l'un et l'autre cas, c'est faire peu d'honneur à l'intelligence du lecteur.

⁽¹⁾ Propr. une sainteté, une chose sainte; synecdoque remarquable, plus énergique que le précédent קרשים, et qui se retrouve Ex. xxvii, 36 (n. 7) pour le grand-prêtre, Jér. ii, 3 pour Israël.

⁽²⁾ D'après le sens naturel du contexte, la première épithète comprend même la femme qui se serait livrée à un seul homme et une seule fois; la seconde, celle qui a été violée ou séduite. Ce dernier point est confirmé par le v. 14, qui joint וזלה וזנה (non וזנה). Le Talmud étend וזנה à plusieurs cas équivalents, et il explique וזלה: « la fille ou la descendante d'un homme inapte au sacerdoce (tel qu'un infirme, 17-21), ou la femme issue ou complice d'un mariage sacerdotal illégitime (tel que les deux autres cas de ce verset et les quatre cas du v. 14). » Il comprend aussi, dans la femme « répudiée », la veuve sans enfants à qui son beau-frère a refusé le lévirat (תלוכה). Sur les conséquences de ces divers mariages, Voir v. 15, n. 6. — Ézéchiel (xliii, 22) trace aux pontifes, sur le même sujet, des règles différentes et plus sévères, du moins d'après le sens littéral. V. *inf.* hapht. VIII, v. 8.

⁽³⁾ Quand même il ne serait pas soucieux de sa propre dignité, tu dois l'être pour lui, et, s'il a épousé une indigne, le contraindre au divorce. (*Talm.*) Cette exégèse suppose, dans le texte, une ellipse assez dure. Nous dirions plus simplement, en considérant ce verset comme le préambule logique du v. 9: « Tu dois tenir à l'honneur du prêtre, et ne pas hésiter à sacrifier même sa fille, si par sa conduite elle déshonore le sacerdoce. » On voit, dans tous les cas, que la phrase s'adresse aux laïques, spécialement aux membres des tribunaux.

⁽⁷⁾ Qui veut votre sainteté à tous. Or, l'élite du peuple saint doit être

אִישׁ כִּזְוֹן כִּי תִחַל לְזָנוֹת אֶת־אִבְיָהָ תִיָּא מִחֲלָלָת בְּאִשׁ
 תִּשְׁרָף : ס 10 וְהַכֹּהֵן הַגָּדוֹל מֵאֲחָיו אֲשֶׁר־יִוָּצֵק
 עַל־רֵאשׁוֹ ׀ שְׁמֹן תְּמַשְׁחֶה וּמֵלֶא אֶת־יָדָיו לְלֶבֶשׂ אֶת־
 הַבְּגָדִים אֶת־רֵאשׁוֹ לֹא יִפְרָע וּבְגָדָיו לֹא יִפְרָם : 11 וְעַל
 כָּל־נִפְשׁוֹת מֵרַת לֹא יָבֵא לְאָבְיוֹ וּלְאִמּוֹ לֹא יִטְמָא :

plus sainte encore, et si vous n'êtes jaloux de la conserver telle, vous vous diminuez vous-mêmes.

(1) אִישׁ כִּזְוֹן, expression insolite (cf. xxii, 12, 13), qui rappelle le כִּזְוֹן אִישׁ de la Mischnah (tr. *Yómá*, ch. I^{er}), et où אִישׁ peut avoir, soit la signification emphatique de *personnage*, pour faire mieux ressortir la gravité du cas; soit simplement le sens d'*individu*, et alors כִּזְוֹן est peut-être un participe présent (en latin *ministrans*), cf. Ex. xxix, 30, n. 1. Ce dernier système, que nous adoptons, paraît être celui de Jonathan, qui traduit כִּזְוֹן כִּהֵן.

(2) תִּחַל, passif-réfléchi pour תִּחַל (v. 4, note). Si ce mot signifiait « elle commence, elle se livre », comme traduisent Luther et Mendelssohn, il serait d'abord oisieux, et ensuite trop irrégulier, puisqu'il faudrait תִּחַל

(hiph'il). — D'après le sens naturel, il s'agit même, et peut-être uniquement, d'une fille non mariée; ce qui, en dehors du sacerdoce, est simplement prohibé et n'est pas considéré comme crime capital (xix, 29, n. 5). Mais, selon le Talmud, il n'est question ici que de la femme *mariée*, d'autres disent *fiancée*. Il y aurait alors adultère complet ou partiel, entraînant respectivement, pour une laïque, la peine de mort par strangulation (xx, 10) ou par lapidation (Deut. xxii, 21), peines qui, dans l'espèce, doivent être aggravées. Or, les talmudistes, qui s'accordent à estimer la peine du feu supérieure à la première, sont partagés d'avis quant à la seconde; de là la dissidence que nous signalons tout à l'heure.

(3) Litt. sera brûlée. Cf. xx, 14, n. 3. — Il y a quelque analogie entre cette loi et la législation romaine sur les Vestales, qu'on enterrait vives lorsqu'elles avaient violé leur vœu de chasteté. Seulement, la fille du prêtre juif n'était rien moins que *prêtre*, et n'était pas plus tenue au célibat qu'aucun membre de la nation. Le célibat, que le christianisme a érigé en vertu, est au contraire, sauf de très-rare exceptions, réputé péché dans le mosaïsme.

(4) Tout ce premier membre est une périphrase qui à la fois désigne le grand-pontife (nommé ailleurs הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל tout court, ou המשיח), et motive la rigueur plus grande de la loi par la sainteté supérieure du personnage. C'est même, selon nous, avec une intention marquée que le

que pontife ⁽⁴⁾ se déshonore ⁽⁵⁾ par la prostitution, c'est son père qu'elle déshonore : elle périra ⁽⁶⁾ par le feu.

10. » Quant au pontife supérieur à ses frères, sur la tête duquel aura coulé l'huile d'onction, et qu'on aura investi *du droit* de revêtir les insignes ⁽⁴⁾, — il ne doit point découvrir sa tête ni déchirer ses vêtements ⁽⁵⁾ ;
11. Il n'approchera d'aucun corps mort ⁽⁶⁾, pour son père *même* ⁽⁷⁾ et pour sa mère il ne se souillera point ;

Législateur répète וַאֲשֶׁר et בְּנֵרִים dans les deux hémistiches : « Cette tête, consacrée par l'onction, il ne doit pas la découvrir ; ces vêtements, saints entre tous, il ne doit jamais les déchirer. » — וַיִּצְקָה, litt. aura été versée ; à la différence des prêtres ordinaires, qui sont simplement aspergés sans effusion ni onction (VIII, 12 et 30, Ex. p. 301, n. 6), encore ne paraissent-ils pas l'avoir été depuis Moïse. — הַבְּנֵרִים, « les vêtements » par excellence, V. Ex. XXVIII, 4 et n. 7. L'accentuation fait de הַ'ה' לְלִבְשָׁא' le complément des deux incisives précédentes. Il est plus naturel de ne le rapporter qu'à la dernière (וּמִלְאָה אֵי), et cette construction est même de rigueur dans le système mentionné ci-dessus (XVI, 32, n. 6), soit que le *vav* de מִלְאָה soit conjonctif ou disjonctif.

⁽⁵⁾ A l'occasion d'un deuil, même pour un proche parent (verset suivant). Plusieurs pensent même, d'après l'aspect du texte et le v. 12, que ces prescriptions, applicables d'ailleurs à tout prêtre pendant son service, sont permanentes et absolues pour le grand-prêtre, sauf les réserves de raison. V. Maim. M.-T., III, h. *Biath ha-Miqd.* 1, 10, et cf. Talm. *Synh.* 22 b, *Taan.* 17 a ; haph. VIII de ce vol., v. 6. — Pour ce dernier hémistiche et le v. 12, V. *sup.* x, 6, 7 (avec les notes), passages qui offrent avec ceux-ci une remarquable analogie de forme et de circonstance.

⁽⁶⁾ Pour s'occuper des soins de la sépulture ; œuvre de miséricorde sans doute, mais qui, dans son exécution matérielle, contaminerait la main du premier ministre de Dieu. Il ne doit ni toucher à un cadavre, ni même, en thèse générale, se trouver sous le même toit (Nomb. XIX, 14). Mais il est entendu que la restriction indiquée par la Loi orale pour les prêtres ordinaires (v. 1, n. 5) a lieu également ici. — Remarquez le contraste du pluriel נִפְשֵׁי עם le singulier מֵת, disparate admise aussi quelquefois par la syntaxe française.

⁽⁷⁾ On sait que le grand-pontificat était, en principe, héréditaire de père en fils (V. Ex. p. 309, n. 8, et cf. Maim., l. c., h. *Kelē ha-Miqd.* IV, 20). D'après cela, il faut admettre dans l'espèce, avec S. Augustin et Dereser, ou que le père, par exception, n'était pas grand-prêtre, ou que, s'il l'était, il avait de son vivant résigné en faveur de son fils, ou enfin, ce qui est le moins probable, que ce dernier avait été, immédiatement après le décès, appelé à succéder à son père.

12 וּמִן־הַמִּקְדָּשׁ לֹא יֵצֵא וְלֹא יִחַלֵּל אֶת מִקְדָּשׁ אֱלֹהָיו
 כִּי גֵזֶר שְׁמֹן מִשְׁחַת אֱלֹהָיו עָלָיו אָנֹכִי יְהוָה : 13 וְהוּא
 אִשָּׁה בְּבַתּוּלִיָּה יִקַּח : 14 אֶלְמִנָּה וְגֵרוּשָׁה וְחַלְלָה וְזָנָה
 אֶת־אִמְלָה לֹא יִקַּח כִּי אִם־בְּרוּלָה מִעַמּוֹ יִקַּח
 אִשָּׁה : 15 וְלֹא־יִחַלֵּל וְרָעוּ בְּעַמּוֹ כִּי אֲנִי יְהוָה
 מִקְדָּשׁוֹ : ס * 16 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר ;
 שני *

(1) Pour suivre le convoi de ses proches, dit le Talmud (si ce n'est de loin, ajoute une autre opinion). Nous croyons que la pensée du texte est plus générale, et qu'il enjoint au grand-prêtre de se renfermer exclusivement dans ses fonctions. Nous avons pour motifs : 1° la position de ce verset, isolé et indépendant du précédent ; 2° la raison même indiquée dans la phrase : « Il ne doit pas ravalier etc. », c.-à-d. le sacrifier à autre chose, juger une occupation quelconque préférable à son saint ministère ; 3° la fin du v. 10, qui semble absolue ; 4° le placement de cette phrase après la précédente, qu'elle aurait dû plutôt précéder ; car, pour « se souiller » par l'attouchement d'un cadavre, le pontife a dû quitter le sanctuaire. Nous lisons dans Maïmonide (*l. c. v, 7*) : « Un appartement doit lui être réservé dans le temple, c'est la salle dite du *Grand-Prêtre* ; il est de son honneur et de sa dignité de rester dans le temple tout le jour, de n'en sortir que pour aller dans sa maison, et seulement la nuit ou une couple d'heures dans le jour ; et sa maison doit être à Jérusalem, d'où il ne doit pas s'absenter. »

(2) נִוֵּן, seul mot qui distingue cette incise du membre correspondant x, 7, est significatif. Ses fils aussi ont reçu l'huile d'onction (v. 10, n. 4) ; mais lui seul, oint effectivement, l'a reçue comme un *sacre* ou, si l'on veut, comme une *couronne*. Car le verbe נִוֵּן signifie proprement *distinguer* ; נִוֵּן, ce qui distingue, ce qui consacre, et, par extension, une couronne, le signe distinctif par excellence. Wessely fait de ce mot un attribut, et construit עַל נִוֵּן (הוּא) 'ש' מ' א' (הוּא) עַל נִוֵּן. D'après le passage correspondant et l'accent, il ne peut être que sujet, et en état de régime (כַּסֵּךְ) ; car la pause de נִוֵּן est plus faible que celle de אֱלֹהָיו.

(3) « Une femme dans ou avec sa virginité », selon que בתוליה désigne cet état, comme Jug. xi, 36, 37, ou son signe matériel, comme Deut. xxii, 14-20. — Ce verset, dit judicieusement Wessely, renferme une double obligation : prendre femme, et la prendre vierge. On en a aussi conclu que la polygamie, d'ailleurs peu encouragée en général (xviii, 18, n. 4), est interdite absolument au grand-pontife ; interdiction qui, d'après

12. Et il ne quittera point le sanctuaire ⁽⁴⁾, pour ne pas ravalier le sanctuaire de son Dieu, — car il porte le sacre ⁽²⁾ de l'huile d'onction de son Dieu. Je suis l'Éternel. 13. De plus, il devra épouser une femme qui soit vierge ⁽⁵⁾. 14. Une veuve, une femme répudiée ou déshonorée, une courtisane, — il ne l'épousera point ⁽⁴⁾ : il ne peut prendre pour femme qu'une vierge d'entre son peuple ⁽⁵⁾, 15. Et ne doit point dégrader sa race au milieu de son peuple ⁽⁶⁾ : je suis l'Éternel, qui l'ai consacré ⁽⁷⁾ ! »

* 16. L'Éternel parla à Moïse en ces termes :

* 2^o Paraschah.

Diodore de Sicile, existait également en Égypte, et pour tous les prêtres. Le grand-prêtre Joiada paraît, à la vérité, avoir épousé deux femmes (II Chr. xxiv, 3) ; Voy. à ce sujet Maim., M.-T. II, h. *Issouré Biah*, xvii, 13, avec ses commentateurs.

(⁴) « (Aucune de) celles-ci il ne prendra. » Ce sont les trois cas du v. 7, plus la veuve, qui, formant un cas nouveau, figure en tête pour mieux ressortir ; de là une gradation inverse de la précédente, et moins logique en apparence. (Wess.) — Une « veuve », si ce n'est celle d'un prêtre, est défendue par Ézéchiël à tous les prêtres en général. Voy. cependant la haph. précitée, v. 8 et note. — וְזָנָה pour וְזָנָה, asyndéton d'autant plus anormal que les mots précédents ont la copulative. C'est qu'il y a effectivement, selon nous, une sorte de synonymie entre les deux noms, la prostitution étant le dernier degré du déshonneur (v. 7, note).

(⁵) Selon Wessely, עַמִּי signifie *ses pairs* ; équivoque fâcheuse, qui pourrait faire exclure la vierge laïque. Selon Mendelssohn : *ses peuples*, ses familles, c.-à-d. la famille sacerdotale ou la famille juive indistinctement. Dans notre système, qui explique עַמִּי = בְּנֵי עַמּוֹ (p. 225, n. 7) « ses concitoyens », l'expression devient évidemment et plus simple et plus claire.

(⁶) Avec Raschi, nous lions cet hémistiche à la phrase précédente. Ainsi, un grand-prêtre — et, par analogie, un pontife quelconque — qui aurait épousé une femme indigne de lui, frapperait, par cela même, d'indignité toute sa descendance ultérieure. Les conséquences légales de cette mésalliance sont donc, d'après le texte combiné avec la tradition : 1^o le divorce immédiat par autorité de justice (v. 8, n. 6) ; 2^o si cette mesure, par un motif quelconque, n'a pas eu lieu ou a eu lieu trop tard, les enfants issus d'une telle union sont exclus du sacerdoce, eux et leur postérité. — On serait tenté de croire que le texte parle de la race en général, ascendants comme descendants, et qu'il ne s'agit ainsi que d'une dégradation morale, le *déshonneur* ; mais וְרָע, plus précis que « race », ne s'applique d'ordinaire qu'à la descendance.

(⁷) Ou « qui la sanctifie », c.-à-d. qui veut que cette race reste sainte

47 דַּבֵּר אֶל־אַהֲרֹן לֵאמֹר אִישׁ מִזִּרְעֶךָ לְדֹרֹתָם אֲשֶׁר
 יִהְיֶה בוֹ מוֹם לֹא יִקְרָב לְהִקְרִיב לַחֵם אֶלְתָּיו : 48 כִּי
 כָּל־אִישׁ אֲשֶׁר־בוֹ מוֹם לֹא יִקְרָב אִישׁ עוֹל אִם כַּפֹּחַ אִם
 חָרָם אִם שָׂרוּעַ : 49 אִם אִישׁ אֲשֶׁר־יִהְיֶה בוֹ שִׁבְרֵי רַגְלֵי
 אִם שִׁבְרֵי יָד : 20 אִם־גִּבֵּן אִם־זָק אִם תִּבְלָל בְּעֵינָיו אִם גָּרֵב

(*זרע* est du masculin). Le sacerdoce est une noblesse. Le grand-prêtre déroge lorsqu'il épouse une femme qui a appartenu à autrui, et plus encore lorsqu'il épouse une femme indigne.

(1) Congéniale ou non, permanente ou accidentelle. Mais, dans ce dernier cas, si l'infirmité a disparu, l'incapacité cesse. — *מוֹם* signifie proprement une *tache* ou un *défaut*; par suite, tout ce qui fait tache, un rien, quoi que ce soit. De là *מאומה*, que Gesenius tire mal à propos de *מה ומה*, puisque le mot devrait alors être barytone. La transition entre les deux mots et les deux acceptions est indiquée, selon nous, par la forme *מאום*, notamment dans Job xxxi, 7. *V. inf.* n. 3.

(2) Un *sacrum* quelconque : sacrifice, oblation, encensement, etc. Le Talmud lui interdit même, en principe, les cérémonies préparatoires, quoique secondaires et même permises au laïque.

(3) Ceci n'est pas une oiseuse répétition, c'est un motif : *Il ne sied pas* qu'un infirme remplisse ces augustes fonctions; sans doute parce que le ministre de Dieu doit être aussi parfait que possible (*תמים*), comme les *sacra* qu'il a mission d'offrir. Suit l'énumération des principales infirmités, énumération qui est loin d'en épuiser la liste, mais qui n'a probablement pour but que de préciser le sens de *מוֹם*. En effet, ce mot, comme *défaut* en français, comprend également les imperfections physiques et morales (Job l. c.; Deut. xxxii, 5; Prov. ix, 7). Mais pourquoi ces dernières, pourquoi les vices et l'immoralité, ne sont-ils pas aussi indiqués comme causes d'exclusion? 1° Parce qu'ils ne sont pas toujours aussi faciles à constater; 2° parce que les prêtres, en cela, ne diffèrent aucunement des laïques. La piété, la vertu et la pureté des mœurs sont sévèrement prescrites aux uns comme aux autres; c'est en ce sens, et en ce sens seulement, que Dieu, dès l'avant-veille du Décalogue, prétendait faire de son peuple entier une « dynastie de pontifes. » Au reste, le sentiment de bienséance qui a dicté la présente loi est presque universel : on le retrouve chez les Grecs et les Romains, et, aujourd'hui encore, certaines prescriptions de la Synagogue et de l'Église, au sujet des ministres-officiants ou des prêtres, n'ont pas d'autre motif. *V. Orach Chayyim*, art. 53, etc.

(4) *חרם*, comme plusieurs autres mots de cette série, n'est pas clair. On peut le tirer de *חרם détruire*, ou de *חור trou*, la destruction to-

17. « Parle ainsi à Aaron : — Quelqu'un de ta postérité, dans les âges futurs, qui serait atteint d'une infirmité ⁽¹⁾, ne sera pas admis à offrir le pain de son Dieu ⁽²⁾.
 18. Car quiconque a une infirmité ne saurait être admis ⁽³⁾ : un individu aveugle ou boiteux, ayant le nez écrasé ⁽⁴⁾ ou des organes inégaux ⁽⁵⁾; 19. Ou celui qui serait estropié ⁽⁶⁾, soit du pied, soit de la main; 20. Ou un bossu, ou un nain ⁽⁷⁾; celui qui a une taie

taie ou partielle du nez produisant une cavité dans le visage. — Il est question dans le Talmud (*Menach. 37 a*, etc.) d'un R. José הַחֹרֵם, que Raschi explique par le *Camus*. Mais חֹרֵם n'est pas חָרוֹם, et surtout, comme l'observent les *Tôçaph. l. c.*, on ne peut admettre que le Talmud ait consacré un sobriquet tiré d'une infirmité corporelle. Ce mot, que le Siphra *ad h. l.* écrit, dans plusieurs éditions, חָרֵם (חָרָם? cf. חָרָשׁ), signifie, selon nous, *fabricant de filets* (חָרָמִים), et nous aurions ainsi un exemple de plus de la culture des professions manuelles par les Talmudistes. Cf. יוֹסֵי נֵיידֵנא, qu'on explique : אומנות לעשות מְנוּדוֹת (*Séder ha-Dóróth*, 2^e part. f. 44 d, éd. Zolkiew).

⁽¹⁾ Proprement, d'après la version talmudique et commune : « Celui qui est allongé », c.-à-d. dont un des organes *doubles* est plus long ou plus développé que l'autre; p. ex. un des bras, un des yeux (ce qui implique le strabisme et ses variétés), une des oreilles (cf. syriaque *srio edno* = *auritus*). On ajoute aussi « une des jambes », mais cette difformité ne rentre-t-elle pas dans la catégorie de *boiteux*? — שָׂרוּעַ, qui se retrouve dans une énumération analogue, *inf. xxii, 22-24*, indique en effet, d'après Is. *xxviii, 20*, une chose qui *s'étend*, qui est *en excès*, et on l'a comparé avec raison à son paronyme סָרוּחַ, *Ex. xxvi, 13*, *Éz. xiiii, 15*, etc. Voir Parchôn, v^o סָרַח, et Bochart, *Hieroz. lib. II, p. 523* ou *595*.

⁽²⁾ שָׁבַר, une fracture; par extension, une mutilation ou une difformité quelconque. Cf. gebrechlich de brechen.

⁽³⁾ גָּבַן וְרָק sont aussi fort diversement interprétés. Nous adoptons, avec la plupart des traducteurs, le sentiment d'Ibn-Ezra, confirmé, pour le premier mot, par les Septante, la Vulgate (*gibbus*, de גָּבַן?) et l'étymologie probable (גָּב, *dos*), et, pour le second, par la version samaritaine et une variante du Targ. de Jérusalem. Il n'est pas supposable, d'ailleurs, que ces deux difformités aient été omises dans une pareille liste. Le Talmud y voit tour à tour « des sourcils exubérants ou rares, l'absence des deux sourcils ou d'un seul. » Il n'y a de noms dans aucune langue, et l'on ne peut guère admettre qu'il y en ait eu en hébreu, pour des défauts aussi rares, moins encore pour les individus qui en sont affectés. — Gesenius propose pour רָק : « un phthisique. » La phthisie est plutôt une maladie, une affection interne et latente, qu'une infirmité lo-

אִי יִלְפַת אִו מְרוֹחַ אֲשֶׁךְ : 21 כָּל-אִישׁ אֲשֶׁר-בָּו מוֹם
 מִזְרַע אֲהֲרֹן הַכֹּהֵן לֹא יֵנֶשׁ לְהַקְרִיב אֶת-אֲשֵׁי יְהוָה מוֹם
 בָּו אֵת לֶחֶם אֱלֹהֵיו לֹא יֵנֶשׁ לְהַקְרִיב : 22 לֶחֶם אֱלֹהֵיו
 מִקֶּדְשֵׁי הַקֶּדְשִׁים וּמִן-הַקֶּדְשִׁים יֵאָכֵל : 23 יֵבֶה אֶל-
 הַפְּרָכֶת לֹא יָבֵא וְאֶל-הַמִּזְבֵּחַ לֹא יֵנֶשׁ כִּי-מוֹם בָּו וְלֹא

cale et extérieure comme les autres. Nous inclinierions plutôt pour l'*atrophia* d'un ou de plusieurs membres, à peu près comme Gen. xli, 3.

(¹) Un leucome ou albugo (*Talm. et Vulg.*) ; de בלל, parce qu'il trouble la vision, ou, selon d'autres, parce qu'il mêle le blanc avec le noir, c.-à-d. avec la pupille. Les targoumfm portent חליון et חלוון, probablement χαλαροειν, la *chalaze*, tumeur globuleuse de la paupière.

(²) Cette dernière, selon le Talmud et les targoumfm, serait une maladie (gale ou dartre) endémique en Égypte. « Dartre » est aussi donné par les Septante et la Vulgate, et peut-être ἀφαι, qui a la même signification, dérive-t-il de ילפת. Quant à ce dernier mot, Ibn-Ezra le rattache à la racine לפת ; formation peu grammaticale. Nous aimons mieux, avec Gesenius et autres, le tirer de l'inusité ילף (arabe *walafa*), coller, adhérer.

(³) Nous suivons ici l'opinion commune, celle de Raschi et d'Onqelos ; mais plusieurs motifs nous la rendent suspecte : 1° On explique de même le פצוע רכה du Deut. xiiii, 2 ; or, pourquoi deux noms différents pour une même chose ? et qu'avait-on besoin d'exclure un tel homme du sacerdoce, lorsque le Deutéronome l'exclut déjà, même laïque, de « la communauté de l'Éternel » ? 2° Pourquoi אשך au singulier, puisqu'il s'agit des deux ? Plusieurs traduisent, à la vérité : « celui à qui manque un testicule » ; mais cette acception de מרוח n'a aucune base. De plus, cette disposition serait trop sévère, car on sait que l'absence d'un testicule et même des deux n'est le plus souvent qu'apparente. Nous expliquons מ'א une distension du scrotum, c.-à-d. une hernie, dont l'oschéocèle est la forme la plus apparente et la plus ordinaire. Le sens de אשך est révélé par le מוסוכן de la Mischnah (*Behhór. vii, 5*) et par le grec ὄσχηα, qui offre avec l'hébreu une analogie frappante. Ainsi traduisent Saadyah, la Vulgate (*herniosus*) et Luther (*gebroschen*). Ce dernier mot se dit familièrement pour *herniosus* (de *Bruch*), et Adelung se trompe gravement en l'expliquant par « infirme » (v° bas *Gebrochen*), comme si les cas précédents n'étaient pas aussi des infirmités ! Quant à מרוח (non מרווח), nous croyons, d'après sa forme typique et le parallélisme, qu'il désigne l'infirmité et non celui qui en est atteint, comme le veulent Gesenius et autres. Il peut venir de רוח, élargissement, ou de ריח, vent. Menachem ben-

sur l'œil ⁽¹⁾, la gale sèche ou humide ⁽²⁾, ou les testicules broyés ⁽³⁾; 21. *Bref*, tout individu infirme ⁽⁴⁾, de la race d'Aaron le pontife, ne se présentera pas pour offrir les sacrifices de l'Éternel. Atteint d'une infirmité, il ne peut se présenter pour offrir le pain de son Dieu. 22. Le pain de son Dieu, *provenant* des offrandes très-saintes comme des offrandes saintes ⁽⁵⁾, il peut s'en nourrir; 23. Mais qu'il ne pénètre point jusqu'au voile, et qu'il n'approche point de l'autel ⁽⁶⁾, car il a une in-

Sarouq le place sous cette dernière rubrique, Jonathan traduit également *venteux*, et ces deux exégètes nous semblent, par là même, partager notre opinion sur ושא.

(1) « Ayant un vice » corporel quelconque; ce qui a autorisé les rabbins à ajouter considérablement à cette liste, simple spécimen. Maimonide énumère, d'après le Talmud, 140 de ces vices, dont 90 spéciaux à l'homme, et 50 communs à l'homme et à la bête, c.-à-d. rendant le premier impropre à offrir et la seconde impropre à être offerte (*inf.* xxii, 18 s.). Ces derniers sont les plus graves, en ce sens qu'une cérémonie faite par le prêtre qui en est atteint est annulée de plein droit, ce qui n'aurait pas lieu pour les premiers, abstraction faite de la culpabilité du pontife.

(2) Ceci résume les différents revenus de la caste sacerdotale, accordés indistinctement à tous les prêtres, sauf les réserves du chap. suivant. Les offrandes *très-saintes* ou saintetés majeures sont principalement, sous ce rapport, les expiatoires, les délictifs, les oblations et les pains sacrés; les saintetés mineures sont les rémunératoires, les dîmes, prémices et autres droits agricoles. — Le texte littéral porte: *et des offrandes saintes*; défaut apparent de gradation, que le Talmud et Wessely cherchent à justifier.

(3) D'après le sens naturel, ces deux dispositions, de même que le pluriel ושא, complètent et résument les précédentes, qui, ne parlant que d'*offrir*, pouvaient sembler insuffisantes. On se rappelle que le « voile » sépare les deux enceintes intérieures: en deçà sont le candélabre, l'autel d'or et la table sacrée, dont les services sont respectivement quotidien et hebdomadaire; au-delà est l'arche sainte, dont le service est annuel. Quant à « l'autel », pris absolument, on sait qu'il désigne l'autel du parvis, destiné aux sacrifices, oblations, etc. Or, le prêtre ou le grand-prêtre invalide n'est admis à aucun de ces services. Le texte paraît même lui interdire la simple entrée des lieux saints, par exemple pour y prier, et telle est l'opinion de Maimonide et de Wessely; sur quoi nous ferons cependant deux remarques: 1° le grand-prêtre, même valide, ne pouvait non plus entrer dans le Très-Saint hormis le jour de Kippour; 2° les saintetés majeures devant être consommées dans le parvis, ce dernier devait être accessible aux prêtres en question, au moins pour cette consommation.

יחלל את מקדשי כי אני יהוה מקדשם :²⁴ וידבר משה אל אהרן ואל בניו ואל כל בני ישראל : פ
 כב - 1 וידבר יהוה אל משה לאמר : 2 דבר אל אהרן ואל בניו ויגורו מקדשי בני ישראל ולא יחללו את שם קדשי אשר הם מקדשים לי אני יהוה : 3 אמר אלהם לדתיתכם כל איש ו אשר יקרב מכל זרעכם אל הקדשים אשר יקדשו בני ישראל ליהוה ושמחתו עליו ונכרתה הנפש התוא מלפני אני יהוה : 4 איש

(1) Ne dites pas « mes sanctuaires », car il n'y en a qu'un, et מקדש, sauf ce passage et xxvi, 31, ne figure jamais au pluriel dans le Pentateuque. C'est ici, dit avec raison Wessely, une forme compréhensive, qui embrasse à la fois les choses saintes et le lieu saint, c.-à-d. et le temple et les offrandes.

(2) Qui les veut saintes (comme v. 15, n. 7), et qui ne permet pas l'accès de l'une, la manipulation des autres, à des pontifes incapables.

(3) Pourquoi à ces derniers, que cela ne concerne pas, et qui n'ont pas été nommés vv. 1 et 17? Peut-être pour leur inspirer un plus grand respect des choses saintes, auxquelles les prêtres eux-mêmes ne sont pas toujours dignes de participer. Selon Raschi, il s'agit du corps législatif (depuis, le grand sanhédrin ou synédrium), chargé spécialement de statuer sur les cas d'incapacité ou d'indignité sacerdotales. Cf. Mischn., fin du tr. Middóth; et Maïm. hilkh. Biath ha-M. vi, 11.

(4) Mendelssohn et autres : De s'abstenir quelquefois. Cette addition est inutile, וינרן signifiant simplement ici Se tenir à l'écart, être réservé, user discrètement de la chose. Les « saintetés » en question, les sacra, comprennent en général toutes les offrandes religieuses destinées à l'autel, aux prêtres ou aux Lévites, notamment et par ordre d'importance : les sacrifices et oblations (קדשים), les droits ruraux des prêtres (תרומה), ceux des Lévites ou la dîme (מעשר). Le dixième de cette dernière (תרומת מעשר) appartient également aux prêtres, indépendamment d'autres redevances dont nous parlerons ailleurs. Or, le paragraphe précédent interdit au prêtre invalide toute offrande et toute cérémonie religieuse, mais lui permet la jouissance des portions sacerdotales : celui-ci s'adresse même aux prêtres valides, et leur recommande, dans certains cas, une abstention complète, mais temporaire.

fermité, — et il ne doit point profaner mes choses saintes ⁽¹⁾, car c'est moi, l'Éternel, qui les sanctifie ⁽²⁾. » 24. — Et Moïse *le* redit à Aaron et à ses fils, et à tous les enfants d'Israël ⁽³⁾.

CH. XXII, 1. L'Éternel parla ainsi à Moïse : 2. « Avertis Aaron et ses fils d'être circonspects ⁽⁴⁾ à l'égard des saintetés des enfants d'Israël, pour ne pas profaner mon saint nom *en profanant* ce que ceux-ci me consacrent ⁽⁵⁾ : je suis l'Éternel. 3. Dis-leur : A l'avenir ⁽⁶⁾, quiconque de toute votre famille, étant en état de souillure, s'approcherait ⁽⁷⁾ des saintetés que les enfants d'Israël consacrent à l'Éternel, cette personne sera retranchée de devant moi ⁽⁸⁾, qui suis l'Éternel. 4. Tout

⁽¹⁾ Texte obscur. Raschi rapporte מִקְרָשֵׁי אֲשֶׁר הֵמִיל à מִקְרָשֵׁי (« les saintetés... qu'ils me consacrent »), inversion assez dure. Wessely : « parce que c'est à moi qu'ils (les) consacrent. » C'est meilleur, mais cette acception de אֲשֶׁר et cette ellipse du complément sont peu naturelles. Nous préférons l'opinion d'Ibn-Ezra, qui répète וְלֹא יִהְיֶה לָּךְ, et qui n'a contre lui que l'accent tonique.

⁽²⁾ « Dans (toutes) vos générations » ; ne fait pas pléonasme avec מְכַלְכֵּם וְרַעְכַּם, qui a sans doute pour but d'étendre la règle aux deux sexes. — Ici commence le discours direct, le verset 2 n'étant qu'un sommaire.

⁽³⁾ C.-à-d. mangerait, comme il résulte des versets suivants et de VII, 20, 21. Le simple *attouchement* d'une sainteté par un prêtre impur ne constitue qu'une contravention et n'est point passible de kéréth ; le fait même de l'avoir *offerte* ou, en général, d'avoir célébré une cérémonie religieuse, d'avoir fait office de prêtre, n'encourrait pas cette peine, selon le Talmud, mais bien celle de la *mort céleste* (v. 9), qui serait ainsi distincte du kéréth et moins sévère. Il est certain, dans tous les cas, que les fonctions sacrées, interdites au prêtre qui a un défaut corporel, le sont à plus forte raison au prêtre entaché d'une souillure ; et il y a évidemment gradation entre les deux paragraphes, qui peuvent se résumer ainsi : Le pontife infirme ne doit pas offrir de saintetés, mais il peut en manger ; le pontife impur ne doit même pas en manger. Voir Maim. l. c. iv, 1-3.

⁽⁴⁾ C.-à-d. de partout ; ce qui exclut, dit avec raison Raschi, l'hypothèse du *bannissement* et autres semblables (*sup.* xx, 3, n. 6). Selon Wessely : « de ma présence », allusion à la félicité éternelle, où l'âme des justes est admise à contempler les perfections divines. Cette interprétation *anagogique* nous paraît confirmée par la distinction, mentionnée note précédente, entre le kéréth et la mort céleste, c.-à-d. violente ou prématurée.

אִישׁ מוֹרַע אֶהְיוֹן וְהוּא צָרוּעַ אִו זָב בְּקַדְשִׁים לֹא יֵאָכֵל
 עַד אֲשֶׁר יִטְהַר וְהִנָּגַע בְּכָל-טָמְאֵ-נֶפֶשׁ אִו אִישׁ אֲשֶׁר-
 תֵּצֵא מִמֶּנּוּ שִׁכְבַּת-זֹרַע : ⁵ אִו-אִישׁ אֲשֶׁר יֵצֵעַ בְּכָל-שְׂרִיץ
 אֲשֶׁר יִטָּמֵא-לוֹ אִו בְּאֲדָם אֲשֶׁר יִטָּמֵא-לוֹ לְכָל טָמְאָתָו :
⁶ נֶפֶשׁ אֲשֶׁר תֵּנַע-בָּו וְטָמְאָה עַד-הָעֶרֶב וְלֹא יֵאָכֵל מִן-
 הַקֶּדָּשִׁים כִּי אִם-רָחַץ בְּשָׁרוֹ בַּמַּיִם : ⁷ וּבָא הַשֶּׁמֶשׁ
 וְטָהַר וְאַחַר יֵאָכֵל מִן-הַקֶּדָּשִׁים כִּי לַחֲמוֹ הוּא : ⁸ נִבְלָה

v. 7. לחמו, נבל' מ רפה, וכן פ' י"א

(1) Causes d'impureté légale, selon les ch. XIII et XV. — זב וצרוע et זב peuvent s'appliquer également à la femme, quoique le « flux », pour cette dernière, soit d'une nature différente.

(2) Selon les règles indiquées XIV, 1-31 et XV, 13-15, 19, 28-30. — Il y a trois degrés successifs de purification : 1° le fait matériel de l'immersion ou bain lustral (v. 6 et *passim*) ; 2° l'obligation d'attendre le coucher du soleil, même après l'immersion (v. 7) ; 3° l'obligation d'offrir des sacrifices lustratoires dans certains cas, comme ceux qu'on vient de lire et celui de XII, 6-8. Or, le degré de purification nécessaire pour pouvoir manger une « sainteté » est déterminé, d'après les rabbins, par l'importance de cette dernière (2, n. 5) : de sorte que les *dimes* peuvent être consommées dès le premier terme, les *teroumôth* après le second, les *godaschim* après le dernier seulement.

(3) Par l'attouchement d'un cadavre. Si le prêtre avait touché directement le corps, sa souillure durerait sept jours, sans compter les autres différences (V. Nomb. XIX, 11-19, cf. 22), tandis que le v. 6 ne la prononce que pour un jour. Or, le v. 6 paraît se rapporter à tous les cas précédents, à partir de celui-ci ; et les prosodistes, selon nous, auraient dû en faire le commencement de la période, en affectant יטרהר d'un *sillouq*.

(4) V. XV, 16. — Il faut peut-être traduire « ou à celui qui... », en sous-entendant avant אִישׁ le בכל qui précède ; car toutes ces souillures paraissent provenir d'attouchements, d'après le sens naturel du v. 6, qui les récapitule.

individu de la race d'Aaron, atteint de lèpre ou de flux ⁽⁴⁾, ne mangera pas de choses saintes qu'il ne soit devenu pur ⁽⁵⁾. De même celui qui touche à une personne souillée par un cadavre ⁽⁵⁾, — ou celui qui a laissé échapper la matière séminale ⁽⁴⁾, 5. — Ou celui qui aurait touché à quelque reptile de nature à le souiller ⁽⁵⁾, ou à un homme qui lui aurait communiqué une impureté quelconque ⁽⁶⁾: 6. La personne qui y touche devant rester souillée jusqu'au soir, *le pontife* ⁽⁷⁾ ne mangera rien des choses saintes qu'il n'ait baigné son corps dans l'eau. 7. Après le soleil couché, il deviendra pur ⁽⁸⁾; et alors il pourra jouir des choses saintes, car elles sont ⁽⁹⁾ sa subsistance. 8. Une bête

⁽⁴⁾ Litt. « par lequel il devienne impur », et non : « qui soit impur pour lui », comme traduisent Luther et autres. Il s'agit des huit espèces (reptiles, amphibiens, mollusques...) traitées xi, 29 s., et auxquelles on peut joindre d'autres cas de contamination énumérés dans le même chapitre.

⁽⁵⁾ Telle que la lèpre ou le flux spermatique, et même menstruel; car אדם désigne la « personne humaine » en général, homme ou femme. Ces impuretés qui se propagent ainsi par contact sont dites, dans le Talmud, טבאת הטומאה, *génératrices de souillure*.

⁽⁶⁾ Wessely s'étonne que le texte, après avoir employé le masculin איש, passe maintenant au féminin נפש, puis revienne au masculin (לכל etc.). Rien n'est plus simple cependant, comme on le voit par notre version. Le premier hémistiche de ce verset n'est qu'une phrase incidente, générale, qui rappelle une règle antérieure pour en tirer ensuite la conséquence, applicable au cas particulier dont il s'agit.

⁽⁷⁾ Ainsi, les deux conditions sont nécessaires (l'immersion et le soleil couché), quelle que soit d'ailleurs la nature du *sacrum* à consommer. Mais le Talmud distingue, comme nous l'avons dit v. 4. De plus, selon cette autorité, il ne s'agit pas du coucher *réel* de l'astre, mais de son coucher *apparent*, c.-à-d. de la nuit close, indiquée par l'apparition des premières étoiles.

⁽⁸⁾ הוה pour הים, par l'attraction de l'attribut לרחומו. V. Ex. p. 329, note 6.

וטרפה לא יאכל לטמאה בה אני יהוה : 9 ושמורו את-
 משמרתִי ולא־ישאוּ עליו חטא ומתו בו כי יחללוּהוּ אני
 יהוה מקדשם : 10 ובלזר לא־יאכל קדש הושב בתו
 ושקר לא־יאכל קדש : 11 וכהן כִּי־יקנה נפש קננו
 בספו הוא יאכל בו ויליד ביתו הם יאכלו בלחמו :
 12 ובת־כהן כִּי תהיה לאיש זר הוא בתרומת תקדשים

V. 11. בלחמו, עטיס ואמריס בל' ושניס היא

(1) Litt. pour devenir impur par elle ; comme xviii, 20 et 23. Sur נבלה et טרפה, V. pag. 67, note 3, et comp. la prohibition analogue d'Ézéchiël (haph. VIII, v. 17). — Cette double défense étant déjà formulée ailleurs (Ex. xxii, 31 et Deut. xiv, 21, cf. sup. xvii, 15), et pour tous les Israélites, sa répétition ici a pour but, selon Wessely, d'étendre aux chairs sacrées ce qu'on aurait pu croire applicable seulement aux chairs d'usage commun (מילין). On peut aussi expliquer, avec Ibn-Ezra, que la souillure attachée à cette consommation a pour le prêtre une gravité particulière, en ce qu'elle l'exclut momentanément de l'exercice de ses fonctions. La mention לטמאה בה favorise singulièrement cette explication.

(2) Les pontifes ; peut cependant avoir un sens plus général et s'étendre implicitement aux prohibitions suivantes, cf. 15, 16.

(3) « Mon observance » signifie « ce que je leur donne à observer, à respecter », c.-à-d. le קדש ou *sacrum* qui est dans la pensée de l'Écrivain et dans le verset suivant. C'est à ce mot, non au מקדש (sanctuaire) comme le veut Ibn-Ezra, que se rapportent, par syllepse, les masculins עליו et suivants.

(4) De la mort *céleste*, qu'elle se confonde ou non avec le kéreth indiqué v. 3. D'après le sens naturel, les deux cas et les deux pénalités sont identiques. Seulement, comme le remarque judicieusement le Talmud, il est question, ici et là, d'un pontife *impur* qui a mangé une offrande *pure* ; dans le cas inverse il n'y aurait pas « violation », puisqu'une sainteté souillée n'est plus une sainteté proprement dite. — ומתו בו, ils mourraient *par lui* ou *par là*. Vulgate : Ils y mourraient (*in sanctuario*). On voit qu'elle adopte la même hypothèse qu'Ibn-Ezra (n. précédente).

(5) Sauf, bien entendu, les cas expressément réservés : telles sont la chair des rémunérateurs (cf. vii, 19 et n.) et, selon le Talmud, la dtme lévitique. Mais ce n'est pas une raison, croyons-nous, pour n'appliquer l'ensemble du paragraphe ou même le présent verset qu'à la *terumah* ou redevance agricole des prêtres, comme le veulent Raschi et d'autres

morte ou déchirée, il n'en mangera point, elle le rendrait impur ⁽¹⁾ : je suis l'Éternel. 9. Qu'ils ⁽²⁾ respectent mon observance et ne s'exposent pas, pour elle ⁽³⁾, à un péché, car ils mourraient ⁽⁴⁾ pour l'avoir violée : je suis l'Éternel, qui les sanctifie. 10. — Nul profane ne mangera d'une chose sainte ⁽⁵⁾; celui qui habite chez un pontife ou est salarié ⁽⁶⁾ *par lui*, ne mangera point d'une chose sainte. 11. Mais si un pontife a acheté une personne à prix d'argent ⁽⁷⁾, elle pourra en manger; et les *esclaves* nés chez lui ⁽⁸⁾, ceux-là *aussi* mangeront de son pain ⁽⁹⁾. 12. Si la fille d'un prêtre est *mariée* à un profane, elle ne mangera

commentateurs. — On entend par ׀ך (*étranger* ou *profane*, c.-à-d. laïque) quiconque n'est pas de la race sacerdotale. Cette défense s'étend donc même aux Lévités; mais elle ne s'étendrait pas à la femme de race laïque (ישראלית), épouse d'un prêtre : cf. v. 12.

⁽⁶⁾ Le texte porte : *ET SALARIÉ*. On serait tenté de joindre les deux termes et de les appliquer à un même individu, au *domestique*, distingué de l'esclave dont parle le verset suivant; mais il s'agit plutôt de deux personnes distinctes, comme Ex. XII, 45 et *infr.* XXV, 40. Selon le Talmud et le Siphra, interprétés par Raschi, שכיר et תושב désignent respectivement l'esclave hébreu, selon qu'il sert temporairement ou à vie (c.-à-d. jusqu'au jubilé, Ex. XXI, 6, n. 5). Quel que soit le sens de ces mots, la présente défense s'étend évidemment, et à *fortiori*, à la personne libre, juive ou non, employée par le pontife, lors même qu'elle habiterait chez lui; et c'est même ainsi, quoi qu'en dise Wessely, que Maïmonide (M.-T., *hilkh. Teroum.* VI, 5) nous paraît entendre soit le texte de Moïse, soit son interprétation talmudique.

⁽⁷⁾ « Comme acquêt de son argent. » L'argent semble impliquer la propriété absolue, définitive; et la même expression se retrouvant dans l'Exode (l. c. 21), sous une forme, à la vérité, beaucoup plus énergique, le Talmud l'applique, ici comme là, à l'esclave *paten*, qui seul effectivement est la propriété définitive, le bien et la chose de son maître. — Il va de soi que cette exégèse est subordonnée à celle du verset précédent.

⁽⁸⁾ Même d'un esclave hébreu (l. c. 4); ce qui, dans le système talmudique, présenterait un curieux contraste, la Loi permettant aux enfants ce qu'elle défend au père. Mais ce contraste n'est que la conséquence de celui qu'on a pu constater dans l'Exode. — ילד בית, qui répond au latin *verna*, est ici collectif; de là le pluriel הם.

⁽⁹⁾ Cette faculté, selon le Talmud, ne s'étend pas aux saintetés *majeures*, non plus qu'aux rémunérateurs *publics* (*infr.* XXXIII, 19); les femmes et les filles des pontifes en sont également exclues.

לֹא תֹאכַל : 13 וּבֵת־כֹּהֵן כִּי תִהְיֶה אֶלְמָנָה וּגְרוּשָׁה וְזָרָע
 אִין לָהּ וְשָׂהּ אֶל־בֵּית אָבִיהָ כַּנְעוּרֶיהָ מִלְחָם אָבִיהָ
 תֹאכַל וּבְלֶזֶר לֹא־יֹאכַל בָּן : 14 וְאִישׁ כִּרְיֹאכַל קָדֵשׁ
 בְּשִׁנָּה וַיִּסַּף חֲמִשִּׁיתוֹ עָלָיו וְנָתַן לַכֹּהֵן אֶת־הַקֶּדֶשׁ :
 15 וְלֹא יַחְלְלוּ אֶת־קֳדָשֵׁי בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת אֲשֶׁר־רִימוּ

(¹) « Du prélèvement des saintetés », c.-à-d. de toutes les portions sacerdotales auxquelles elle avait droit avant son mariage, et que résume principalement le ch. XVIII des Nombres (cf. *ib.* 19) ; ce qui exclut les saintetés majeures, mais peut comprendre, selon nous, toutes les autres, même la *teroumah* proprement dite. — Une fois mariée hors du sacerdoce, même à un Lévite, elle perd cette faculté, en vertu de cet axiome de droit, que « la femme suit la condition du mari. » D'où il résulte que, réciproquement, la femme laïque acquiert la même faculté en épousant un Aaronide. Le Talmud déduit ce dernier fait du verset précédent, la femme étant, elle aussi, « achetée à prix d'argent » ; mais il exclut de ce privilège la femme prohibée (xxi, 7, 14), que le prêtre aurait épousée au mépris de la loi. — Heidenheim remarque (*En ha-Qoré*) que plusieurs exemplaires affectent וַיִּסַּף d'un *tebht* ; mais il oublie d'ajouter que cette notation est un véritable contre-sens et ne mérite aucune considération.

(²) Ni, en cas de veuvage, un beau-frère qui puisse ou veuille exercer le lévirat à son égard (*Siphra* et *Pseudoj.*) ; car le lévirat, quand il y a lieu, est toujours de plein droit, il annule en quelque sorte le décès de l'époux, et, comme à toute succession héréditaire, on peut lui appliquer la maxime : « Le mort saisit le vif. »

(³) Comme avant son mariage ; elle recouvre alors, naturellement, le droit qu'elle avait perdu. Toutefois, il n'est nullement probable qu'il s'agisse ici d'une rentrée *matérielle* au foyer du père, qui à cette époque, d'ailleurs, peut être mort depuis longtemps. On sait que בית אב a souvent le sens figuré de « famille », et c'est dans ce sens que nous le prenons : « si elle rentre dans sa famille » sacerdotale, en d'autres termes : si elle ne se dispose pas à convoler. Les rabbins ajoutent : *et qu'elle ne soit pas enceinte*, et interprètent ainsi כַּנְעוּרֶיהָ ; idée juste en principe, mais exégèse contestable. — Quoi qu'il en soit, וְשָׂהּ...כַּנְעוּרֶיהָ fait évidemment partie de la protase, du membre antécédent et conditionnel de la période, autrement il faudrait וּמִלְחָם, non מִלְחָם. C'est donc à tort que les prosodistes le rattachent à l'apodose ou membre conséquent (cf. *Mischn. Yebham.* ix, 6), et que Mendelssohn, à leur exemple, traduit : « alors elle peut retourner... » V. aussi Wessely. — וְשָׂהּ, barytone et conséquemment participe (« et elle retournant »), semblerait

point des saintes offrandes ⁽¹⁾. 13. Si cette fille de pontife devient veuve ou est divorcée, qu'elle n'ait point de postérité ⁽²⁾, et qu'elle retourne à la maison de son père comme *en* sa jeunesse ⁽³⁾, elle mangera du pain de son père ; — mais aucun profane n'en mangera ⁽⁴⁾. 14. Si quelqu'un avait, par inadvertance, mangé une chose sainte, il en ajoutera le cinquième en sus ⁽⁵⁾, qu'il donnera au pontife avec la chose sainte ⁽⁶⁾. 15. Ils ne doivent pas laisser profaner les saintetés des enfants d'Israël ⁽⁷⁾, — ce dont ils font hommage à

aussi nous donner raison ; mais on sait que le passé, surtout le passé converti, est quelquefois également barytone. V. Qimchi, *Mikhlol*, f. 112 a, éd. Fürth (100 b de l'éd. Rittenberg, avec la note).

(1) Ce double emploi avec le v. 10 a été diversement motivé. C'est peut-être une simple transition au verset suivant, qui ne s'applique en effet qu'au laïque, et qui ajoute une sanction à la présente défense.

(2) A titre d'amende ; cf. v. 15, 16 et notes. Selon les rabbins, il s'agit toujours de la teroumah, dont la consommation *préméditée* serait passible de flagellation et, par contre, n'entraînerait pas d'amende. Quant aux saintetés supérieures, leur jouissance par un laïque constituerait une véritable *מיעילת* (simonie) et rentrerait, selon quelques-uns, dans la disposition du v. 9.

(3) Sens apparent : Et il donnera au pontife la chose sainte. Il serait plus naturel de placer cette incise avant la précédente, comme *l. c.* ; nous adoptons donc l'exégèse d'Ibn-Ezra, qui pallie l'interversio. — « La chose sainte », c.-à-d. son équivalent, soit en numéraire, soit, selon le Siphra, en nature. On ne dit pas à quel pontife doit se faire cette restitution ; *Voy.* à ce sujet *l. c.* 16, n. 4.

(7) Nonobstant les objections de Nachmanide, qui se réduisent, en somme, à opposer une explication talmudique à la libre exégèse du *peschat'*, nous adoptons, en principe, l'opinion de Raschi, comme la plus conforme au sens naturel et à l'enchaînement des idées ; seulement, nous allons un peu plus loin. Selon Raschi, ce verset défend aux prêtres de faire manger un de leurs *sacra* aux laïques. De fait, le paragraphe se compose visiblement de deux parties distinctes : 2-9, règles concernant les pontifes ; 10 et suivants, règles concernant les laïques. Ce sont donc encore ces derniers qu'a en vue l'Écrivain sacré, d'après le placement de ce verset comme d'après le sens grammatical du verset suivant (*g. v.*, note 1). Mais il ne s'agit pas seulement de « faire manger », comme l'entend Raschi, défense superflue après ce qui précède ; il s'agit plutôt de « laisser manger. » On vient de voir que le laïque qui a mangé d'un *sacrum* par mégarde, doit indemniser les pontifes avec amende. Il y avait là un appât qui pouvait tenter des prêtres peu consciencieux, et les rendre

לַיהוָה : 16 וְהֵשִׂיאוּ אוֹתָם עֵן אֲשֶׁמָּה בְּאַכְלָם אֶת־

קַדְשֵׁיהֶם כִּי אֲנִי יְהוָה מְקַדְּשָׁם : פ

* 17 וַיְבַרֵךְ יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר : 18 בְּבֵר אֶל־אַהֲרֹן

וְאֶל־בָּנָיו וְאֵל כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אִישׁ אִישׁ

מִבֵּית יִשְׂרָאֵל וּמִן־הַנֶּגֶר בְּיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִקְרִיב קָרְבָּנוֹ

לְקַל־נְדָרֵיהֶם וּלְקַל־נְדָבוֹתָם אֲשֶׁר־יִקְרִיבוּ לַיהוָה

לְעֹלָה : 19 לְרִצְנָכֶם תָּמִים זָכָר בְּבָקָר בְּבָשָׂרִים וּבְעֵזִים :

20 כָּל אֲשֶׁר־כּוֹ טוֹם לֹא תִקְרִיבוּ כִּי־לֹא לְרִצּוֹן יִהְיֶה

לָכֶם : 21 וְאִישׁ כִּי־יִקְרִיב וּבַח־שְׁלָמִים לַיהוָה לְפִלֵּא־

* שְׁלוֹשׁ

complices, par leur silence volontaire, d'une violation involontaire. Dès lors on comprend aisément l'opportunité de la défense actuelle, telle que nous l'entendons et la traduisons.

(¹) Ou, plus litt., « et leur faire supporter le méfait (la responsabilité) d'un délit. » אֹחֶם se rapporte naturellement aux « enfants d'Israël », c.-à-d. aux laïques. Un talmudiste, dans le Siphre, traduit : « ils se feraient supporter à eux-mêmes, ils se chargeraient... » Cette explication, conséquence de celle qu'il donne du verset précédent, est très-forcée, car 1^o il suffirait de dire, comme partout, וַנִּשְׂאוּ, ils supporteraient ; 2^o nous ne sachions pas que אֹחֶם, אָחוּ, etc., aient jamais le sens réfléchi, même dans les exemples qu'il cite (Nomb. vi, 13 et Deut. xxxiv, 6 ; cf. Ex. pp. 40, n. 2, et 311, n. 5). Cependant cette version est fort accréditée, et suivie même par Raschi, qui n'en a pas besoin dans son système (note précédente). Il est, en effet, plus logique de faire peser la faute sur le prêtre, seul coupable en réalité ; mais nous ne saurions détourner les mots de leur sens manifeste. Au surplus, la punition du prêtre est implicitement indiquée par le v. 9 ; et quant au laïque, on peut admettre ou que cette formule est purement comminatoire, ou qu'en matière de saintetés, comme nous l'avons dit page 23, note 6, l'inadvertance même n'est jamais, aux yeux du Législateur, complètement excusable.

(²) Elles ne sont saintes que parce qu'elles me sont destinées ; les profaner, même involontairement, c'est donc manquer au respect qui m'est dû.

(³) Résumé de ce paragraphe : Comme l'offrant doit être pur (2 s.) et sans défaut corporel (xxi, 17 s.), ainsi l'offrande doit être irréprochable.

l'Éternel, — 16. Et faire peser sur eux un délit punissable ⁽⁴⁾, alors qu'ils consommeraient leurs propres saintetés ; car c'est moi, l'Éternel, qui les sanctifie ⁽⁵⁾. »

* 17. L'Éternel parla à Moïse en ces termes : 18. « Parle à Aaron et à ses fils, ainsi qu'à tous les enfants d'Israël ⁽³⁾, et dis-leur : — Qui que ce soit de la maison d'Israël, ou parmi les étrangers ⁽⁴⁾ en Israël, qui voudra présenter son offrande, par suite de quelque vœu ou don volontaire de leur part ⁽⁵⁾; s'ils l'offrent à l'Éternel comme holocauste ⁽⁶⁾, 19. Pour être agréés ⁽⁷⁾ prenez-la sans défaut, mâle, parmi le gros bétail, les brebis ou les chèvres ⁽⁸⁾. 20. Tout animal qui aurait un défaut, ne l'offrez point ; car il ne serait pas agréé de votre part. 21. De même, si quelqu'un veut offrir une victime rémunératoire à l'Éternel, par suite d'un

* 3^{me} Paraschah.

Il est enjoint au *particulier* de ne la présenter, au *pontife* de ne l'accepter, que dans ces conditions. C'est pourquoi l'allocation s'adresse à tous.

⁽⁴⁾ Non-seulement prosélytes, comme l'entend Wessely, mais même simplement domiciliés, témoin le v. 25.

⁽⁵⁾ Cf. 1, 2, note 5 ; VII, 16, n. 6. A l'occasion des diverses offrandes animales déjà décrites ou à décrire, cette condition d'être « parfaites » et sans défaut est presque partout stipulée ; mais il s'agit ici de généraliser le principe et de définir cette *perfection* ou *intégrité*, en nommant les principaux vices qui y portent atteinte. Ces règles concernent aussi, et à plus forte raison, les offrandes *obligatoires*, tant privées que publiques ; s'il n'est question, dans tout ce paragraphe, que des *volontaires*, c'est peut-être parce qu'étant libre ou de les offrir, ou de les promettre, on aurait pu croire qu'on l'est aussi de les offrir telles quelles.

⁽⁶⁾ Premier cas, opposé au v. 21. Au fond, les deux cas sont les mêmes, et l'Écrivain n'avait pas besoin de les scinder ; il l'a fait sans doute en vue de certaines distinctions incidentes (vv. 19 et 21, nn. 8 et 2). — Le littéral paraît être : « Ce qu'on offrirait comme holocauste doit, pour votre accueil, être sans défaut, mâle, etc. » D'où il suit que cette incise devrait plutôt former le commencement du v. 19.

⁽⁷⁾ לְרִצְוֹנָם a évidemment le sens passif. Cf. 20, 21, 25, et V. les notes 1, 3, XIX, 5.

⁽⁸⁾ Un taureau, un bélier ou un bouc. Mais comme l'holocauste peut aussi être un oiseau (1, 14, V. la n.), le Talmud interprète avec raison : Il doit être sans défaut et mâle — s'il fait partie du gros ou du menu bétail. Ainsi, la condition de « perfection », exigible pour tout rémunératoire, ne l'est pas pour tout holocauste.

נָדַר אִו לְנִדְבָהּ בַּבְּקָר אִו בְּצֹאן תְּמִים יִהְיֶה לְרִצּוֹן כָּל-
 מִוּם לֹא יִהְיֶה-בּוֹ : 22 עֹרֹת אִו שְׂבוּר אִו-חֲרוּץ אִו-יַבְלֹת
 אִו גָּרֵב אִו יִלְפֹת לֹא-תִקְרִיבוּ אֵלֶּה לְיִהוָה וְאִשָּׁה לֹא-
 תִתְּנוּ מֵהֶם עֲלֵה־מִזְבֵּחַ לְיִהוָה : 23 וְשׂוֹר וְשָׂה שְׂרוּע
 וְקָלוֹט נִדְבָהּ תַעֲשֶׂה אֹתוֹ וּלְנִדְרָה לֹא יִרְצֶה : 24 וּמִעֹדֶךָ

(¹) « Pour avoir particularisé, spécifié un vœu » ; en d'autres termes, parce qu'il en a prononcé le vœu dans un cas particulier. Le verbe סָלַא (pièl et hiph'il) avait, dans la langue des sacrifices, un sens qu'on ne peut plus bien déterminer. Les Targ., Raschi, Ibn-Ezra, disent simplement *proférer* ; d'autres, *payer*, *acquitter*. Ces versions sont arbitraires. Wessely applique à des vœux « extraordinaires », הַפְּלִיא (xxvii, 2 et Nomb. vi, 2) à des vœux plus « insolites » encore, parce que, selon lui, le vœu normal ne devrait porter que sur un holocauste. Idée ingénieuse et conforme au sens habituel de la racine, mais démentie, ce nous semble, par Nomb. xv, 3 et surtout 8.

(²) Le rémunérateur ne peut jamais être un oiseau. Par contre, le sexe de l'animal y est indifférent (iii, 1), seconde particularité qui le distingue de l'holocauste.

(³) Suit une liste des plus notables défauts ou infirmités de l'animal, liste amplifiée par le Talmud comme celle relative aux prêtres (xxi, 21, note), et que Maimonide résume en 73, dont 23 propres à l'animal et 50 communs (*même note*) ; indépendamment de treize autres vices dirimants (M.-T., *hilkh. Issouré mixb.* iii, 11), indiqués explicitement ou implicitement par l'Écriture. Le principe de n'offrir à la Divinité que des victimes de choix est si naturel, que nous le trouvons en vigueur chez tous les païens de l'antiquité (V. Hérod. ii, 38 ; Plin. viii, 45 ; Plut. *Vie de Solon* et ailleurs, et cf. Barthélemy, *Voy. d'Anach.* xxi). Plusieurs les voulaient même sans tache, ce que Moïse n'exige que pour la « Vache rousse », Nomb. xix. Lorsque, à l'époque du second temple, peuple et prêtres s'étaient relâchés, sous ce rapport, de la rigidité primitive, Malakhie leur cite l'humiliant exemple des idolâtres, et il y ajoute cette incisive apostrophe נֹא לַפְּחֹתֶךָ הַקְּרִיבֶהוּ (Hapht. de la Gen., p. 480), qui a précisément servi de base à plusieurs lois talmudiques sur la matière.

(⁴) יִלְפֹת et גָּרֵב ont déjà été vus xxi, 20. Ces mots étant certainement des noms de *chose*, qui désignent la maladie et non le malade (Deut. xviii, 27), l'analogie indique le même sens pour les précédents, et nous expliquons elliptiquement : « S'il y a dans l'animal une עֹרֹת, ou quelque chose de שְׂבוּר, de חֲרוּץ, ou une יַבְלֹת, etc. » ; ou, sans ellipse : « Vous n'offrirez pas ces choses (אֵלֶּה) », c.-à-d. les animaux affectés de

vœu particulier ⁽⁴⁾ ou d'un don volontaire, — dans le gros ou dans le menu bétail ⁽²⁾, — *cette victime*, pour être agréée, doit être irréprochable, n'avoir aucun défaut ⁽³⁾. 22. Une bête aveugle, estropiée ou mutilée, *affectée de verrues*, *de gale sèche ou humide* ⁽⁴⁾, vous ne les offrirez point à l'Éternel, et vous n'en ferez rien brûler sur l'autel en son honneur ⁽⁵⁾. 23. Si une grosse ou une menue bête a un membre trop long ou trop court ⁽⁶⁾, tu pourras l'employer comme offrande volontaire, mais comme offrande votive elle ne serait point agréée ⁽⁷⁾. 24. Celle qui a *les testicules froissés*,

ces choses. Faire des trois ou quatre premiers noms autant d'adjectifs, c'est jeter dans la phrase un désordre intolérable, la faire passer du féminin au masculin, du masculin au féminin, puis de l'adjectif au substantif. Ainsi Ibn-Ezra supplée עין avant עורת; mais il faudrait עורת, puis, qui a jamais dit *un œil aveugle*? Ainsi encore, Gesenius voit dans יבלת le féminin d'un prétendu יבל et il en fait un adjectif, tandis que de l'analogue

עורת il fait un nom abstrait. La Mischnah même qu'il cite (*Éroubh.* x, 13, cf. *Peçach.* vi, 1 et תי"ט) dépose contre lui. On peut en dire autant de Qinchî et même de Raschi, qui traduit ici « verrue » et qui, dans son commentaire talmudique (*Éroubh.* f. 103 a), se donne beaucoup de mal pour contredire sa propre version. — Au reste, plusieurs de ces mots sont indécis et diversement rendus. שבור paraît indiquer une fracture (cf. xxi, 19), חרוץ une fissure, ce qui est assez vague. Quant à יבלת, où les rabbins paraissent voir une tumeur indolente, telle que les verrues, et que d'autres comparent au חבלל de xxi, 20, nous estimons, d'après le contexte, qu'il ne concerne pas les yeux, et que c'est quelque chose de plus grave qu'une simple callosité; peut-être un abcès ou des pustules (Vulg. *papulas*).

⁽³⁾ Litt. Et vous n'en mettez point une portion combustible (les graisses) sur l'autel, pour l'Éternel.

⁽⁴⁾ Ou encore : Trop développé ou trop grêle; hypertrophié ou atrophié. Sur שרוע, V. xxi, 18, n. 5. קלוט, par opposition et d'après sa racine, paraît indiquer une rétraction, un raccourcissement, soit d'un organe, soit de plusieurs ou du corps entier. Selon le Talmud : *solipède*, à pied non fourchu. On s'expliquerait mieux, dans cette hypothèse, pourquoi קלוט n'a pas figuré parmi les difformités *humaines*. On peut en dire autant des anciennes versions (Sept., Vulg., Syr.), qui traduisent שרוע וקלוט : « ayant l'oreille ou la queue coupées. »

⁽⁷⁾ On sait que le « don volontaire » porte sur un objet présent et déterminé, tandis que le « vœu », essentiellement éventuel, ne détermine pas l'objet individuellement (V. p. 62, n. 6). Cela posé, le texte, d'après

וְכַחוֹת וְנִתּוּק וְכָרוֹת לֹא תִקְרִיבוּ לַיהוָה וּבְאֲרָצְכֶם
 לֹא תַעֲשׂוּ : 25 וּמִיַּד בְּרִיבָר לֹא תִקְרִיבוּ אֶת־לֶחֶם
 אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל־אֵלֶּה כִּי מִשְׁחָתָם בָּהֶם מִום זָם לֹא

le sens apparent, distingue וקלוט שרוע des infirmités précédentes, comme étant moins grave, et permet de sacrifier l'animal en question si on l'a expressément et actuellement désigné, mais non de le choisir pour l'acquiescement d'un vœu antérieur : dans le premier cas, l'offrant est lié par sa promesse, et le vice n'est pas assez grave pour l'annuler ; dans le second, il est libre, et l'autel n'accepte, en principe, que des animaux de choix. — Selon la tradition, commentée par Mendelssohn, la loi ne permet, en aucun cas et sous aucune forme, de sacrifier des animaux défectueux, mais seulement d'en consacrer la valeur aux frais de réfection du temple (נדק הכית). Or, même pour cet objet, ils ne seront agréés que comme don volontaire, non en paiement d'un vœu, à moins que le vœu n'ait porté formellement sur *des animaux de ce genre*, ce qui équivaut à une désignation individuelle. Ainsi comprise, la tradition rabbinique est compatible avec le texte, et peut-être même justifiée par le verbe רעשה, employer, non offrir. Mais nous maintenons qu'en bonne exégèse, le שרוע et le קלוט sont présentés comme plus excusables que les cas précédents ; et puisque ceux-ci ne sont défendus que pour l'autel, il s'ensuit que ceux-là, en tant que « dons volontaires », seraient permis même pour l'autel.

(1) Bien que le nom des organes intéressés soit sous-entendu dans l'original, on ne peut douter qu'il ne s'agisse de divers modes de castration, sens indiqué par la tradition, par toutes les versions et aussi, comme le développe fort bien Wessely, par le placement même de ce verset, qui autrement n'aurait pas dû être isolé du v. 22. Nous remarquerons cependant que, de l'aveu des commentateurs et d'après le sens propre des mots, le texte procède du plus faible au plus fort, et qu'il eût semblé plus logique de renverser la gradation. De plus, dans l'hypothèse qui explique également מרוח אשר (xxi, 20) par une mutilation analogue, on ne voit pas pourquoi la Bible se serait bornée là à un seul terme, tandis qu'elle en donne quatre ici ; et c'est une objection qui s'ajoute à celles que nous avons présentées l. c. contre ladite hypothèse.

(2) Ne pratiquez vous-mêmes aucune espèce de castration sur les animaux, et à plus forte raison sur l'homme (cf. Deut. xxiv, 2). Ainsi l'entendent plusieurs commentateurs à la suite des rabbins, qui généralisent avec raison cette défense ; quant à בארצכם, dans votre pays, il équivaut, selon Maïmonide (M.-T., h. Issouré biah, xvi, 9), à בִּישְׂרָאֵל, en Israël, et, selon Wessely, il est opposé au sanctuaire : « Vous ne devez pas

écrasés, rompus ou coupés ⁽¹⁾, ne l'offrez point à l'Éternel, et dans votre pays ne faites point *pareille chose* ⁽²⁾. 25. De la part même d'un étranger ⁽³⁾, vous n'offrirez aucun de ces *animaux* comme aliment à votre Dieu ⁽⁴⁾; car ils ont subi une mutilation, ils sont défec-

les y offrir, ni même faire une telle opération dans le reste de votre pays. » Nous croyons plutôt qu'il est opposé à בן נכר du verset suivant. Au reste, cette défense est parfaitement en harmonie avec l'esprit du mosaïsme, qui ne tolère ni torture infligée inutilement à une créature quelconque (נער נ"ק), ni dérogation violente aux lois de la nature (xviii, 22, 23; xix, 19, etc.), qui veut la reproduction des espèces. — Une autre opinion, assez accréditée aujourd'hui, explique simplement : « Ne faites point de pareils sacrifices... » Nous ne pouvons y souscrire, parce que : 1° cette incise serait complètement oiseuse ; 2° בארצכם serait en tout cas superflu : on sait bien que les sacrifices se font « dans le pays » ; 3° עשה, pris absolument, n'a jamais le sens de *sacrifier* ; il exige un complément déterminatif, לוי, על המזבח, חטאת, etc. ; 4° si la castration eût existé chez les Hébreux, le *bœuf* aurait certainement un nom dans la langue biblique. Or, il n'en a point : פר signifie *taureau*, et שורך, comme nous l'avons souvent constaté, désigne un individu quelconque de la race bovine. — Toutefois, si la castration est défendue à l'Israélite, il ne lui est interdit ni de manger les animaux châtrés, ni de les employer à un usage quelconque.

(3) D'un non-israélite, résidant habituellement *hors de votre pays* ; car בן נכר = בן נכרי diffère de נר (Ex. p. 109, n. 8), et forme ainsi une antithèse très-naturelle avec l'incise précédente. — Les païens sont donc admis à présenter leurs offrandes au Dieu d'Israël, cf. Nomb. xv, 14 ; le Talmud l'entend de même, nonobstant l'équivoque de ce verset (*inf.* n. 2) ; et de même plus tard, lorsque Salomon consacra son temple, il en ouvrit les portes aux « étrangers » et demandera à Dieu d'exaucer leurs prières (I R. viii, 41 s.). Le présent passage et son interprétation rabbinique sont bien remarquables ; ils déposent éloquemment contre cet esprit d'exclusion et de haine, tant reproché à Moïse et au Talmud par ceux qui ne les connaissent pas, ou qui voudraient justifier ainsi leur propre intolérance.

(4) « Vous n'offrirez point l'aliment de votre Dieu (xxi, 6, n. 3) de toutes ces » sortes d'animaux. Cette disposition, quoi qu'en dise Wessely, nous paraît générale : מכל אלה embrasse tous les cas précédents, ceux du v. 24 exprimés et motivés par משחתם בהם, les autres par מום בהם. V. Ibn-Ezra et la note suivante.

יִרְצֹוּ לָכֶם : ׀ 26 וַיִּבְרַךְ יְהוָה אֶל־מִשְׁחָה לְאָמֹד :
 27 שָׁזֹר אֶזְרֹב אֶזְרֹב אֶזְרֹב כִּי יִגְלֹד וְהָיָה שְׁבַע־עַת יָמִים תַּחַת
 אֲמֹז וּמִיּוֹם הַשְּׁמִינִי וְהָלָאָה יִרְצָה לְקַרְבָּן אִשָּׁה לִיתְוָה :
 28 וְשָׁזֹר אֶזְרֹב אֶתֹז וְאֶת־בְּנֹז לֹא תִשְׁחָטוּ בְיוֹם אֶחָד :
 29 וְקִרְתֹּבְחֹו וּבַח־תֹּרְחֹה לִיתְוָה לְרִצְוֹנְכֶם תִּזְבְּחוּ :
 30 בְיוֹם הַהוּא יֵאָבֵל לֹא־תֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד־בֹּקֶר אָנֹי

(1) Plus litt. : Car leur détérioration ou dégradation est en eux, — une déféctuosité est en eux ; c.-à-d. les uns sont mutilés, les autres au moins déféctueux. משחחם vient de משחח, nom masculin dérivé du hiph'il et exprimant ainsi une action *subie*, partant un vice artificiel (tandis que מום est ordinairement une lésion ou difformité naturelle, spontanée). Il ne doit pas se confondre avec משחח = משחחח (Mal. 1, 14), participe féminin contracté, ni surtout avec son homonyme de l'Exode (xl, 15, n. 1), venant du nom féminin משחח. Celui-ci dérive de משח, celui-là de שחח.

(2) « Ils ne vous seraient pas agréés », c.-à-d. tenus pour agréables (par Dieu). Il semble résulter de ce *vous* qu'il ne s'agirait pas, comme nous l'avons dit avec le Talmud, d'un sacrifice offert par le païen, mais d'une victime à lui achetée par l'Israélite et vouée personnellement par ce dernier. Mais cette hypothèse serait peu raisonnable, comme le montre Wessely. Après tout, puisqu'en définitive c'est le prêtre israélite qui présente l'offrande, il est responsable de sa qualité et ne doit l'accepter que dans de bonnes conditions. לֹא יִרְצֹוּ לָכֶם revient à dire : Dieu ne vous *saura pas gré* de votre intervention.

(3) Plus exactement : « Une bête à cornes, un antenois ou une chèvre » ; le texte ne considérant que les races, ou parce que ces animaux, dans la règle, ne sont sacrifiés qu'adultes.

(4) Cf. Ex. xxii, 30. Litt. « sous sa mère », allusion sans doute à l'allaitement. — Il faut donc, dit le Talmud, que la mère vive encore ; si elle était morte en mettant bas, l'animal resterait impropre à l'autel. Par contre, si elle périt dans les sept jours, il peut être offert, mais jamais avant le huitième, minimum de rigueur.

(5) « Il sera agréé pour offrande de combustion... », bien entendu s'il est offert comme tel. Une loi semblable existait à Rome : V. Pline, *Hist. nat.* viii, 51 ; Varron, *De re rust.* ii, 4. Ce délai de huit jours a quelque analogie avec celui de la circoncision (*Ibn-Ezra*), et peut-être avec celui de la comestibilité pour les fruits des arbres (xix, 23 s.). L'a-

tueux ⁽⁴⁾, — vous ne les feriez point agréer ⁽⁵⁾. »

26. L'Éternel parla à Moïse en ces termes : 27. « Lorsqu'un veau, un agneau ou un chevreau ⁽⁵⁾ vient de naître, il doit rester sept jours auprès de sa mère ⁽⁴⁾; à partir du huitième jour *seulement*, il sera propre à être offert en sacrifice ⁽⁵⁾ à l'Éternel. 28. — Grosse ou menue bête, vous n'égorgeriez point l'animal avec son petit le même jour ⁽⁶⁾. 29. — Quand vous ferez un sacrifice de reconnaissance ⁽⁷⁾ à l'Éternel, faites ce sacrifice de manière à être agréés : 30. Il devra être consommé le jour même ⁽⁸⁾, vous n'en laisserez rien

nimal nouveau-né, que les rabbins nomment מְקוֹסֵר זֶמֶן, n'est pas encore suffisamment formé ; le Législateur le considère avec raison comme *imparfait*, et c'est pourquoi ce verset fait suite au paragraphe des *imperfections* animales. Toutefois, la mention de la « mère », ici et dans l'Exode, semblerait indiquer une loi de charité, comme la suivante ; mais alors les dispositions talmudiques relatives note précédente seraient sans valeur. — מְקוֹסֵר זֶמֶן pour מְקוֹסֵר זֶמֶן, anomalie grammaticale. Cf. Gen. I, 31 et II, 3 ; Ex. XX, 10 ; Ps. CIV, 18, etc.

⁽⁴⁾ Le Talmud applique cette défense à la jugulation en général, pour l'usage domestique, aussi bien qu'à l'immolation des sacrifices ; ce que Wessely justifie par la forme du texte, et d'où il suit encore que le « jour » en question est le jour *civil* de la Bible, s'étendant d'un coucher de soleil à l'autre. De plus, selon l'opinion rabbinique prépondérante, il s'agit de la mère et non du père, ordinairement inconnu. Le masculin אִמִּין ne prouve rien, שֶׁנָּה וְשֶׁנָּה étant de ce genre. V. cependant Maim., M.-T., h. Schechit. XII, 11. — On s'accorde assez, depuis Philon, à attribuer un motif sentimental à cette loi, qui a son pendant dans celle du מְקוֹסֵר זֶמֶן (Deut. XXII, 6). Cette explication mérite examen, et nous renvoyons, à cet égard, aux judicieuses réflexions du Zôhar *ad h. l.*

⁽⁷⁾ Comp. d'une part XIX, 5, relatif au rémunérateur *simple*, dont la consommation est moins limitée ; et d'autre part, VII, 12-15, où se trouve déjà la même disposition. Sa répétition a pour but, selon le Talmud, d'interdire de prime abord jusqu'à la *pensée* de manger la victime au-delà du temps voulu ; pensée qui invaliderait le sacrifice. Peut-être y a-t-il une sorte d'antithèse entre les animaux qu'on ne doit pas tuer le même jour (verset précédent) et ceux qu'on doit manger le même jour où on les a offerts (verset suivant, *Ibn-Ezra*) ; ce qui expliquerait pourquoi cette loi, au lieu de figurer après XIX, 5, a été rejetée ici.

⁽⁸⁾ Où vous l'aurez offert ; y compris la nuit suivante, comme l'indique la suite de la phrase. — Ce verset est le développement de celui qui précède.

יְהוָה : 31 וְשִׁמְרֶתֶם מִצְוֹתַי וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם אֲנִי יְהוָה :
 32 וְלֹא תַחֲלִלְוּ אֶת־שֵׁם קְדוֹשִׁי וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל אֲנִי יְהוָה מְקַדְּשְׁכֶם : 33 הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ
 מִצְרַיִם לְהַנִּיחַ לָכֶם לְאֱלֹהִים אֲנִי יְהוָה : פ
 כג — * 1 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר : 2 דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם מוֹעֲדֵי יְהוָה אֲשֶׁר־תִּקְרְאוּ
 אֹתָם מִקְרָאֵי קְדֹשׁ אֵלֶּה הֵם מוֹעֲדֵי : 3 שְׁשַׁת יָמִים
 תַּעֲשֶׂה מְלֶאכֶה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת שַׁבְּתוֹן מִקְרָא־
 * רביעי

(1) C.-à-d. *respectez*, ou peut-être *retenez* dans votre mémoire. De même ailleurs.

(2) En négligeant d'observer, ou en observant négligemment, les lois contenues dans cette Section ou, si l'on veut, dans ces quatre derniers chapitres. Ibn-Ezra restreint cette exhortation aux pontifes, ce qu'il infère de la mention des « enfants d'Israël » dans le présent verset et v. 2 ci-après.

(3) C.-à-d. afin que vous m'honoriez comme tel dans tous vos actes, particulièrement dans ceux du culte, qui vous mettent en rapport avec moi.

(4) Il a été question jusqu'ici des *personnes* et des *choses* saintes (prêtres, tabernacle, sacrifices); vient à présent l'institution des *temps* sacrés ou des fêtes, dont trois seulement (Sabbat, Pâque, Kippour) avaient été développées précédemment, deux (Pentecôte et Tentés) à peine indiquées, et dont une, celle dite des Trompettes (*inf.* 24, 25), n'avait pas même été mentionnée. En revanche, le détail des sacrifices respectifs est ici presque entièrement omis, et réservé aux ch. xxviii et xxix des Nombres, où figureront également les Néoméniés, qui ne sont pas des solennités proprement dites.

(5) Tout le monde commence le discours direct à מוֹעֲדֵי ה', qui aurait ainsi pour attribut הֵם מוֹעֲדֵי אֵלֶּה. Mais ces deux membres se lient fort mal; מוֹעֲדֵי est superflu, et cette 1^{re} pers. jure avec la 3^{me} qui précède.

La simplicité biblique demandait ici le même tour qu'aux vv. 4 et 37. Nous estimons que ה' מוֹעֲדֵי est simplement le régime de וְאָמַרְתָּ; et nous en avons pour preuve le v. 44, qui relate l'exécution de cet ordre et présente exactement la même construction.

pour le lendemain : je suis l'Éternel. 31. Gardez ⁽¹⁾ mes commandements et pratiquez-les : je suis l'Éternel. 32. Ne déshonorez point mon saint nom ⁽²⁾, afin que je sois sanctifié au milieu des enfants d'Israël, — moi, l'Éternel, qui vous sanctifie, 33. Qui vous ai fait sortir du pays d'Égypte pour devenir votre Dieu ⁽³⁾ : je suis l'Éternel. »

* CH. XXIII, 1. L'Éternel parla ainsi à Moïse ⁽⁴⁾ : 2. « Parle aux enfants d'Israël et dis-leur les solennités de l'Éternel ⁽⁵⁾, que vous devez célébrer ⁽⁶⁾ comme convocations saintes ⁽⁷⁾. Les voici, mes solennités : 3. — Pendant six jours on se livrera au travail ⁽⁸⁾, mais le septième jour *il y aura* repos, repos solennel *pour* une

* 4^{me} Paraschah.

⁽¹⁾ Propr. *désigner*, c.-à-d. distinguer, honorer spécialement : opinion des targoumim, commentée par Wessely. Mais nous n'admettons ni sa deuxième glose (*nommer*), ni celle de Mendelssohn (*publier*), bien que cette dernière soit appuyée par M. Luzzatto (*ad* Is. I, 13 ; V. cependant *inf.* 21). Dans le premier cas, il faudrait לרחם au lieu de ארחם ; dans le second, il faudrait ברחם, à moins toutefois qu'on ne traduise : *que* vous publierez *comme* convocations saintes.

⁽²⁾ V. Ex. p. 99, n. 6. L'expression hébraïque n'est pas nette. Le sens que nous adoptons est le plus commode et le plus généralement suivi ; mais le parallélisme de תקראון en indiquerait un autre, à la vérité difficile à exprimer. — M. Luzzatto (*l. c.*) construit מקראי קרש avant אשר תקראו אחם, par analogie avec le v. 4. C'est contredire le système des accents et le contredire sans nécessité, comme on le verra aisément par notre version des deux passages.

⁽³⁾ Cf. Ex. xxxi, 13 s. et xxxv, 2, 3. — Travail et repos, telle est la constante alternative, la condition immuable de la nature organisée, animale ou végétale, brute ou intelligente. Pour l'homme, l'exercice des facultés corporelles et psychiques, pendant les six jours, n'est pas seulement une nécessité naturelle et sociale, mais une obligation religieuse, non moins sainte que la suspension ou plutôt la sanctification de ces mêmes facultés au septième jour. D'après cela, « on travaillera » signifierait « on *deura* travailler », sauf l'analogie de la loi du Décalogue (Ex. xx, 9 et note), où cette exégèse, comme on l'a vu, serait moins plausible.

קֹדֶשׁ כָּל־מְלֶאכֶה לֹא תַעֲשׂוּ שַׁבָּת הוּא לַיהוָה בְּכָל
 מוֹשְׁבֵיכֶם : פ

4 אֵלֶּה מוֹעֲדֵי יְהוָה מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֲשֶׁר־תִּקְרְאוּ אֹתָם
 בְּמוֹעֲדָם : 5 בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ בֵּין
 הָעֲרֵבִים פֶּסַח לַיהוָה : 6 וּבַחֹמֶשֶׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה
 חַג הַמִּצּוֹת לַיהוָה שִׁבְעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ : 7 בַּיּוֹם
 הָרִאשׁוֹן מִקְרָא־קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל־מְלֶאכֶת עֲבָדָת

(¹) C.-à-d. que ce repos n'est pas une simple inaction et suspension de travail, mais un repos de fête, un jour férié (*Pense au jour du sabbat pour le sanctifier*, Décal.). Voir la note sup. xvi, 31.

(²) Comme Ex. xxxv, 3, n. 1. — הוּא, qeri וְיָא, parce que שבת est généralement du féminin. Ibn-Ezra et Qimchi expliquent ce substantif comme une contraction de שִׁבְתָּה, témoin le daghesch de la flexion (שִׁבְתָּה).

Le pluriel שבתות et le nom שבתון (ח rāpneh) ne prouvent rien contre cette judicieuse opinion ; car le premier vient, selon nous, de שִׁבְתָּה non contracté, et le second directement de la racine.

(³) עת (ou, dans l'hébreu de la décadence, וּמָן) exprime un temps ou le temps en général ; מוֹעֵד (de יעד assigner) exprime un lieu ou un temps convenus, fixes, c.-à-d. soit un rendez-vous, comme les saisons et comme les fêtes annuelles, qui ont aussi leur « saison », c.-à-d. leur temps propre, fixé par la date du mois. Cela explique, d'une part, l'emploi dans ce verset d'un même nom, מוֹעֵדִי, בַּמוֹעֲדִים, pour deux idées en apparence distinctes, en réalité synonymes ; d'autre part, l'utilité d'une nouvelle introduction après celle du v. 2, où le mot מוֹעֵד, appliqué au sabbat, a une acception différente et même impropre, aussi bien qu'en français « solennité », qui paraît dérivé de *solus in anno*. Nous croyons même que cette annonce du v. 2, étant au pluriel, s'applique moins au sabbat qu'à l'ensemble des fêtes, et que le présent verset en est simplement la reprise. Une seule fête annuelle se distingue des autres et se rapproche du sabbat en ce qu'elle se règle (du moins d'après le texte biblique) non par le calendrier, mais par un quantième de jours : cette fête c'est la Pentecôte, et c'est pour cela peut-être qu'elle fait l'objet d'une allocution séparée (v. 9). Wessely oublie cette exception et contredit formellement le texte, lorsqu'il s'exprime ainsi : « La Loi ne dit pas : Le lendemain du 14 est la fête des Azymes, tant de jours après c'est la Pentecôte, tant de

sainte convocation ⁽⁴⁾ : vous ne ferez aucun travail. Ce sera le Sabbat de l'Éternel, dans toutes vos habitations ⁽⁵⁾.

4. » Voici les solennités de l'Éternel — convocations saintes — que vous célébrerez en leur saison ⁽⁵⁾.
5. — Au premier mois ⁽⁴⁾, le quatorze du mois, vers le soir, la Pâque sera offerte au Seigneur; 6. Et au quinzième jour de ce mois, fête des Azymes ⁽⁵⁾ pour le Seigneur : durant sept jours vous mangerez des azymes.
7. Le premier jour, il y aura pour vous convocation sainte ⁽⁶⁾ : vous ne ferez aucune œuvre servile. 8. Vous

jours après la Terouah, etc. ; mais toutes les fêtes sont réglées par le quantième du mois. »

(⁴) Celui de niçân' (mars-avril), qui s'appelait à cette époque mois de l'abhtbh (Ex. xiii, 4 et n.) et qui, depuis la sortie d'Égypte, était devenu « le premier des mois. » — « Vers le soir », litt. « entre les deux soirs », c.-à-d. l'après-midi ; mais le soir proprement dit, c.-à-d. le coucher apparent du soleil, est le commencement de la nuit et appartient par conséquent au « quinzième jour » (v. 6; cf. 33, note). — « La Pâque », c.-à-d. la victime pascale, non pas encore la fête, indiquée seulement au verset suivant. Sur ces différents points, comme pour les autres détails rituels de la fête, Voir le ch. xii de l'Exode avec les notes.

(⁵) Sous-entendu commencera ou aura lieu. De cette dernière hypothèse et du rapprochement des deux hémistiches, il résulterait que les azymes, spécialement obligatoires le premier jour ou plutôt la première nuit, le sont moins le reste de la fête. C'est aussi ce qu'enseigne le Talmud, mais d'après une déduction différente. V. Exod. p. 98, n. 2. — Le פסח du précédent; et en effet ce dernier mot, devenu depuis le nom de la semaine pascale entière, n'a jamais ce sens dans la Bible, ou au moins dans le Pentateuque.

(⁶) C.-à-d. solennité, ayant pour conséquence l'abstention de toute « œuvre servile. » Nous employons ce dernier mot, dans notre version, comme un terme convenu, mais impropre. Le παν ἔργον λατρευτικόν des Septante et l'opus servile de la Vulgate sont calqués sur l'hébreu עבדה, qu'ils dérivent sans doute de עבד; mais il n'y a de servile, selon nous, que leur façon de traduire. מלאכת עבדה, qui vient directement de la racine עבד, désigne généralement toute main-d'œuvre, toute opération matérielle (mécanique ou non) considérée comme plus ou moins pénible et laborieuse. Il se traduirait convenablement par « travail manuel. » Il résulte de l'Ex. xii, 16, que ce terme et cette prohibition ne s'étendent pas aux travaux culinaires : ces derniers, et quelques autres semblables que le Talmud y ajoute, sont licites les jours de fête (autres que celui

לֹא תַעֲשׂוּ : 8 וְהִקְרַבְתֶּם אֶשְׁרָה לַיהוָה שִׁבְעַת יָמִים
בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרֵא-קֹדֶשׁ כָּל-מִלְאכְתָּא עֲבֹדָה לֹא
תַעֲשׂוּ : פ

9 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר : 10 דַּבֵּר אֶל-בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי-תָבֹאוּ אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנֹכִי
נֹתֵן לָכֶם וְקִצְרַתֶּם אֶת-קִצְיֵרָהּ וְהִבַּאתֶם אֶת-עֹמֶר
רֵאשִׁית קִצְיֵרְכֶם אֶל-הַכֹּהֵן : 11 וְהֵנִיף אֶת-הָעֹמֶר לִפְנֵי

des Expiations, *inf.* 27 s.) , et c'est là seulement ce qui distingue leur chômage de celui du sabbat.

(¹) *אש*, propr. *une combustion*, est ici collectif et désigne une série de sacrifices et autres offrandes, qui seront détaillés Nomb. xxviii, 19 s. De même ci-après 25, 27, 36 et 37.

(²) Ainsi, le premier et le dernier jour seuls doivent être chômés, non les cinq jours intermédiaires ; de même ne les six jours moyens de la fête des Tentés, d'après 35, 36. Voir Ex. p. 99, n. 7. Telle est aussi la doctrine de plusieurs talmudistes et casuistes, notamment Maimonide (M.-T. I, h. *Yôm-Tóbbh*, vii, 1). D'autres estiment que le travail, ou du moins certaines catégories de travaux, sont défendues par la loi mosaïque ; mais tout le monde reconnaît que ces travaux sont interdits au moins par la loi rabbinique, laquelle n'autorise que ceux qui ne sont pas trop pénibles et dont la suspension causerait un préjudice grave. Il faut convenir que ces jours moyens, nommés avec raison *demi-fêtes*, possèdent en effet un certain degré de sainteté, puisqu'on y offre également des sacrifices et que les observances de la soukkah, des palmes et des azymes continuent d'y avoir cours. Cependant, l'argument tiré par plusieurs docteurs (Siphra *ad h. l.* et Talm. *Chaghtg.* 18 a) de ce que les demi-fêtes s'appellent aussi *מקרא קדש* (sans doute implicitement, v. 4), cet argument nous paraît fort suspect et contredit par le sens naturel. Dans tout ce chapitre et ailleurs, le texte nomme expressément *מקרא קדש* et « non-ouvrables » les seuls jours de fête, à l'exclusion de tous autres.

(³) Non pas « aurez fait », témoin la suite du verset. — *L'arrivée au pays* est mentionnée ici et non ailleurs, parce qu'il est question de la moisson, qui ne se faisait pas dans le désert ; mais les autres fêtes étaient obligatoires pour le désert comme pour la Palestine. (*Wess.*) D'où l'on pourrait conclure que la « supputation des semaines » et la fête qui la couronne (15-21) ne sont également applicables qu'à la Terre promise. Mais nous croyons qu'il en est de même des autres fêtes annuelles et,

offrirez un sacrifice ⁽¹⁾ au Seigneur sept jours de suite. Le septième jour, *il y aura* convocation sainte : vous ne ferez aucune œuvre servile ⁽²⁾. »

9. L'Éternel parla ainsi à Moïse : 10. « Parle aux enfants d'Israël et dis-leur : — Quand vous serez arrivés dans le pays que je vous accorde, et que vous y ferez ⁽³⁾ la moisson, vous apporterez un ômer ⁽⁴⁾ des prémices de votre moisson au pontife, 11. Lequel balancera cet

en général, de la plupart des prescriptions cérémonielles. Aux motifs que nous avons donnés dans l'Exode (p. 427, n. 4), nous ajouterons les suivants. En droit, les Hébreux n'ayant pas encore été condamnés à rester dans le désert, leur arrivée en Palestine était censée prochaine, et les lois devaient naturellement se rapporter à cette époque. La dernière fête en particulier, d'après son principal dispositif (v. 42) et le motif qui lui est assigné (43), ne peut visiblement avoir trait qu'à la Terre sainte. En fait, les Israélites, relégués pour longtemps dans le désert, durent forcément ajourner la plupart des lois matérielles ; pour ne parler que des fêtes (sauf une fois la Pâque, Nomb. ix), ils en observèrent sans doute la partie négative, le chômage (V. pour le Sabbat *l. c.* xv, 32 s., Ex. xvi, 23 s.), mais rarement ou jamais la partie cérémonielle, puisque, à part les victimes, la matière même des cérémonies leur faisait défaut. Cf. Talm. *Menach.* 45 b, etc.

(1) עֹמֶר a deux acceptions dans la Bible : il désigne tantôt une certaine mesure (Ex. xvi, 46, 48, 36), tantôt, comme עֲמִיר, une javelle ou poignée d'épis (Deut. xxiv, 19; Ruth, ii, 7, etc.). Les interprètes opinent ici tour à tour pour l'une ou l'autre acception ; dissidence peu importante au fond, car les deux sens sont probablement corrélatifs, et l'on aura appelé *ômer* une mesure contenant, en grains, le rendement d'une javelle moyenne. Toutefois, la tradition rabbinique, qui adopte le sens de « mesure », nous apprend qu'il ne s'agit pas ici d'épis ni même de grains, en nature, mais moulus en farine très-fine, selon la description que nous en avons donnée ii, 14, passage qui paraît se référer à celui-ci et qui le complète quant au cérémonial. De plus, la moisson et les épis en question ne sont pas ceux du froment, mais de l'orge : car nous savons d'une part, et par les récits des voyageurs (Shaw, Korte, Rauwolf, etc.) et par la Bible elle-même (Ex. ix, 31, 32; II Sam. xxi, 9), que c'est l'orge qui mûrit la première dans ces latitudes ; et d'autre part, nous ne voyons offrir les *prémices* du froment que sept semaines après la présentation de l'ômer (*inf.* 15 s. ; Ex. xxxiv, 22). — Mendelssohn et autres prennent עֹמֶר à l'absolu : « Un ômer, prémices de etc. » Mais on sait, et Mendelssohn lui-même le remarque dans sa préface, que אָרֶז ne s'emploie d'ordinaire qu'avec un nom déterminé ; עֹמֶר devrait donc avoir l'article, s'il n'était à l'état construit, qui ne le souffre pas.

יְהוָה לְרִצְוֹנְכֶם מִמִּחְרַת הַשַּׁבָּת יִנִּיפְנוּ הַכֹּהֵן : 12 וְעִשִׂיתֶם
בְּיוֹם הַנִּיפְקָם אֶת־הָעֶמֶר כֶּבֶשׂ הַמִּים בְּן־שִׁנְתוֹ לְעֹלָה
לַיהוָה : 13 וּמִנְחָתוֹ שְׁנֵי עֶשְׂרִים סֵלֹת בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן
אִשָּׁה לַיהוָה רִים גִּיחַח וְנִסְכֹתֶינָן רְבִיעֵת הַקֵּיץ : 14 וְלֶחֶם
וְקָלִי וּבְרֵמֶל לֹא תֹאכְלוּ עַד־עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה עַד הַבִּיאֲכֶם
וְנִסְפוּ קִי V. 15.

(1) « Pour votre agrément. » C'est l'*oblation des prémices*, plus détaillée n, 14-16, et qu'on ne doit pas confondre avec celle du v. 13 ci-après.

(2) Et, conséquemment, qu'il aura dû lui être apporté. — Le texte porte : « le lendemain du sabbat », indication qui a donné lieu à une dissidence importante entre les Pharisiens et les Saducéens (ou plutôt les Boéthusiens, V. Mischn. *Menach.* x, 3 et la Ghemara y relative), et, depuis, entre les rabbanites et les karaites. D'après les premiers, שבת, qui signifie proprement *chômage* ou *férie*, et qui ne s'applique pas nécessairement au sabbat (cf. *sup.* xix, 3, n. 5 ; *inf.* 32, etc.), désigne ici la première férie de Pâque, de sorte que la période de sept semaines indiquée v. 15 part constamment du 16 niçân'. Selon les autres, שבת a son acception habituelle de *sabbat*, de sorte que le jour initial est toujours un dimanche, conséquemment aussi le jour final ou la Pentecôte (v. 16). Ce premier dimanche serait celui qui suit le sabbat de la semaine pascale ; et ce serait même le premier jour de Pâque, si cette fête commence un dimanche. Il y a un peu d'arbitraire dans l'un et l'autre système ; dans l'un et l'autre, שבת a, au v. 15, deux acceptions différentes. Tous deux, cependant, s'appuient sur des raisons spécieuses, dont le développement excéderait les limites d'une simple note, et pour lesquelles on peut consulter : la Ghemara *l. c.* ; le Siphra *h. l.* ; Meghill. Taanith, 1 ; *Khozari*, III, 41 ; Maïm. M.-T. *hilkh. Temid.* vii, 11 ; L. Mühlhausen, *Nittsachon*, N° 106 ; la *Diatrise* de Trigland (*Notit. Karzor.* 183 s. et 264), etc., etc. Nous avons adopté le système talmudique, qui a pour lui l'autorité des Septante, des targoumim, de Josèphe, et l'usage immémorial de la Synagogue ; mais, à ne consulter que les textes sans parti pris, nous ne souscrivons à aucune des deux doctrines. Ni la cérémonie de l'òmer, ni le comput des semaines, ne sont mis par nos textes en rapport avec la Pâque, mais uniquement avec les moissons, soit ici, soit dans le Deutéronome (xvi, 9). Dès la récolte de l'orge, le divin Législateur veut qu'on lui fasse hommage des prémices de cette céréale ; il n'indique point de date, parce que la moisson, pas plus que la vendange, et pas plus en Palestine qu'ailleurs, ne commence à jour fixe. Mais une fois ouverte, elle se continue sans interruption ; et comme les froments, en Palestine, sont coupés sept

ômer devant le Seigneur, pour vous *le* rendre propice ⁽¹⁾; c'est le lendemain de la fête que le pontife le balancera ⁽²⁾. 12. Vous offrirez, le jour du balancement de l'ômer ⁽³⁾, un agneau sans défaut, âgé d'un an, en holocauste à l'Éternel. 13. Son oblation : deux dixièmes ⁽⁴⁾ de fleur de farine pétrie à l'huile, à brûler en l'honneur de l'Éternel comme odeur agréable ; et sa libation ⁽⁵⁾ : un quart de hin' de vin. 14. Vous ne mangerez ⁽⁶⁾ ni pain, ni grains torrifiés, ni gruau, jusqu'à ce jour même, — jusqu'à ce que vous ayez apporté

semaines après, les prémices du froment doivent être offertes au bout de sept semaines. L'Ômer et la Pentecôte sont donc mobiles par exception, mais cette dernière est relativement fixe. Maintenant, de quel « sabbat » est-il question ? Puisque tout ici est subordonné à l'*ouverture de la moisson*, ce sera naturellement le sabbat qui suit cette ouverture. Si שבת paraît changer d'acception au v. 15, cet inconvénient est commun à tous les systèmes, et l'on verra qu'il n'est pas grave. C'est là, nous le répétons, l'interprétation qui résulte pour nous de l'ensemble des textes, et nous ajouterons, comme un fait digne de remarque, que le pieux rabbanite S. Parchôn, dans son lexique (שבת), ne voit ici, lui non plus, autre chose que le *dimanche*. Mais en dernière analyse, comme nous espérons l'établir ci-après (v. 21), quelque séduisante que puisse être telle ou telle hypothèse, c'est toujours à l'autorité de la tradition qu'il faut en revenir ; or, cette tradition impose une date précise à l'Ômer et à la Pentecôte, et fait de celle-ci l'anniversaire du Décalogue.

(³) Plus litt. : le jour où vous balancerez... , e.-à-d. où vous ferez balancer (par le prêtre). C'est d'après ce passage que le Talmud nomme le second jour de la Pâque יום הכּוּף (prononcez הַכּוּף). — Ce sacrifice, avec

ses annexes du v. 13, sert de complément à l'ômer (comme ceux des vv. 18 et 19 aux deux pains de la Pentecôte) et ne doit pas, selon le Talmud, se confondre avec les *offrandes additionnelles* prescrites Nomb. xxxviii, 19-24, pour les sept jours de la Pâque. Cela est plus évident encore dans notre système, où le יום הכּוּף ne coïncide pas nécessairement avec cette fête.

(⁴) D'éphah ; contrairement à la règle (Nomb. xv, 4-5) qui ne veut qu'un dixième pour un agneau.

(⁵) Le kethibh וְנִסְכָּהּ (féminin) se rapporte probablement à מִנְחָתוֹ : « la libation à joindre à cette oblation. »

(⁶) Bien entendu, de la nouvelle récolte, dont Dieu et ses prêtres doivent avoir les prémices. — Les trois noms suivants sont en gradation ; mais קלי et כרמל sont incertains, sauf que קלי indique une chose *grillée*. Selon Raschi, ל כרמל signifie des épis verts séchés au four, et קלי la farine qu'on en tire ; ce qui ne nous paraît pas plausible. V. *sup.* p. 17,

אֶת־קֶרְבָּן אֱלֹהֵיכֶם חֲקַרְתָּ עוֹלָם לְדוֹרֹתֵיכֶם בְּכֹל
 מִשְׁבְּתֵיכֶם : ס 15 וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמַּחֲרַת הַשַּׁבָּת
 מִיּוֹם הַבִּיאֲכֶם אֶת־עֹמֶר הַתְּנוּפָה שִׁבְעַ שַׁבָּתוֹת תְּמִימֹת
 תִּהְיֶינָה : 16 עַד מִמַּחֲרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׂבִיעִית תִּסְפְּרוּ
 חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַיהוָה :

n. 3, et Munk, *Palest.* p. 18 a, qui dit par erreur que des *épis rôtis* étaient offerts avec les prémices. Ce n'étaient pas ces épis, mais leur farine ; et surtout elle n'était pas offerte avec les prémices, mais comme prémices.

(1) D'après le sens apparent : *toujours et partout*, c.-à-d., même hors de la Palestine, même encore s'il n'y a point de sanctuaire central. Mais ces deux points, quoique adoptés par Maïmonide (hilkh. *Maakhdl. açour.* x, 2), ne semblent pas rationnels, et les Talmudistes ne sont pas d'accord sur l'interprétation du texte ni sur la portée de cette défense. V. Mischn. *Qiddouch.* 1, 9, et Ghem. *Menach.* f. 68.

(2) Litt. *pour vous*, ce qui, d'après les rabbins, indique une obligation individuelle. Cf. ci-après xxv, 8, où ils tirent d'une expression analogue une conclusion opposée. Il semble qu'ils auraient dû raisonner en sens inverse, puisque le singulier לָךְ (*l. c.*) convient plutôt à l'individu (cf. Deut. *l. c.*), et le pluriel לָכֶם à l'autorité publique. Aussi n'est-ce sans doute, comme il arrive souvent, qu'une simple אכזמא, sorte d'indice surrogatoire ajouté aux enseignements de la tradition ou du bon sens, soit comme signe mnémonique, soit plutôt pour leur donner une apparence de sanction mosaïque.

(3) Expliqué par les mots suivants ; cf. p. 290, n. 2. Cette supputation, sur laquelle nous donnons quelques détails dans notre *Guide du Croy. isr.*, pp. 357, note, et 362 s., s'appelle abusivement, d'après ce verset, le *Comput de l'Omer*. La dénomination vulgaire ל"ג בעומר (33^e jour de l'Omer, jour privilégié de cette période) est plus abusive encore, car on devrait dire ל"ג לעומר, 33 à dater de l'òmer ; comp. *Orach chayytm*, art. 493.

(4) La pause normale de ce verset devrait être à שבתות. Les prosodistes paraissent sous-entendre אשר après ce mot ; ellipse rare dans la prose, mais admissible à la rigueur, et que nous avons cru pouvoir adopter. Mais ceux qui, croyant se conformer à l'accentuation, laissent וספרתם sans complément et traduisent : « que ce soient sept semaines entières », oublient que, dans ce cas, les mots שבתות המימת שבע devraient être accentués *dargá tebhír tippechá*. — Le sens de « semaines », que donnent presque toutes les versions anciennes et modernes, est indiqué par l'é-

l'offrande de votre Dieu ; statut perpétuel pour vos générations, dans toutes vos demeures ⁽⁴⁾.

15. » Or, vous compterez chacun ⁽⁵⁾, depuis le lendemain de la fête ⁽⁵⁾, — depuis le jour où vous aurez offert l'ômer du balancement, — sept semaines, qui doivent être entières ⁽⁶⁾; 16. Vous compterez jusqu'au lendemain de la septième semaine ⁽⁵⁾, soit cinquante jours, et vous offrirez à l'Éternel une oblation nouvelle ⁽⁶⁾:

pithète תמימה et par le passage correspondant, Deut. l. c., ainsi que par le nom de la fête finale, חג השבועות. Ibn-Ezra rappelle à ce sujet II Rois, v, 7-9, qui ne prouve rien, et il justifie cette duplicité d'acceptions par la paronomasie de עיריים (Jug. x, 4). Toutefois il ne semble pas que שבת, à aucune des époques bibliques, ait jamais signifié « semaine » ; et même plus tard, dans les dernières années du second temple, les locutions כפי נכנת, ראשון נכנת, וְהָרִבְעִי בַשְּׁבַע (Évang.), ne modifient pas sensiblement l'acception première. Elle peut même, si l'on fait abstraction du système talmudique, être rigoureusement maintenue : « Depuis le lendemain du sabbat... vous compterez sept sabbats, et ils doivent être complets », ce nombre doit être intégral ; c.-à-d. que le sabbat dont j'ai parlé d'abord n'y est pas compris. Mais, dans tous les cas, soit qu'on ait recours à une double acception, soit, à plus forte raison, si l'on s'en tient à celle de « sabbat », il faut convenir que la phrase s'explique plus naturellement dans le système karaïte ou dans le nôtre (11, n. 2) que dans celui du Talmud.

⁽⁴⁾ Ou du septième sabbat (note précédente) ; ce lendemain forme le 50^e jour, où ont lieu les cérémonies et la fête ci-après. Mendelssohn prétend que s'il s'agissait du sabbat, il aurait fallu dire *le huitième* ; c'est une erreur, puisque, comme nous venons de le dire, le sabbat qui précède le comput n'y est pas compris et ne pouvait rationnellement l'être. — L'accentuation du premier hémistiche est singulière, en ce qu'elle lie תספורי à ce qui suit au lieu de le rattacher, comme nous le faisons, à ce qui précède ; elle l'est surtout en ce qu'elle construit השביעת avec ממחרת, comme si les prosodistes expliquaient : « depuis le septième lendemain de שבת. » (Voir une construction semblable, mais mieux justifiée, I Sam. xx, 27, ou Hapht. de l'Exode, p. 524, n. 5.) Système bizarre et contraire à toutes les versions, quoique personne ne l'ait relevé ; intéressant néanmoins en ce sens, qu'il semble indiquer chez les prosodistes une opinion semblable à celle que nous avons proposée comme hypothèse. En effet, un « 7^{me} lendemain de sabbat », c.-à-d. un 7^{me} dimanche, se conçoit encore assez bien ; mais qu'est-ce que le « 7^{me} lendemain de la semaine » ?

⁽⁵⁾ C.-à-d. tirée de la nouvelle récolte, comme il va être dit.

17 מִמּוֹשְׁבֹתֵיכֶם תָּבִיאוּ לַחֶם תְּנוּפָה שְׁתֵּי לֶחֶם עֶשְׂרֹנִים סֶלֶת תְּהִינָה חֶמֶץ תֵּאָפִינָה בַּכּוּרִים לַיהוָה :
 18 וְהִקְרַבְתֶּם עֲלֵהֶלֶחֶם שְׂבַעַת כִּבְשִׁים תְּמִימִם בְּגִי שָׁנָה וּפֶרַךְ בְּרֶבֶקֶךָ אֶחָד וְאֵילָם שְׁנַיִם יִהְיוּ עֲלֶיהָ לַיהוָה
 וּמִנְחָתָם וְנִסְכֵיהֶם אִשָּׁה רִיח־גִּיחֶם לַיהוָה : 19 וְעֲשִׂיתֶם
 שְׁעִיר־עִזִּים אֶחָד לְחַטָּאת וּשְׁנֵי כִבְשִׁים בְּגִי שָׁנָה לְזִבְחָה

V. תביאו, א 7גט.

(¹) En d'autres termes, cette offrande, comme l'ômer, doit essentiellement provenir des produits de la Terre sainte. (*Talm.*) En prenant le texte au pied de la lettre, on serait tenté de croire que chaque propriétaire est tenu d'apporter ces deux pains; mais il en serait de même alors des offrandes suivantes, qui en sont l'annexe obligé, ce qui est fort invraisemblable. Même observation pour l'ômer et son complément. En général, le bon sens indique, non moins que l'aspect des textes et le témoignage formel de la Mischnah et de Maïmonide, que les *sacrifices publics*, soit accidentels, comme les expiatoires, soit périodiques, comme ceux du présent chapitre et des Nombres, ch. xxviii et xxix, sont invariables dans leur quotité, et que les chiffres déterminés par la Tôrah n'admettent ni augmentation ni diminution. On les offre au nom du peuple et sur un budget alimenté par lui, mais les particuliers n'ont rien à offrir comme tels, si ce n'est les victimes dites *ראיון* et *תנינה*, et prescrites, selon le Talmud, pour les trois fêtes de *pèlerinage* (שלש רגלים).

(²) Litt., d'après les accents : « ... vous apporterez des pains de balancement, (savoir) deux, de $\frac{2}{10}$; ils seront de fleur de farine... » Ces pains ne sont pas des oblations proprement dites; ils sont uniquement « balancés devant l'Éternel » (v. 20) et appartiennent sans réserve aux prêtres. Ils sont faits de froment, puisqu'on va les nommer « prémices » et que celles de l'orge ont été offertes depuis longtemps (*Voit* 10, n. 4). Ils contiennent, non séparément, mais ensemble (*Talm.*), deux dixièmes d'éphah en farine, à la différence des pains de proposition (xxiv, 5), et par analogie avec les *לחמי תודה* (vii, 13); car eux aussi sont des offrandes de reconnaissance pour l'achèvement des moissons, dont l'ômer n'avait fêté que le prélude. Par la même analogie, ils sont cuits « levés » et non azymes, n'étant d'ailleurs pas destinés à l'autel (*V. sup.* p. 14, n. 3, et p. 16, n. 2). — רביאו, *aleph* daghésché, anomalie difficile à expliquer. Cf. Gen. לוח, 26 et note, où il faut ajouter que le passage de Job ne présente cette anomalie que dans certaines éditions. — Avec שחיים,

17. De vos habitations ⁽¹⁾, vous apporterez deux pains destinés au balancement (ils seront *faits de* deux dixièmes de farine fine ⁽²⁾ et cuits à pâte levée ⁽³⁾) comme prémices à l'Éternel. 18. Vous offrirez, avec ces pains ⁽⁴⁾, sept agneaux sans défaut âgés d'un an, un jeune taureau et deux béliers; ils formeront un holocauste pour le Seigneur, avec leurs oblations et leurs libations ⁽⁵⁾, — sacrifice d'une odeur agréable à l'Éternel. 19. Vous ajouterez un bouc pour le péché ⁽⁶⁾, et deux agneaux d'un an comme sacrifice rémunéra-

on peut suppléer, comme Gesenius et Winer, כִּבְרוֹת, ou, comme le Pentateuque samaritain, חֲלוֹת. Mais לֶחֶם étant des deux genres, il est plus simple d'y voir une sorte de collectif (comme en français *du pain*), sans aucune ellipse. Cf. I Sam. x, 4 et la Mischnah de *Menachóth* xi, 1, avec les *Tóçaphóth* (Talm. *ib.* 94 a) et le Comm. de Heller (ת"ט).

⁽³⁾ חֲמוֹץ, primitivement participe (*fermentant*), puis nom verbal (quelque chose de fermenté, du pain levé), est pris ici et *passim* adverbialement. — Nous fermons par ces mots la parenthèse, et nous considérons 'לה' בכורים comme complément attributif de תביאן; ce qui n'a rien d'incompatible avec l'accentuation.

⁽⁴⁾ Ainsi, les victimes nommées ci-après servent de complément spécial aux deux pains (cf. 12 et n.) et ne se confondent pas avec celles du même nom, prescrites Nomb. xxviii, 27, 30; d'autant plus que, pour deux espèces, les chiffres respectifs sont intervertis. Cf. Josèphe, *Ant.* III, x, 6. A la vérité, nous pourrions expliquer qu'on peut, *ad libitum*, offrir un taureau et deux béliers, ou deux taureaux et un bélier. Ibn-Ezra objecte à cette conjecture, qu'une pareille option serait sans exemple (ועוד לא) (ראינו מנייה כזאת). L'objection n'est pas sans mérite. Nous remarquerons cependant que la même conjecture est hasardée par le Talmud (*Menach.* 45 b); comme pure hypothèse, il est vrai, mais à laquelle il n'oppose qu'une réponse assez faible.

⁽⁵⁾ Respectives, et proportionnées à l'importance des victimes (Nomb. l. c. 28, 29, et xv, 4-12). — Texte : ומנחתם (*leur oblation*), singulier; (ננסכיהם), pluriel. Le premier est pris distributivement, le second collectivement. Tous deux sont donc exacts, et il n'y a de remarquable que leur disconvenance. Mais cette disconvenance est très-fréquente, et elle se fonde sans doute sur un motif d'euphonie. — La pause de ננסכיהם mérite aussi d'être relevée. Plus faible que celle de 'לה', elle devrait être supérieure, car la conclusion du verset se rapporte au moins autant à l'*holocauste* qu'aux *oblations* et aux *libations*.

⁽⁶⁾ Voir Nomb. xxviii, 15, première note.

שְׁלָמִים : 20 וְהִנִּיף הַכֹּהֵן וְאָתָם עַל לֶחֶם הַבִּכּוּרִים
 תְּנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה עַל־שְׁנֵי כְּבָשִׂים קָדָשׁ יִהְיוּ לַיהוָה
 לַכֹּהֵן : 21 וְקִרְאתֶם בְּעֶצְם וּבַיּוֹם הַזֶּה מִקְרַא־קָדָשׁ
 יִהְיֶה לָכֶם כָּל־מִלְאכַת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ חֲקַת עוֹלָם
 בְּכָל־מוֹשְׁבְתֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם : 22 וּבְקִצְרֵכֶם אֶת־קִצִּיר
 אֲרָצְכֶם לֹא־תִכְלֶה פֶּאֶת שְׂדֵךְ בְּקִצְרֹךְ וּלְקַט קִצִּירֹךְ לֹא
 תִלְקַט לְעַנְי וְלַגֵּר תַּעֲזֹב אֹתָם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם : פ

(1) C'est ici, dit Maïmonide (h. *Maacé ha-Qorb.*, I, 4), le seul exemple que l'on trouve des *rémunératoires publics*, dits par le Talmud זכרי זמני זמני.

(2) Les, c.-à-d., d'après la tradition et le sens naturel, les agneaux qu'on vient de nommer; il les balance avec les pains prescrits v. 17, et appelés par cette raison תנופה. Mais que signifie alors, ci-après, לחם הנופה. Mais que signifie alors, ci-après, על שני כבשים? Que les על se traduisent sur ou avec, il y a toujours là une espèce de cercle vicieux. On pourrait expliquer, avec ellipse : « outre les (portions à balancer des) deux agneaux », c.-à-d. outre la poitrine et la cuisse qu'on en prélèvera, pour les balancer, après leur immolation (d'après VII, 30-34). Mais l'ellipse serait un peu forte, et d'ailleurs, dans cette hypothèse comme dans les autres, le texte devrait dire על שני הכבשים, avec l'article. Nous traduisons donc litt. « outre deux agneaux », à choisir, pour les balancer, parmi les sept du v. 18. Seulement, ces derniers étant holocaustes, la fin du présent verset ne leur est pas applicable : elle ne se rapporte qu'aux deux objets principaux, les deux pains et les deux rémunératoires.

(2) Ils appartiennent à Dieu; mais ne pouvant — sauf les graisses des deux agneaux — être offerts sur son autel, il les abandonne aux prêtres pour leur consommation. Cf. II, 12 et note.

(4) Ou encore : Vous ferez une convocation, ou une proclamation, en ce même jour (V. 2, n. 6), ce qui justifierait le ב. Plusieurs considèrent les mots suivants, jusqu'à תעשו, comme l'objet même de la publication.

(5) C'est la fête que la Bible nomme ailleurs « Jour des Premices » (יום הבכורים, Nomb. XXVIII, 26), à cause du v. 17 ci-dessus; « Fête de la Moisson » principale (הג הקציר, Ex. XXIII, 16), qui a lieu ou se termine à cette époque; et « Fête des Semaines » (הג השבעות, Deut. XVI, 10, 16, etc.), parce qu'elle suit les sept semaines de l'Omer. Plus tard, elle s'appela, chez les Juifs palestiniens, עזרתא ou עזרת (Jos. ἀσπθα), comme « clôture » du comput, et, chez les Hellénistes d'Égypte, la PENTECÔTE ou 50^e jour (πεντηκοστή), d'après le v. 16 ci-dessus. Mais la

toire ⁽⁴⁾. 20. Le pontife les balancera ⁽²⁾, avec le pain des prémices, devant l'Éternel, ainsi que deux des agneaux : ils seront consacrés à l'Éternel, au profit du pontife ⁽³⁾. 21. Et vous célébrerez ce même jour ⁽⁴⁾ : ce sera pour vous une convocation sainte ⁽⁵⁾, où vous ne ferez aucune œuvre servile ; — statut invariable, dans toutes vos demeures, pour vos générations. 22. Et quand vous ferez la moisson dans votre pays, tu laisseras la tienne inachevée au bout de ton champ, et tu ne ramasseras point les glanes de ta moisson. Abandonne-les au pauvre et à l'étranger : je suis l'Éternel votre Dieu ⁽⁶⁾. »

Synagogue, qui la célèbre à jour fixe, le 6 sivan', y voit surtout l'anniversaire de la « promulgation de la Loi » ou mieux du *Décatalogue* (ומן מתן תורתנו), laquelle en effet, d'après l'Ex. XIX, doit avoir eu lieu vers cette époque, et précisément le 6 selon l'opinion talmudique la plus accréditée (tr. *Schabb.* 86 b, *Séder olâm rabb.* ch. V). Seulement, il est extraordinaire que Moïse ne mentionne jamais cette origine, directement ni par allusion ; qu'il attribue partout à la Pentecôte une signification agronomique, et ne semble la subordonner, comme nous l'avons dit, qu'à l'époque variable de l'ouverture des moissons. Comment admettre cependant que l'inconvénient d'une fête mobile, et celui de laisser un tel événement sans anniversaire, aient échappé au Législateur du Pentateuque et aient été, un beau jour, découverts par les docteurs ? Comment admettre, en présence du principe de l'immutabilité de la Loi — אין נביא רשאי לטקד דבר מעתה — qu'à une époque quelconque la Synagogue ait osé corriger son maître ? qu'on se soit permis d'adopter une date fixe (16 niçân') et un jour variable, alors que Moïse exigerait au contraire une date variable et un jour fixe (le dimanche) ? Il y a là une raison morale qui milite puissamment en faveur du sens traditionnel, et cette raison, bien que purement extrinsèque, doit prévaloir, pour tout esprit judicieux, sur la raison intrinsèque tirée du sens naturel. Quoi qu'on fasse d'ailleurs, ce sens, pour être plus naturel que celui du Talmud, n'est rien moins qu'évident ; le texte, même dans notre hypothèse, n'a pas toute la clarté désirable, et dans cette perplexité, comme dans toutes les autres, les enseignements de la Loi orale sont notre meilleur refuge, notre véritable fil d'Ariane. — On remarquera le métheg ou plutôt le pseudo-métheg de מִקְרָא־קֹדֶשׁ, qui a lieu, dans plusieurs éditions, toutes les fois que cette expression porte un paschtá (V. יִבְנֶה et Heidenh. *Mischp. ha-team.* 57 a). C'est un de ces nombreux *ga'yá* inventés par les minutieux *punteggiatori* allemands du moyen âge, comme les appelle M. Luzzatto, et que le sage Lonzano blâme avec tant de véhémence dans sa dernière note sur מִבְּרֵאשִׁית.

(4) Ce verset répète à peu près textuellement les prescriptions XIX, 9

* 23 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר : 24 דַּבֵּר אֶל-בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ יְהִיֶה לְכֶם
 שַׁבָּתוֹן זְכָרוֹן תְּרוּעָה מִקְרָא-קֹדֶשׁ : 25 כָּל-מְלֶאכֶת
 עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ וְהִקְרַבְתֶּם אֵלֶיךָ לַיהוָה : 26 וַיְדַבֵּר
 יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר : 27 אַךְ בְּעֶשְׂרִי לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי

* חמישי

et 10, ci-dessus. Qu'elle est touchante cette sollicitude du divin Législateur pour les droits du pauvre, qu'il semble mettre sur la même ligne que les siens propres (*res est sacra miser*) ! Cette sollicitude saisit, si on l'ose dire, toutes les occasions et tous les prétextes pour recommander les malheureux à notre compassion. Ainsi, au milieu de détails purement cérémoniels, voici venir une loi d'humanité ; et à quel propos ? parce qu'aux versets 10 et 17 il a été question de récoltes et de prémices. « Si tes premiers épis, commente Wessely, appartiennent à Dieu, les derniers appartiennent au pauvre ! »

(1) A compter de *niçân'* ; mois appelé depuis *Éthanim* (Ex. p. 521, n. 10), et plus tard encore, d'après le syriaque, *Tischri*. Après le septénaire des jours ou le Sabbat, et celui des semaines ou la Pentecôte, vient le septénaire des mois et, quinze jours après, celui de la Pâque (15 *niçân'* — 15 *tischri*, v. 34) ; plus tard seront établis de même le Sabbat des années et la Pentecôte des années (xxv, 4 s. et 8 s.). Selon la Synagogue, le 1^{er} *tischri* est le point de départ de la période dite du Jugement divin ou, plus rationnellement, de la Pénitence humaine, עֲשׂוֹת (car le jugement de Dieu, dit avec raison le Talmud, s'exerce tous les jours et à toute heure) ; le terme de cette période est le jour solennel et décisif du Kippour (27 s.), et l'intervalle représente le sursis accordé aux pécheurs « moyens », c.-à-d. ni assez justes pour espérer leur acquittement dès le premier jour, ni assez pervers pour désespérer de leur grâce au dixième. Or, tout le monde doit se croire tel, et conséquemment faire pénitence pendant cette décade. Si elle a été choisie à cet effet, c'est parce qu'elle est, selon la tradition dominante de la Synagogue, l'anniversaire de la création du monde (היום הרת עולם, *Rituel*), partant le début de l'année humaine, comme la Néoménie de Pâque est le début de l'année juive. De là son nom talmudique et usuel de ראש ראה, *caput anni*. Cf. Ex. p. 93, n. 8.

(2) De la création du monde, ou mieux : *Souvenir* des hommes devant Dieu, ou de Dieu devant la pensée humaine. Le premier souvenir est indiqué par Nomb. x, 9, 10, où une תְּרוּעָה de trompettes est prescrite dans certaines conjonctures graves, et une simple תְּקִיעָה (diffé-

* 23. L'Éternel parla à Moïse en ces termes :
 24. « Parle ainsi aux enfants d'Israël : — Au septième mois ⁽¹⁾, le premier *jour* du mois, aura lieu pour vous un repos solennel ; commémoration ⁽²⁾ par une fanfare, convocation sainte. 25. Vous ne ferez aucune œuvre servile, et vous offrirez un sacrifice ⁽³⁾ à l'Éternel. »

26. L'Éternel parla à Moïse en ces termes :
 27. « Mais ⁽⁴⁾ au dixième jour de ce septième mois —

* 5^o Paraschah.

rente de la תרועה, *ib.* 7), dans les fêtes et néoménies ; d'où quelques-uns concluent que le Législateur demande ici une תרועה, comme exception faite en faveur de la néoménie du mois *septénaire*, mois marqué d'ailleurs par la grande solennité des Expiations. Le second souvenir est celui de nos destinées et de nos devoirs, de nos fautes et de la miséricorde divine, et il est indiqué par la nature même de ce jour, considéré comme le début de la décade pénitentielle. Quel que soit, du reste, le sens positif de ce « souvenir », c'est lui qui a donné naissance à l'appellation *liturgique* de יום הזכרון. — Le mot « fanfare » n'est ici qu'un à-peu-près, que nous employons faute de mieux. תרועה, qui paraît avoir plus d'une acception, n'était déjà plus bien compris, dans son acception musicale, par les docteurs de la Ghemara. La tradition leur avait enseigné : 1^o que cette modulation doit s'exécuter, non avec la trompette (métallique), comme dans les autres néoménies, mais avec le cor ou *schôphâr* (Ex. p. 180, n. 2), comme dans l'année jubilaire (*inf.* xxv, 9, cf. Ps. lxxxi, 4), bien que, dans le temple de Jérusalem, les deux instruments fussent combinés (Talm. ר"ה, 27 a, d'après Ps. xcvm, 6) ; 2^o qu'elle doit se répéter trois fois, et chaque fois entre deux תקיעות, en tout neuf sonneries ; 3^o que la *teqiah* est une note simple, la *terouah* une note brisée (cf. רעע ?), une sorte de *tremolo* plus ou moins rapide. Mais, ignorant la nature précise de ce dernier, et voulant procéder à coup sûr, les docteurs de l'exil imaginèrent une combinaison par suite de laquelle, au lieu de neuf sonneries, il y en eut trente, usitées encore aujourd'hui, et dites זלזים קילות.

(¹) Voir les notes v. 8, et Nomb. xxix, 1-6.

(⁴) אך répond à *autem* (or, mais), et convient pour l'annonce d'une solennité extraordinaire, dont le caractère et le mode de célébration ont quelque chose de particulier. Cf. v. 39. — « Ce septième mois », dont on vient de parler ; ce qui prouve que les diverses allocutions de ce chapitre, quoique distinctes (par un motif qu'on n'a pas encore bien expliqué), étaient assez rapprochées et peut-être consécutives. Cf. v. 34.

הַיּוֹם יוֹם הַכִּפּוּרִים הוּא מִקְרָא־קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעִנִּיתֶם
 אֶת־נַפְשֹׁתֵיכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אֵלֶּה לַיהוָה : 28 וְכָל־מְלֶאכֶה
 לֹא תַעֲשׂוּ בַעֲצֵם הַיּוֹם הַזֶּה כִּי יוֹם כִּפּוּרִים הוּא לְכַפֵּר
 עֲלֵיכֶם לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם : 29 כִּי כָל־הַנְּפֹשׁ אֲשֶׁר
 לֹא־תַעֲנֶה בַעֲצֵם הַיּוֹם הַזֶּה וְנִקְרְתָה מַעֲמִיחַ : 30 וְכָל־
 הַנְּפֹשׁ אֲשֶׁר תַעֲשֶׂה כָל־מְלֶאכֶה בַעֲצֵם הַיּוֹם הַזֶּה
 וְהִיא־בְדַתִּי אֶת־הַנְּפֹשׁ הַהִוא מִקְרָב עִמָּה : 31 כָּל־
 מְלֶאכֶה לֹא תַעֲשׂוּ חֲקַרְתָּ עוֹלָם לְדַרְתֵיכֶם בְּכָל
 מִשְׁבְּתֵיכֶם : 32 שִׁבְתֵּי שַׁבְּתוֹן הוּא לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת־
 נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּרַשְׁעָה לַחֹדֶשׁ בְּעָרֵב מִעָרֵב עַד־עָרֵב
 תִּשְׁבְּתוּ שַׁבְּתֵיכֶם : פ

(1) Traité au long, *sup.* xvi, et, quant aux sacrifices *additionnels* ou מוספין, Nomb. l. c. 7-11. — Nous dirions plutôt *l'Expiation*, au singulier, et l'hébreu vulgaire dit en effet יום כפור. L'emploi du pluriel pour certains noms abstraits est un des idiotismes de la langue biblique. Exemples : לחם הבכרים, קדש הלולים, איל המלאים (Exod.), ליל שמרים (Lév.), et plusieurs des âges ou périodes de la vie : בחורות, נעורים, וקנים, etc. — ויום הכפרים הוא forme évidemment une parenthèse, se référant à un fait déjà connu (xvi, 29) ; ce qui a échappé à presque tous les traducteurs. En effet, עשור renfermant par lui-même l'idée de jour (Ex. p. 93, n. 11), l'Écrivain n'a pu vouloir dire : Dans le 10^e jour ... sera le jour des Expiations (d'ailleurs הוא serait peu correct), mais בעשור est le complément de כוֹ מִקְרָא קֹדֶשׁ כוֹ.

(2) *V. sup.* p. 197, note 5.

(3) « Tout travail », même non servile, y est défendu comme au sabbat. « En ce même jour », litt. dans l'essence, la substance (primitivement l'os) de ce jour, c.-à-d. pendant toute sa durée (naturelle) ; mieux détaillé v. 32. Cf. Ex. p. 100, n. 1. — כפרים, remarquez ici l'omission de l'article, omission négligée à tort par plusieurs.

(4) Litt. « qui ne sera pas mortifiée » (par elle-même) ; c.-à-d., comme

qui est le jour des Expiations ⁽¹⁾ — il y aura pour vous convocation sainte : vous mortifierez vos personnes ⁽²⁾, vous offrirez un sacrifice à l'Éternel, 28. Et vous ne ferez aucun travail en ce même jour ⁽³⁾ ; car c'est un jour d'expiation, destiné à vous réhabiliter devant l'Éternel votre Dieu. 29. Aussi, toute personne qui ne se mortifiera pas ⁽⁴⁾ en ce même jour, sera supprimée de son peuple ; 30. Et toute personne qui fera un travail quelconque en ce même jour, j'anéantirai cette personne-là du milieu de son peuple ⁽⁵⁾. 31. Ne faites *donc* aucune sorte de travail ⁽⁶⁾ : loi perpétuelle pour vos générations, dans toutes vos demeures. 32. Ce *jour* est pour vous un chômage absolu, où vous mortifierez vos personnes ; *dès* le neuf du mois au soir, depuis un soir jusqu'à l'autre ⁽⁷⁾, vous observerez votre chômage. »

paraphrase le double targoum de Jérusalem, « celui qui, *pouvant jeûner* (sans danger pour sa vie), ne jeûnerait pas. »

⁽¹⁾ Cette pénalité est-elle synonyme de la précédente ? Oui, dit Raschi ; non, dit Ibn-Ezra, mais je ne puis en expliquer la différence. Nous sommes assez de l'avis d'Ibn-Ezra ; mais ce qu'il a tu par prudence (non par ignorance, comme l'a cru M. Cahen), nous le tairons simplement par ce dernier motif. V. au surplus xx, 3, n. 6. — Selon Wessely, l'âme pécheresse, après avoir subi le *kéreth* spirituel, reçoit son pardon et participe à la béatitude. C'est à peu près la théorie du purgatoire, théorie consolante et qui existe, quoi qu'on en ait dit, dans le judaïsme ; mais qui ne nous semble nullement indiquée par ce passage, et qui présente d'ailleurs des difficultés dont ne paraît pas se douter le pieux commentateur.

⁽²⁾ Déjà dit v. 28, et répété à cause de ce qui suit. (*Ibn-Ezra.*)

⁽³⁾ Chez les Orientaux et plusieurs peuples anciens, aujourd'hui encore en Italie, le jour civil ou légal s'étend d'un coucher de soleil à l'autre, ou, pour mieux dire, du commencement d'une nuit au commencement de la suivante (היום הולך אחר הלילה, *Talm.*). Réserve faite du rituel des sacrifices, où le jour légal s'étend d'un lever de soleil à l'autre (הלילה הולך אחר היום), tel est aussi le système de la Bible, qui nomme le *soir* avant le *matin* (Gen. 1, 5, etc.) et le *coucher* de l'homme avant son *lever* (Deut. vi, 7, etc.). Ce qui est dit ici du Kippour est donc vrai aussi du sabbat et des autres fêtes, et n'a été énoncé que pour prévenir toute équivoque relativement aux austérités de ce jour, notamment à la durée du jeûne, qu'on aurait pu croire limitée au jour *naturel*, compris entre

* 33 וַיִּבְרַךְ יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לְאָמֹר : 34 דְּבַר אֶל-בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל לְאָמֹר בְּחַמְשָׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה
 חַג הַסִּפּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לַיהוָה : 35 בֵּינֹם הָרֵאשֹׁן
 מִקָּרְא־קֹדֶשׁ כָּל-מִלְאָכָת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ : 36 שִׁבְעַת
 יָמִים תִּקְרִיבוּ אֲשֶׁה לַיהוָה בֵּינֹם הַשְּׁמִינִי מִקָּרְא־קֹדֶשׁ
 יְהִי לָכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אֲשֶׁה לַיהוָה עֲצֶרֶת הוּא כָּל-
 מִלְאָכָת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ : 37 אֵלֶּה מוֹעֲדֵי יְהוָה אֲשֶׁר-
 תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ לְהִקְרִיב אֲשֶׁה לַיהוָה עֲלֵיהֶם
 * ש ש

le lever et le coucher du soleil. Mais le Talmud va plus loin, et de la mention du « 9 au soir » il conclut que les obligations du Kippour — et, par extension, celles des autres fêtes — commencent un peu avant la nuit tombante, pour finir le lendemain à la nuit close. C'est un empiétement du temps férié sur le temps ouvrable, ou, comme s'expriment les rabbins, מוסיף מחול על הקדש. Il résulte de cette disposition que le jeûne de Kippour dure au moins vingt-six heures; mais il n'en est pas de même des jeûnes post-mosaïques, limités à une journée, exception faite de celui du mois d'ab, le plus sombre de nos anniversaires.

(¹) Appelée aussi, dans l'Exode (xxiii, 16 et xxxiv, 22), Fête de l'Autonne ou de la Rentrée (des biens de la terre), à cause de son origine ou plutôt de l'une de ses origines, *inf.* 39 et Deut. xvi, 13-15. L'autre origine, rappelée par l'usage prescrit ci-après 42, motive le présent titre de la fête, חַג הַסִּפּוֹת, devenu sa dénomination usuelle. Les Grecs le rendent par σκηνοπέγαια; les modernes, par Fête des Tabernacles, des Cabanes, des Feuillages (mieux Feuillées), des Tentes... C'est ce dernier que nous avons adopté, comme le plus compatible avec le v. 43, *q. v.* — D'après l'accent tonique, que nous suivons, לה' est plutôt le complément de חַג הַסִּפּוֹת que de שִׁבְעַת יָמִים, qui forme une espèce de parenthèse. — Heidenheim a écrit רבר par *rāp̄heh*: faute d'impression, reproduite par la *servum pecus* des éditeurs.

(²) Voir v. 8, n. 1, et Nomb. xxix, 12-34.

(³) Cf. l. c. 35-38. Ainsi, la fête de *Soukkôth* dure une semaine comme la Pâque; seulement, le septième jour n'est pas férié comme dans cette dernière. Par contre, le *Soukkôth* a une *octave*, et la Pâque n'en a point, du moins en droit mosaïque (*V. inf.* 44, note).

* 33. L'Éternel parla à Moïse en ces termes :
 34. « Parle ainsi aux enfants d'Israël : — Le quinzième jour de ce septième mois *aura lieu* la fête des Tentés ⁽¹⁾ — durant sept jours — en l'honneur de l'Éternel.
 35. Le premier jour, convocation sainte : vous ne ferez aucune œuvre servile. 36. Sept jours durant, vous offrirez des sacrifices ⁽²⁾ à l'Éternel. Le huitième jour, vous aurez *encore* une convocation sainte, et vous offrirez un sacrifice ⁽³⁾ à l'Éternel : c'est une *fête de clôture* ⁽⁴⁾, vous n'y ferez aucune œuvre servile.
 37. Ce sont là les solennités de l'Éternel, que vous célébrerez comme convocations saintes, en offrant des sacrifices à l'Éternel, — holocaustes et oblations, vic-

* 6^o Paraschah.

(1) עֲצֵרָה ou עֲצֵרָה, d'où dérive le nom usuel de l'octave (מִיָּמֵי טַג הַעֲצֵרָה ou, par ellipse, מִיָּמֵי עֲצֵרָה), est susceptible, d'après sa racine et son emploi dans la Bible, de trois significations différentes, qu'on lui a tour à tour appliquées ici : *réunion* solennelle, *abstention* de travail, *clôture* ou fête finale. Toutes se rattachent à l'idée de *retenir*, *serrer*, *tenir ensemble*, qui paraît être le sens fondamental de la racine (cf. אָצַר, אֲצַר, etc.). La première acception, adoptée par les targoumim, paraît être la plus habituelle, au moins à l'époque des prophètes, et elle est certaine notamment dans Jérém. ix, 1 ; mais elle est invraisemblable ici, où elle ferait double emploi avec מִקְרָא קָרֵשׁ, et elle est repoussée, ajoute Ibn-Ezra, par le Deut. xvi, 8, qui proclame une עֲצֵרָה alors que, d'après le verset précédent, l'*assemblée* est déjà dissoute. Le sens d'*abstention* ou *chômage*, adopté par cet exégète, par Raschbam et plusieurs traducteurs, a l'inconvénient de faire à son tour double emploi avec la fin du verset (de même Nomb. xxix, 35 et Deut. l. c.), et d'être incompatible avec l'accentuation, qui rattache עֲצֵרָה הַזֶּה à ce qui précède et non à ce qui suit ; pourquoi d'ailleurs la même formule n'accompagne-t-elle pas les « chôimages » précédents, vv. 7, 8, 21, etc. ? La troisième version, donnée par les Septante (ἑβδομήκοντα), est donc la plus plausible ; et nous ajouterons que Mendelssohn s'y rallie dans les Nombres et le Deutéronome, quoique, par une singulière inconséquence, il s'en écarte ici. « Il paraîtrait, dit M. Munk (*Palest.* p. 189), que le Législateur désignait ainsi le dernier jour des grandes fêtes, où, les rites de la fête étant accomplis, les pèlerins étaient encore *retenus* (douteux : V. ci-dessus) par une solennité de *clôture*. Plus tard on désigna par ce nom toute assemblée solennelle, en général... » Cf. notre *Guide*, p. 291, n. 2.

וּמִנְחָה וְכֹחַ וְנִסְכִּים דְּבִרְיוֹם בְּיוֹמוֹ : 38 מִלֶּבֶד שִׁבְתֹּת
 יְהוָה וּמִלֶּבֶד מִתְּהַנְּתִיכֶם וּמִלֶּבֶד כָּל-נִדְרֵיכֶם וּמִלֶּבֶד
 כָּל-נִדְבַתִּיכֶם אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לַיהוָה : 39 אֵךְ בְּחַמְשָׁה עָשָׂר
 יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאַסְפֹּקֶם אֶת-תְּבוּאֹת הָאָרֶץ תִּתְּנוּ
 אֶת-חֲגִי יְהוָה שִׁבְעַת יָמִים בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן שִׁבְתֹּן וּבַיּוֹם
 הַשְּׁמִינִי שִׁבְתֹּן : 40 וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי
 עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וְעֵנָף עֵץ-עָבֹת וְעַרְבֵי-נַחַל

(¹) Autres que les holocaustes ; tels sont les différens expiatoires mentionnés dans les Nombres, et les rémunérateurs du v. 19, auxquels on peut ajouter la *מניחה* traditionnelle (v. 17, fin de la note 1, et *infr.* n. 5). — Dans cette énumération, *נְסִיכִים* seul est au pluriel ; sur quoi nous renvoyons à la note 5, p. 295.

(²) Où l'on a également à offrir un sacrifice spécial (Nomb. xxviii, 9). Si donc une de ces solennités tombait un jour de sabbat, il y aurait un double rite à suivre. — Le texte comble ainsi la lacune laissée précédemment, v. 3. Il y en a encore une, à la vérité, relativement à la néoménie de tischri (v. 24) ; mais il y sera suppléé dans les Nombres, xxix, 6. (*Wess.*) — Ce renvoi nous semble inutile : le sacrifice de néoménie est compris dans le collectif *אשר* du v. 25.

(³) Lors de ces solennités ; soit qu'on les offre à cette occasion même, soit qu'on les ait voués antérieurement, auquel cas, selon le Talmud, le vœu doit être acquitté à l'occasion de la prochaine ou d'une des prochaines fêtes (*רגלים*) : V. Deut. xxiii, 22 et n. — La différence entre *נדב* et *נדבה* a été expliquée vii, 16 ; quant aux « dons », ils désignent peut-être toute offrande autre que les sacrifices, et, selon Wessely, les offrandes vouées spécialement pour la fête.

(⁴) *אך*, comme au v. 27, indique un fait nouveau, inattendu, et qui tranche avec le reste. Cette particule était d'autant plus nécessaire que le Législateur revient ici sur ses pas et reprend en sous-ordre un paragraphe qui semblait terminé. Les deux versets précédents se rapportent à l'ensemble des fêtes et ont tout l'air d'une conclusion, qui serait évidemment mieux placée après le v. 43. Mais, comme on ne peut admettre que l'Écrivain sacré ne sache pas ordonner ses pensées, et qu'il ait eu recours à un misérable *post-scriptum* pour réparer un oubli, nous expliquons ainsi l'agencement des versets : « Telles sont en général (y compris le Soukkôth) les solennités religieuses que j'institue ; mais le Soukkôth, qui les couronne, doit en être la plus belle, et j'entends qu'il soit

times ⁽⁴⁾ et libations, — selon le rite de chaque jour, 58. Indépendamment des sabbats de l'Éternel ⁽²⁾; indépendamment aussi de vos dons, et de toutes vos offrandes votives ou volontaires, dont vous ferez hommage à l'Éternel ⁽³⁾. 59. Mais le quinzième jour du septième mois ⁽⁴⁾, quand vous aurez rentré la récolte de la terre, vous fêterez la fête du Seigneur ⁽⁵⁾, qui durera sept jours; le premier jour *il y aura* chômage, et chômage le huitième jour. 40. Vous prendrez, le premier jour, du fruit de l'arbre hadâr, des branches de palmier, des rameaux de l'arbre abhôth et des saules de rivière ⁽⁶⁾;

célébré avec une pompe et des réjouissances particulières. » Le Législateur le reprend donc *ab ovo*, principalement à ce dernier point de vue, qui est resté le caractère de la fête; car la Bible à plusieurs reprises, le Talmud très-fréquemment, la nomment חג, « la Fête » (ou le Pèlerinage) par excellence: V. Ex. page 521, n. 11. Un grand nombre de cérémonies additionnelles, dont la tradition a conservé le souvenir, étaient célébrées à Jérusalem durant toute la fête ou pendant sa période ouvrable (חג"ה): telles sont les libations d'eau, כסיד המים; les illuminations du temple, dans le Parvis des Femmes; la procession des saules autour de l'autel, aux cris répétés de *Hosanna* (הושענא); danses aux flambeaux, chants, musique, etc. Ces réjouissances, dites שמחת בית הזואנה, avaient, au rapport du Talmud, un éclat incomparable, et le bruit en était venu jusqu'aux païens. Plutarque en parle avec enthousiasme, mais il mêle des fables à ses récits, prend les fêtes du vrai Dieu pour celles de Bacchus, le *loulâbh* pour un thyrsé, et nomme la fête juive *les Thyrsophories*.

⁽²⁾ Allusion, dit le Talmud, au rémunératoire dit חגיגה (*festival*), que chaque particulier est tenu d'offrir, non « durant les sept jours », mais au moins une fois à chaque fête, et cela le plus tôt possible. De fait, le nom de חג est applicable aussi à une victime. V. Ex. xxiii, 18 et *ib.* n. 3.

⁽⁶⁾ Des quatre classes de végétaux énumérées ici, et que la Synagogue nomme ארבע מינים, deux seulement, la seconde et la quatrième, sont connues avec certitude; les deux autres, d'après une tradition immémoriale, consignée dans le Talmud et dans Josèphe, sont le cédrat (*al.* אחרון ou חרון) et le myrte (*al.* הדס). Les mêmes autorités expliquent le mode de « réjouissance » prescrit ici, par l'agitation symbolique de ces quatre espèces, qu'on doit réunir en un seul faisceau, ainsi composé selon l'opinion dominante: un cédrat, une palme ou לולב (cf. les Targ.), trois myrtes et deux saules; le cédrat séparé, les trois autres espèces liées ensemble. Le pluriel כפת המרים (mal expliqué par Wessely, qui ne justifie pas המרים) et le singulier ענף, qui semblent contredire cette tradition, ne sont pas, selon nous, une difficulté sérieuse: car d'une part

וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם שְׁבַעַת יָמִים : 41 וְחִנַּחְתֶּם
 אֹתוֹ תַּגְּ לַיהוָה שְׁבַעַת יָמִים בַּשָּׁנָה חֲקַת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם
 בַּחֹדֶשׁ הַשְּׂבִיעִי תִּחְגְּוּ אֹתוֹ : 42 בְּסִכַּת תִּשְׁבּוּ שְׁבַעַת
 יָמִים כָּל־הָאֹרֶחַ בְּיִשְׂרָאֵל וְיִשְׁבּוּ בְּסִכַּת : 43 לְמַעַן יִרְעוּ

עֲנָה est collectif, et d'autre part, l'ordre s'adressant à tous les Hébreux (ולקחה), le pluriel est suffisamment motivé ; rien n'empêche même de prendre également פרי comme collectif, selon l'emploi ordinaire de ce mot. Une difficulté plus grave résulte d'un passage de Néhémie (viii, 15), où le הדם ou myrte est distingué du עץ עבות. Selon le Talmud (tr. Soukk. 12 a), le *hadás* de Néhémie est le הדם זוטא (myrte sauvage ?), propre seulement à la garniture de la soukkah ou tente. D'après cela, les cinq végétaux dudit passage se répartiraient ainsi : les trois premiers pour la soukkah, les deux autres pour le faisceau. Mais le texte ajoute לעשות סכה ; de plus, pourquoi le cédrat et les saules sont-ils omis ? enfin, l'accentuation répugne à ce système. Nous croyons simplement que le tout se rapporte à la soukkah. — Quoi qu'il en soit, ces données historico-talmudiques ont été contestées à diverses époques, en ce qui touche soit le sens de certains mots, soit l'emploi des objets prescrits.

1° On a pensé que le premier et le troisième étaient des expressions générales : « les fruits d'un bel arbre, ou des plus beaux arbres, — une branche ou le branchage d'un arbre touffu, à feuilles serrées, etc. » (עבת, moins correct dans Néh. l. c., est un adjectif, au féminin עבֶתָה, Éz. vi,

13 ; ne pas confondre avec le substantif עבות). Mais il n'est pas naturel que le texte désigne si vaguement deux espèces, alors qu'il précise les deux autres ; de plus, c'est le fruit, et non l'arbre, qu'il aurait dû qualifier : un bel arbre peut n'avoir pas de beaux fruits, et réciproquement. Rapporter, comme Wessely et autres, פרי à הדר, ne serait plausible que si הדר était adjectif ; mais c'est notoirement un substantif, et עץ הדר signifie litt. *arbor decoris*. Nous admettons donc que עץ עבת et עץ הדר ont pu avoir primitivement un sens général, mais que l'usage ou notre texte les a restreints, par excellence et antonomase, aux végétaux indiqués par la tradition. V. Rapoport, *Erekh millin*, v° אחרונ. Ajoutons, en passant, que le singulier de ערבים, qui, selon Gesenius et autres, serait ערב ערב, est plutôt עֶרְבָה, qu'emploie partout le Talmud.

— 2° Les adversaires de la tradition, tels que les Samaritains et les Saducéens dans l'antiquité, les karaites au moyen âge, et de nos jours quelques réformateurs (V. L. Halévy, *Hist. des Juifs anciens*, p. 391 ; Bible de Cahen, *ad h. l.*, etc.), prétendent qu'il s'agit simplement ici de matériaux pour former la soukkah ; opinion insoutenable, par les mo-

et vous vous réjouirez, en présence de l'Éternel votre Dieu ⁽¹⁾, pendant sept jours. 41. Vous la fêterez, *cette* fête du Seigneur, sept jours chaque année ⁽²⁾, — règle immuable pour vos générations; c'est au septième mois que vous la solenniserez. 42. Vous demeurerez dans des tentes ⁽³⁾ durant sept jours; tout indigène en Israël demeurera sous la tente ⁽⁴⁾: 43. Afin que vos géné-

tifs suivants : A. Des palmes et surtout des fruits sont de singuliers matériaux pour une telle destination. B. On nous ordonne de les *prendre* le premier jour; or, ce jour étant férié, et interdisant tout travail, la soukkah doit avoir été faite d'avance, d'autant plus qu'on y doit demeurer sept jours pleins, et que le premier de ces jours est précisément le 15 tischri (v. 34). C. Au lieu de « Vous prendrez... et vous vous réjouirez », il fallait évidemment dire : Vous les prenez et vous en ferez des tentes. Il ne sera question de « tentes » qu'au v. 42, après un verset et demi d'intervalle (V. notre *Guide*, p. 285). Le passage précité de Néhémie, que cette opinion invoque comme un *Achille*, ne peut prévaloir, même à priori, contre de pareils arguments. Mais il n'a d'ailleurs rien de commun avec le présent verset. Il énumère cinq espèces, et la plupart différent des nôtres; il ne parle que de feuillages, et nous voyons ici des fruits, des spathes et des branches.

(1) Mais hors de sa présence, c.-à-d. hors du temple (Maïm. *hors de Jérusalem*), vous ne vous réjouirez que le premier jour; toutefois, depuis la destruction du temple, cette distinction a dû s'effacer et la loi devenir générale. (*Siphra* et Mischn. tr. *Soukk.* III, 12). — Cette « réjouissance », c'est la démonstration même qu'on doit faire, selon la tradition, au moyen de la prise en main, de l'agitation et de la procession du faisceau végétal, emblème des bénédictions de Dieu et de la reconnaissance des hommes. Il y a à ce sujet, dans les *Midrasc'him*, différentes explications morales fort intéressantes. V. aussi Maïm. *Guide des Ég.* III, 43.

(2) Déjà dit v. 39, mais répété sans doute en vue du second hémistiche. — פָּרָה parait équivaloir au neutre; litt. « Vous fêterez *cela* comme fête au Seigneur. » Contrairement à la grammaire et à l'accentuation, quelques traducteurs joignent פָּרָה לַיהוָה, « cette fête », ce qui, même du temps de la Mischnah, eût été peu correct (אִיזוֹת הַחַג).

(3) Litt. dans Les tentes, c.-à-d. dans ces tentes déjà prescrites implicitement v. 34, et d'où la fête tire son nom. — סֹכֶה (de סָכַךְ, couvrir, abriter) désigne un *abri* quelconque, ordinairement provisoire : cabane, hutte, baraque, etc. D'après la tradition et le passage précité de Néhémie, il désigne ici une *feuillée* ou toit de verdure, non une *tente*, faite communément de toile. Nous avons cependant adopté ce dernier mot, malgré son impropriété, à cause du *motif* énoncé au verset suivant.

(4) Le sens naturel, contrairement à la tradition rabbinique, semble exclure au dispensar les prosélytes de cette prescription, qui ne rappelle eu effet aux Hébreux qu'un souvenir tout personnel. Mais n'en est-il pas

דרתיכם כִּי בַּסִּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי
 אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם : 44 וַיִּדְבַּר
 מֹשֶׁה אֶת־מִעְדֵי יְהוָה אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל : פ
 כד - * 1 וַיִּדְבַּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר : 2 זֹאת אֶת־בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ אֵלֶיהָ שֵׁמֶן זֵית וְנָה בָּתִּית לַמָּאוֹר לְהַעֲלֹת
 נֵר תָּמִיד : 3 מִחוּץ לְפָרֶכֶת הָעֵדוּת בְּאֹהֶל מוֹעֵד יַעֲרֹךְ
 * שביעי

de même de la Pâque, qui cependant est exécutoire pour le prosélyte comme pour l'indigène ? Il faut donc en revenir à la doctrine du Talmud. Nous pensons que le Législateur s'en réfère, pour le prosélyte, au principe d'assimilation absolue posé ailleurs (*inf.* xxiv, 22 ; Nomb. xv, 15, 16), et que, s'il appuie sur האוֹרֹחַ, c'est que l'obligation pour ce dernier est plus étroite encore, étant fondée à la fois sur le devoir légal et sur la reconnaissance. — Selon Raschbam : *Même* les indigènes, eux qui possèdent des maisons, doivent les quitter temporairement pour demeurer etc.

(1) On ne voit nulle part, dans la Bible, que les contemporains de Moïse aient vécu sous des abris de verdure, moins encore que Dieu les y ait placés ; il n'est partout question que de tentes, אֹהֲלִים. Certains talmudistes prétendent que le texte fait allusion à des abris surnaturels, à des nuages mystérieux (ענכי כבוד) dont le camp était constamment enveloppé et qui le protégeaient contre les intempéries : légende imaginée pour les besoins de la cause, et qu'il est superflu de réfuter. Selon Wessely, il s'agit de baraques toutes faites où les Hébreux auraient passé la première nuit de la sortie d'Égypte, d'où le nom de סֶכֶת donné à cette station (Ex. xii, 37 et xiii, 20 ; Nomb. xxxiii, 5) ; soit qu'elles y eussent été dressées précédemment, soit plutôt, ajoute-t-il, qu'elles fussent sorties de terre par miracle, comme l'indique le הוֹשַׁבְתִּי de ce verset. On ne fabrique pas ainsi, dit avec raison Mendelssohn, des miracles par occasion ; pourquoi l'Exode n'en dit-il mot, et pourquoi, ajouterons-nous, le même fait ne s'est-il pas produit aux stations suivantes ? Il faut convenir que l'intervention de Dieu semble nettement indiquée par הוֹשַׁבְתִּי, et l'époque de la sortie d'Égypte par בְּהוֹצִיאִי. Mais le premier mot peut s'expliquer par l'attraction du second, et celui-ci peut exprimer, non une date (allemand *als ich...*), mais une cause (indem ich...): « En vous faisant sortir etc., j'ai été cause que vous avez vécu sous la tente. Cette existence nomade et aventureuse, semée de périls et cependant toujours sauve, souvenez-vous que c'est à moi qu'elle est due, et consacrez ce souvenir par la soukkah. » Il ne nous est pas démontré d'ailleurs que סֶכֶת

rations sachent que j'ai donné des tentes pour demeure aux enfants d'Israël ⁽¹⁾, quand je les ai fait sortir du pays d'Égypte, — moi, l'Éternel, votre Dieu! » 44. — Et Moïse exposa les solennités de l'Éternel aux enfants d'Israël ⁽²⁾.

* CH. XXIV, 1. L'Éternel parla à Moïse en ces termes ⁽³⁾: 2. « Ordonne aux enfants d'Israël de te choisir une huile pure d'olives concassées, pour le luminaire, afin d'alimenter les lampes en permanence. 3. C'est en dehors du voile *qui abrite* le Statut, dans la Tente d'assignation,

* 7^o Paraschah.

ne puisse s'appliquer à une tente, ou que réciproquement לְאֹהֶל ne puisse, à l'occasion, s'appliquer à une cabane de branchages ou à une feuillée; nous n'en voudrions pour preuve que les comparaisons, toutes végétales, que la vue des אֲדָמִים de nos pères inspire à Balaam (Nomb. xxiv, 5, 6). V. Raschbam *h. l.* et Maïm. *l. c.*

(¹) Cf. v. 2, n. 5. Les fêtes mosaïques, telles qu'elles viennent d'être énumérées et abstraction faite des jours moyens ou ק"מ, sont au nombre de sept. Les néoméniés, et par suite les fêtes qui en dépendent, ne pouvant autrefois être fixées que par l'observation visuelle, et les grands-sanhédriens ayant seuls qualité pour la constater officiellement, les communautés éloignées du sanctuaire central, et qui ne pouvaient l'apprendre en temps utile, étaient obligées, pour éviter toute erreur, de doubler chaque fête (sauf le jeûne du Kippour), ce qui en élevait le chiffre à תרע"ז; et il en était ainsi, même à proximité de Jérusalem, du ראש השנה (v. 24), qui est lui-même une néoménie. Vers le milieu du 1^{er} siècle, plus tôt encore selon quelques-uns (V. Az. de' Rossi, *Me'or Énayim*, III, ch. 25), la suppression des sanhédriens donna lieu à l'introduction du calendrier, dont le calcul mathématique permit à chacun de déterminer les néoméniés sans chance d'erreur, et de revenir par conséquent à la simplicité mosaïque. Mais une décision rabbinique (הזכרו במכתב אבותיכם נדיכס) a maintenu l'usage primitif et conservé les doubles fêtes pour les localités éloignées de Jérusalem. Voir Maïm. M.-T., *hilkh. Qiddousch ha-chôdesh*, ch. V. De ce système est née une nouvelle fête, ou plutôt une dénomination nouvelle: le שמיני עצרת (v. 36) ayant aussi un lendemain, et la lecture sabbatique du Pentateuque étant terminée à cette époque, elle est célébrée, par les communautés extra-palestiniennes, sous le nom de שמחת תורה, « Fête de la Loi »; ce qui n'a lieu, toutefois, que dans le système du cycle annuel (*Prélimin.* du premier volume, page xlviij).

(²) Cette allocution en deux paragraphes, dont le premier se retrouve presque identiquement dans l'Exode (xxvii, 20, 21, V. les notes *ibid.*),

אֹתוֹ אֶהְיוֹן מִמֶּעַרְב עַד־בִּקְרָר לִפְנֵי יְהוָה תָּמִיד חֲפֵקָת עוֹלָם
 לְדֹרֹתֵיכֶם : 4 עַל הַמְּנֹרָה הַטְּהֵיחָה יַעֲרֹךְ אֶת־תְּנִינְרוֹת
 לִפְנֵי יְהוָה תָּמִיד : פ

5 וְלִקְחֹתָ סֵלֶת וְאֶפֶיֶת אֹתָהּ שְׁתֵּים עָשָׂרָה חֲלֹזֹת שְׁנַי
 עֶשְׂרֹנִים יִהְיֶה הַחֲלָה הָאֶחָת : 6 וְשִׁמְתָּ אוֹתָם שְׁתֵּים
 מִמֶּעַרְכוֹת שֵׁשׁ הַמִּעַרְכוֹת עַל הַיְשָׁלְחָן הַטְּהֵיחָר לִפְנֵי יְהוָה :
 7 וְנָתַתְּ עַל־הַמִּעַרְכוֹת לְכַנָּה זָכָה וְהִיתָה לְלֶחֶם לְאֻמְרָהּ

se rattache aux précédentes, selon les uns, par *analogie*, la matière de l'éclairage et celle des pains de proposition devant être fournies par le peuple comme celle des sacrifices publics; selon les autres, par *contraste*, ce double rite étant permanent tandis que ceux qui précèdent sont tous périodiques.

(1) Veillera à ce qu'elles brûlent, c.-à-d. les allumera le soir, et les rallumera au besoin. C'est un verbe *prægnant*. — Dans l'Exode l. c., « Aaron et ses fils »; d'où il suit qu'*Aaron* représente ici le sacerdoce en général, comme Exod. xxx, 7, 8 et Nomb. viii, 2, 3.

(2) לִפְנֵי ה', qui semble inutile après les indications précédentes, a sans doute pour but de les *mottver*. C'est donc sans nécessité que Wessely fait une seule incise de מערב...חמיר, qu'il isole de יערך en dépit de l'accentuation.

(3) C.-à-d. probablement, qu'on ne doit pas (dans l'hypothèse de lampes *mobiles*, Ex. p. 259, n. 5, etc.) les porter tout allumées sur le candélabre, mais au contraire les allumer sur place; selon d'autres, que la présence du candélabre est indispensable, et qu'à son défaut de simples lampes ne sauraient suffire. Cf. Ex. xxv, 31 s.

(4) C.-à-d. tu *feras* prendre, cuire, etc., pour la confection des « pains de proposition », dont on n'a vu dans l'Exode (xxv, 30) que la prescription sommaire. D'après le 1^{er} livre des Chroniques (ix, 32; xxiii, 29), la préparation de ces pains paraît avoir été confiée à des Lévites; mais les passages sont obscurs, et il résulterait du Talmud (tr. *Yoma*, 38 a) qu'elle pouvait également se faire par des laïques. — On a vu dans l'Exode (xi, 4 et 23) Moïse procéder, par l'ordre de Dieu, à la pose officielle des pains. Ou il faut considérer, ainsi que nous l'avons dit, ce dernier passage comme une anticipation, ou il ne faut voir ici que la répétition d'une loi antérieure, reproduite surtout en vue des vv. 8 et 9. A la vérité, ces trois premiers versets semblent concerner directement Moïse, et être ainsi antérieurs à l'érection du tabernacle; mais on ne peut les

qu'Aaron les entretiendra ⁽⁴⁾ depuis le soir jusqu'au matin, devant l'Éternel ⁽²⁾, constamment : règle perpétuelle pour vos générations. 4. C'est sur le candélabre d'or pur qu'il entretiendra ces lampes ⁽³⁾, devant l'Éternel, constamment.

5. » Tu prendras aussi ⁽⁴⁾ de la fleur de farine, et tu en cuiras douze gâteaux ⁽⁵⁾, chaque gâteau contenant deux dixièmes ⁽⁶⁾. 6. Tu les disposeras *en* deux rangées ⁽⁷⁾ — six par rangée — sur la table d'or pur ⁽⁸⁾, devant l'Éternel. 7. Tu mettras sur chaque rangée de l'encens mâle ⁽⁹⁾, qui servira de mémorial aux

prendre *stricto jure*, puisque alors le v. 3 aurait dû également désigner Moïse, ce qu'il ne fait pas.

⁽²⁾ Allusion, dit-on, aux douze tribus, comme les pierres du pectoral, etc. — אָוֹרֵי, passé-converti, est barytone, ce qui n'a pas lieu d'ordinaire (du moins au qal) dans les verbes dont la troisième radicale est quiescente. Cette anomalie, dont nous trouverons l'inverse *infra* xxv, 21, est due probablement à la gutturale qui commence le mot suivant.

⁽³⁾ D'éphah (Ex. pp. 314, n. 3, et 157, n. 7), conséquemment près de huit litres. On voit que ces pains n'étaient pas d'un volume ordinaire, et il en était de même de leur forme, que le Talmud compare à celle d'une armoire ouverte (un ף renversé). C'est peut-être par ces motifs qu'on les nomme ici חֶלֶת (que nous rendons, faute de mieux, par *gâteaux*), bien que ce fussent, au levain près, de véritables pains, et que le Pentateuque lui-même, ci-après et ailleurs, les appelle לֶחֶם.

⁽⁴⁾ Verticales, comme il résulte de divers passages du Talmud, et comme le dit expressément Maimonide (M.-T., *hilkh. Temid.* V, 2). — אֹרֶחַ, pour le féminin אֹרֶחַ, qui s'emploie très-rarement.

⁽⁵⁾ Destinée à cet usage, et décrite Ex. xxv, 23 s. — Cette incise, quoique moins oiseuse que le v. 4, peut se justifier par des motifs analogues à ceux que nous avons indiqués pour ce dernier. En vertu de la même analogie, לֶפְנֵי ה' est plutôt le complément de (שָׁמַח) (*Tu les disposeras... devant l'Éternel*) que de הַשֻּׁלְחָן (*la table qui est devant l'Éternel*).

⁽⁶⁾ Litt. *pur*, comme nous dirions *vierge*; V. Ex. xxx, 34, n. 4. — Ces rangées étant des *pires*, il en résulte que l'encens n'est pas « répandu » sur les pains, comme nous l'avons dit par inadvertance dans l'Exode, mais posé au sommet de chaque pile (*Talm. et Jos.*), et cela dans deux cuillers ou navettes, que l'Exode nomme כַּפֹּת et le Talmud כַּזֵּיךְ, singulier כַּז, de la contenance d'une « poignée » chacune (*sup.* p. 11, n. 5).

אֲשֶׁה לַיהוָה : 8 בְּיוֹם הַשַּׁבָּת בְּיוֹם הַשַּׁבָּת יַעֲרֹכְנוּ לַפְּנֵי
 יְהוָה תָּמִיד מֵאֵת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּרִית עִוְלָם : 9 וְהִיְתָה
 לְאֹהֶלְךָ וּלְבִנְיָו וְאֶכְלָהּ בְּמָקוֹם קָדֵשׁ כִּי קָדֵשׁ קָדָשִׁים
 הוּא לֹא מֵאִשֵּׁי יְהוָה חֶק־עִוְלָם : 10 וַיֵּצֵא בֶן־אֲשֶׁה
 יִשְׂרָאֵלִית וְהוּא בֶן־אִישׁ מִצְרִי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּבְצַד

Quelques-uns expliquent « *près de chaque rangée* », c.-à-d. entre les deux et sur la table même ; opinion repoussée, selon nous, par la saine exégèse, bien qu'elle ait des représentants fort autorisés : V. Mischn. *Menach.* xi, 5 ; Maïm. l. c. ; Wessely *ad h. l.*

(²) V. Ex. p. 305, n. 7 et *sup.* p. 41, n. 7. L'encens est repris chaque fois qu'on enlève les pains (note suivante), et brûlé sur l'autel extérieur, à l'instar de la poignée qu'on prélève sur les oblations ; seulement, cette dernière est mixte et emporte une partie de l'oblation même, tandis qu'ici l'encens seul est offert. אֲשֶׁה, *une combustion*, s'applique donc avec raison à ce dernier, bien que le v. 9 l'étende implicitement à tout l'appareil.

(³) « Le jour du sabbat, le jour du sabbat. » Les pains, restés en permanence toute la semaine, sont enlevés le samedi et, après la combustion de l'encens, remplacés par de nouveaux pains, qu'accompagne une nouvelle dose d'encens. Cf. I Sam. xxi, 7. Toutes ces opérations, selon la Tradition, sont essentiellement du ressort des prêtres.

(⁴) En ce sens que ce sont eux, comme nous l'avons dit sur le v. 4, qui doivent fournir la farine, ou plutôt le froment d'où on la tire. — Les prosodistes semblent construire : ברית עולם מאח בני ישראל ; inversion forcée et rapport illogique, car qu'est-ce qu'une alliance de la part de quelqu'un ? Toute alliance est réciproque et non unilatérale. Plaçant donc l'*athnach* à ישראל, nous expliquons : « On les disposera chaque sabbat... , comme alliance perpétuelle (entre Dieu et Israël). » C'est une addition explicative : « Pourquoi *chaque sabbat* ? parce que le sabbat est un signe d'alliance entre nous (Ex. xxxi, 16, 17), et que le renouvellement périodique des pains en ce jour est un gage qui cimente cette alliance, en prouvant que les Israélites y demeurent fidèles. »

(⁵) Au grand-pontife et aux prêtres inférieurs. — והיתה, féminin ; ואכלהו, masculin, parce que לחם, auquel nous rapportons également le premier verbe, est des deux genres : V. xxiii, 17, n. 2, et Gen. xlix, 20. Plusieurs le rapportent mal à propos, soit à מערכת (v. 7), soit à מנהה qui n'est pas même nommé dans ce paragraphe. C'est d'ailleurs

pains ⁽⁴⁾, devant être brûlé ⁽⁵⁾ en l'honneur de l'Éternel. 8. Régulièrement chaque jour de sabbat ⁽⁵⁾, on les disposera devant l'Éternel, en permanence, de la part des enfants d'Israël ⁽⁴⁾, — *gage d'alliance perpétuelle*. 9. *Ce pain* appartiendra à Aaron et à ses fils ⁽⁵⁾, qui le mangeront en lieu saint ⁽⁶⁾; car c'est une chose éminemment sainte qui lui *revient* sur les offrandes ⁽⁷⁾ de l'Éternel, comme portion invariable. »

10. Or ⁽⁸⁾, le fils d'une femme israélite, lequel avait pour père un Égyptien, était allé se mêler aux enfants

une question de savoir si Moïse donne le nom d'*oblation* aux pains de proposition.

(⁴) Dans le parvis, dit plus tard *azdrah*; cf. vi, 9, etc.

(⁷) « Sur les combustions. » Les pains sont donc considérés comme tels, bien qu'ils appartiennent intégralement aux prêtres et qu'on n'en brûle pas une parcelle. Mais étant, en principe, voués à Dieu et déposés par ce motif sur la table sainte, ils forment, avec l'encens, un *tout* fictif, dont Dieu se réserve l'encens, le *mémorial* aromatique, et cède le surplus à ses ministres. — לָ, à *lui*; peut-être *pour lui*, c.-à-d. qu'il a à le considérer, à le traiter comme un *sacro-sanctum* (cf. xiv, 13, n. 1). Ce pronom singulier est probablement distributif, ou il se rapporte à « Aaron » comme chef et représentant du sacerdoce: cf. v, 3, n. 1.

(⁸) Le petit épisode qu'on va lire est, au premier coup d'œil, assez inattendu. Rabbins et exégètes se sont demandé quelle connexion il peut avoir avec ce qui précède, et ils sont arrivés à des solutions plus ou moins subtiles, quelques-unes fort bizarres. Mais une connexion est-elle donc nécessaire? Cet épisode est un *fait*; ce fait s'est passé à ce moment précis, c.-à-d. entre les allocutions qui précèdent et celles qui suivent: c'est donc à ce moment que l'Historien devait le relater. On oublie trop souvent que le Pentateuque, quant à sa forme du moins, n'est pas un code proprement dit, mais une histoire, où les lois sans doute jouent le principal rôle, mais toujours encadrées dans des récits; et c'est un récit encore que la simple formule וַיְבַרֵךְ ה' וַיְנַיֵם et autres semblables, préambule de toutes les lois édictées en quelque sorte *à priori*. Quant aux lois de circonstance, telles que la présente et celles des chap. xv (32 s.) et xxxvi des Nombres, l'Écrivain a dû naturellement les mentionner à la suite et à la date de la circonstance qui les a provoquées; et il est inutile de chercher un rapport *logique* entre cette dernière et le contexte.

בְּמִחְנֵה בֶן הַיִּשְׂרָאֵלִית וְאִישׁ הַיִּשְׂרָאֵלִי : 11 וַיִּקָּב בֶּן-
הָאִשָּׁה הַיִּשְׂרָאֵלִית אֶת-הַשֵּׁם וַיִּקְלָל וַיִּבְיֹאוּ אֹתוֹ אֶל-
מִשְׁרָה וְשָׁם אָמְרוּ שְׁלֹמִית בַּת-דָּבָרִי לְמַטְרֵהֶן :

12 וַיִּנְיָחֻהוּ בְּמִשְׁמֶר לְפָרֵשׁ לָהֶם עַל-פִּי יְהוָה : פ

13 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מִשְׁרָה לְאָמֹר : 14 הוֹצֵא אֶת-הַמִּקְלָל

v. 10. בן (תליתאה), כל בן

(¹) « Était sorti parmi les enfants d'Israël. » D'où et pourquoi est-il sorti ? Ici encore, légendes et conjectures abondent. Pour nous, il nous semble résulter clairement du contexte (qui oppose l'homme en question aux *ישראל*, puis à *איש ישראל*, V. aussi 16, n. 7) que cet individu n'est pas considéré comme « enfant d'Israël », bien que, selon le Talmud, l'enfant né dans ces conditions soit réputé légitime et non *manzér* (Deut. XIII, 3). Voilà donc un étranger qui *sort*, qui *s'en va* se mêler parmi les Israélites ; arrivé « dans le camp », une querelle s'éleva entre lui et un ou plusieurs Israélites, ceux-ci probablement ayant voulu le repousser comme intrus ; sur quoi il blasphème le Dieu d'Israël, qu'il accuse peut-être d'intolérance. Ainsi tout s'explique et s'enchaîne naturellement ; le sujet de la querelle, et jusqu'à l'occasion du blasphème, ressortent du récit même, et *במחנה* n'a plus rien d'oiseux. Selon toute apparence, le coupable faisait partie de ce ramas d'étrangers, *ערב רב*, qui s'étaient joints aux Hébreux lors de la sortie d'Égypte (Ex. XII, 38), et auxquels sans doute on avait assigné une résidence à part, hors du camp national. D'après les prosodistes, il aurait suivi son père ; car le *zaqéph* de *מצרי*, consécutif à un autre *zaqéph*, rattache évidemment ce mot aux suivants, et ils expliquent : « Fils d'un Égyptien qui se trouvait parmi les Israélites. » Ainsi le père faisait déjà partie du *ערב רב*. Construction peu naturelle, puisqu'elle laisse *ויצא* sans aucun complément ; mais elle n'est pas moins remarquable, et il est curieux que des traducteurs chrétiens, comme Luther et Dereser, s'y soient conformés, tandis qu'elle a échappé aux meilleurs interprètes juifs. — Dans toutes les hypothèses, il est à noter que l'union *mixte* dont il s'agit avait eu lieu nécessairement en Égypte.

(²) *הישראלית* avec l'article, peut-être par l'attraction de *הישראלית* ; ou peut-être *איש* est-il en état de régime : « un homme d'entre les Israélites. » Peut-être enfin toute l'expression est-elle collective : « les Israélites » ou « plusieurs Israélites. » Cette qualification est fort rare dans la Bible. — Plusieurs exemplaires affectent *וינצן* d'un double *paschtá*, et le font ainsi oxytone. C'est une véritable faute.

d'Israël ⁽¹⁾; et une querelle s'éleva dans le camp, entre ce fils d'une Israélite et un homme d'Israël ⁽²⁾. 11. Le fils de la femme israélite proféra, en blasphémant, le Nom sacré ⁽³⁾; on le conduisit devant Moïse. — Le nom de sa mère ⁽⁴⁾ était Schelômith, fille de Dibhri, de la tribu de Dan. 12. On le mit en lieu sûr, jusqu'à ce qu'une décision intervint de la part de l'Éternel ⁽⁵⁾.

13. Et l'Éternel parla ainsi à Moïse : 14. « Qu'on

⁽¹⁾ Litt. « prononça le Nom et outragea (Dieu). » Ce *Nom*, comme le prouverait au besoin le v. 16, c'est le nom tétragramme ou quadrilittère que la Bible donne au vrai Dieu et qui est en effet le nom par excellence, parce que, d'une part, il convient *seul* à la Divinité (les autres noms étant attributifs et celui-là essentiel), et que, d'autre part, il convient à la Divinité *seule* (car il n'y a d'être proprement dit qu'elle). De là, dans la langue usuelle des Israélites, l'emploi de יהוה, dont le signe יה n'est que l'abréviation, et qui remplace אדוני; ce dernier usité seulement dans la lecture de la Bible et dans la prière, bien qu'il ne soit lui-même qu'un mot substitué. V. nos *Prélim.* au 1^{er} vol., p. 1; cf. *supr.* xx, 3, n. 1, et Deut. xxviii, 58: ליראה את השם ונו'. — Quelques-uns traduisent ויקב comme ויקלל, ce qui ferait double emploi. נקב, propr. Perforer, pointer, et par extension Marquer, désigner expressément (filiation que nous trouvons également dans באר et פרש), est employé par la Bible en bonne et en mauvaise part. Son congénère קבב n'a retenu que la mauvaise acception. Sur קלל, qu'on peut rendre encore par *maudire*, V. la note Ex. xii, 28, passage qui semble avoir prévu le présent cas.

⁽²⁾ Que nous importe le nom de sa mère ? et s'il nous importe, pourquoi ce détail n'a-t-il pas été placé au v. 10 ? La réponse de Wessely est on ne peut plus alambiquée. Voici, quant à nous, comment nous expliquerions le contexte : « On l'amène devant Moïse ; celui-ci, comme juge, procède à une enquête ou à un interrogatoire, et il se trouve que cet Égyptien est le fils d'une Israélite. » Il appartient donc, de ce côté du moins, au peuple hébreu ; situation mixte qui aggrave sa culpabilité, mais qui, n'ayant pas été prévue, nécessite un recours au Législateur suprême. V. note suivante.

⁽³⁾ « Pour, c.-à-d. jusqu'à ce qu'on (= Moïse) leur expliquât d'après la bouche (= sentence) de l'Éternel » ce qu'il fallait faire de cet homme. En effet, l'Exode l. c. ne contient pas de sanction ; même la loi *ib.* xxi, 17, d'où l'on pouvait conclure à *fortiori* pour le cas présent, ne spécifie ni le genre de mort, ni surtout l'application de cette peine à un non-Israélite ou à un semi-Israélite. — במשמר, propr. sous (bonne) garde. C'est une geôle improvisée, car la prison proprement dite (qui a d'autres noms en hébreu) ne paraît avoir existé ni du temps de Moïse, ni dans son économie législative. C'est en même temps une détention provisoire,

אֶל־מַחוּץ לַמִּחְנֶה וְסָמְכוּ כָּל־הַשְּׁמָעִים אֶת־יְדֵיהֶם
עַל־רֵאשׁוֹ וְרָגְמוּ אֹתוֹ כָּל־הָעֵדָה : 15 וְאֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
תִּדְבֹר לֵאמֹר אִישׁ אִישׁ כִּי־יִקְלַל אֱלֹהָיו וְנָשָׂא חֲטָאֹ :
16 וְנִקְבַּ שְׁם־יְהוָה מוֹת יוֹמָת רָגוּם יְרַגְמֻדְכוּ כָּל־הָעֵדָה

mais motivée — chose rare et remarquable — par l'ignorance du droit et non par celle du fait. On trouve un autre cas d'arrestation préventive dans les Nombres, xv, 34, et peut-être implicitement Ex. xxi, 19 (n. 7). C'est donc par erreur que M. Munk avance (*Palest.* p. 216) que le préseut exemple est *le seul* que nous offre l'époque mosaïque.

(1) הוֹצֵא peut être à l'impératif; mais nous estimons l'infinifit plus conforme au génie de la langue. Cf. 23.

(2) Les témoins du crime, ceux qui l'ont déferé à la justice, doivent prendre l'initiative de l'exécution: cf. Deut. xiii, 10 (9) et xvii, 7. Cette imposition des mains, que nous avons déjà vu pratiquer pour les sacrifices et, plus solennellement encore, pour le bouc émissaire (xvi, 21), a ici, selon Wessely, un but analogue: les témoins, en dénonçant le blasphème, ont dû le répéter, et ils renvoient ce péché involontaire à celui qui en fut la cause. V. *Mischn. Synhed.* vii, 5.

(3) Il est à peine besoin de remarquer, avec Raschi et Wessely, que « toute » ne doit pas se prendre au pied de la lettre (cf. *Siphra ad h. l.*). C'est pourtant ce qu'admet Ibn-Ezra, qui entend par הַעֲרָה *les notables*, comme iv, 13, etc. Explique-t-il de même le כל העם du Deutéronome II. cc. ?

(4) Dans ce verset et les suivants, le Législateur généralise la mesure indiquée, la complète, et en ajoute quelques autres occasionnellement par les motifs que nous dirons. — Dans le fait de lèse-Divinité, il distingue deux cas. Le PREMIER est celui où l'outrage (imprécation, blasphème, etc.) a pour objet אֱלֹהִים, expression équivoque, indéterminée, convenant également aux anges, aux juges (*Ibn-Ezra*, cf. Ex. xxii, 28) et même aux faux dieux; de sorte que le blasphème n'est pas avéré, et qu'ainsi le tribunal n'a pas le droit de sévir. Dans ce cas, l'offenseur « portera sa peine », c.-à-d. que Dieu se réserve de le punir s'il y a lieu. Cette punition, dit le Talmud d'après le passage analogue Nomb. ix, 13, c'est le « retranchement » (cf. *sup.* xix, 8; xvii, 16, n. 2); ce serait sans doute une peine moindre et quelquefois nulle, s'il s'agit d'autre chose que du vrai Dieu. — Selon d'autres, il est question ici du blasphème *mental*, et au verset suivant, du blasphème *exprimé*; ce qui s'accorde mal avec le texte.

(5) SECOND cas, car ce verset est visiblement opposé au précédent.

emmène ⁽¹⁾ le blasphémateur hors du camp ; que tous ceux qui l'ont entendu imposent leurs mains sur sa tête ⁽²⁾, et que toute la communauté le lapide ⁽³⁾. 15. Parle aussi aux enfants d'Israël en ces termes : — Quiconque outrage son Dieu portera *la peine de son crime* ⁽⁴⁾. 16. Pour celui qui blasphème nominativement l'Éternel ⁽⁵⁾, il doit être mis à mort, toute la communauté devra le lapider ⁽⁶⁾ ; étranger comme indigène ⁽⁷⁾,

Ici (comme dans l'espèce, v. 11) le blasphème est patent, sans ambiguïté possible, et la mort judiciaire doit être appliquée. D'un autre côté, il faut qu'il y ait « blasphème », et la simple prononciation du Nom sacré ne peut entraîner la peine de mort. Seulement, la Synagogue l'a déclaré « ineffable », et sa prononciation — que notre ignorance, du reste, rend impossible aujourd'hui — entraînerait, selon quelques docteurs, déchéance de la félicité future (Mischn. *Synh.* x [xi], 1). D'après cela, ou נקב signifie ici *maudire*, comme dans plusieurs autres passages, ou il faut suppléer avant ce mot le קלל qui précède : « Mais si (en blasphémant) il prononce le nom de יי », s'il ajoute ce nom au terme blasphématoire, s'il le lui donne pour complément. » De même pour בנקבו שם. Cette dernière explication, qui est d'Ibn-Ezra, nous semble préférable, car nous objectons à l'autre : 1° que « maudire un nom » n'a guère de sens ; 2° que נקב serait ainsi synonyme de קלל, et qu'il n'y avait pas de raison pour changer ce dernier verbe. — Entre ces deux cas s'en place un troisième, celui où l'on blasphémait Dieu sous un nom autre que אלהים et que le Tétragramme. Le Talmud fait rentrer ce cas dans celui du v. 15. Mais si le nom prononcé s'appliquait manifestement au vrai Dieu, tel que שרי ou Adonai, il faudrait, cé nous semble, l'assimiler au cas présent, ou trouver au précédent un autre motif que celui de l'équivoque. Du reste, Maimonide met « Adonai » sur le même pied que le saint Tétragramme : *V. M.-T.*, *hilkh.* עכ"ס, 11, 7, et cf. *Guide des Égarés*, I, 61, où il paraît se contredire.

(⁶) רגם, qui régit ordinairement la personne à l'accusatif, la régit quelquefois avec כ et une fois avec על (Éz. xxxiii, 47) ; il paraît alors signifier Jeter (des projectiles, p. 240, n. 4), et rappelle assez la double construction du grec βαλλειν comme aussi de l'allemand werfen (auf jemand Steine werfen et jemand mit Steinen werfen).

(⁷) Allusion à la circonstance (v. 10, n. 1), et extension de la loi à tout étranger, même de père et de mère, même non prosélyte ; car, en mettant le pied dans le camp d'Israël (ultérieurement, dans la Terre sainte), il s'engage à respecter le culte national et même, selon la Tradition, à abjurer l'idolâtrie, interdite aux Noachides comme aux Israélites. De là, dans le verset précédent, איש איש, un individu quelconque.

בְּגֵר בְּאֶזְרָח בְּנִקְבוֹ-שָׁם יוּמָת: 17 וְאִישׁ כִּי יַכֶּה כָּל-נַפְשׁ אָדָם מוֹת יוּמָת: 18 וּמַכֶּה נַפְשׁ-בְּהֵמָה יִשְׁלַמְנָה נַפְשׁ תַּחַת נַפְשׁ: 19 וְאִישׁ כִּי-יִתֵּן מָוֶם בְּעַמִּיתוֹ בְּאִשֶּׁר עָשָׂה בּוֹ יַעֲשֶׂה לוֹ: 20 שֹׁבֵר תַּחַת שֹׁבֵר עֵין תַּחַת עֵין שֵׁן תַּחַת שֵׁן בְּאִשֶּׁר יִתֵּן מוֹם בְּאָדָם בּוֹ יִנְחֵן בּוֹ: * 21 וּמַכֶּה בְּהֵמָה יִשְׁלַמְנָה וּמַכֶּה אָדָם יוּמָת: 22 מִשְׁפָּט אָחִיר יִתִּיחַ לָכֶם בְּגֵר בְּאֶזְרָח יִהְיֶה כִּי אָנֹכִי יִהְיֶה אֱלֹהֵיכֶם: * מַשְׁטִיר V. 16. בְּנִקְבוֹ, כ"ט בְּנִקְבוֹ — V. 22. מַשְׁפָּט, כ"ט מַשְׁפָּט

(1) הַשֵּׁם, *un nom*, pour *הַשֵּׁם*. Wessely: « S'il prononce un nom (divin) quelconque, il sera puni de mort », ou par les hommes (v. 16) ou par Moi (v. 15).

(2) Contexte des vv. 17-22: Cette assimilation de l'étranger à l'indigène n'a pas seulement lieu pour le blasphème, elle s'applique également aux cas qui suivent. (*Ibn-Ezra.*) Pensée juste, mais insuffisante, puisque l'assimilation est de règle pour une foule d'autres lois. Mais les présentes ont, selon nous, et entre elles et avec le blasphème, une analogie qui en explique l'à-propos. La gradation est visible: Dieu, au sommet de l'échelle des êtres; l'homme, son image; la brute, propriété vivante de l'homme. Donc, trois lésions progressivement moindres, et cependant toutes sujettes à l'assimilation: le blasphème, attentat à la personne divine; l'homicide, attentat à la personne humaine; la mort causée à l'animal, enfin la blessure faite à l'homme. Ce dernier cas aurait peut-être dû précéder l'autre, mais on a préféré réunir les faits de meurtre.

(3) Litt. frappe toute vie d'homme; *שָׁשׁ*, ici et plus loin, *un être vivant*. Ainsi est déterminé le sens du verbe « frapper », comme il l'a été dans l'Exode (xxi, 12) par l'addition de *וּמָוֶם*. Du reste, *שָׁשׁ* peut se traduire simplement *un être*, le verbe hébreu impliquant souvent par lui-même un coup mortel, comme l'allemand *erschlagen*. — Le supplice de l'assassin, selon le Talmud, est la décapitation (*קַיִיף*), non la strangulation, comme nous l'avons avancé dans l'Exode *l. c.*

(4) Ou *vie pour vie*: il doit un être vivant pour celui qu'il a tué; c.-à-d. une tête de même valeur, ou l'équivalent pécuniaire. Ibn-Ezra étend ces mots au verset précédent: Celui qui a tué un homme doit une vie (la sienne propre) pour celle qu'il a prise. Un principe semblable a dicté la loi suivante.

(5) לֹי porte un daghesch dans les meilleures éditions; ce qui prouve que le phénomène grammatical dit *אָתִי מְרַקֵּק* (*pression indirecte*, Sarchi) peut avoir lieu même avec l'accent rétrograde et le *hé* non radical, quoi

s'il a blasphémé nominativement ⁽⁴⁾ il sera puni de mort. 17. Si ⁽⁵⁾ quelqu'un fait périr une créature humaine ⁽⁵⁾, il sera mis à mort. 18. S'il fait périr un animal, il le paiera, — corps pour corps ⁽⁴⁾. 19. Et si quelqu'un fait une blessure à son prochain, comme il a agi *lui-même* on agira à son égard ⁽⁵⁾: 20. Fracture pour fracture, œil pour œil, dent pour dent; selon la lésion qu'il aura faite à autrui, ainsi lui sera-t-il fait ⁽⁶⁾. * 21. Qui tue un animal doit *donec* le payer, et qui tue un homme doit mourir ⁽⁷⁾. 22. Même législation vous régira, — étrangers comme nationaux ⁽⁸⁾; car je suis l'Éternel, votre Dieu à tous. »

* Maphtir.

qu'en disent Benzew et d'autres hébraïsants. Il y en a encore quelques exemples. V. la note de M. Rittenberg dans son *Machlul*, ff. 196-197; note un peu confuse toutefois, et qui n'est pas exempte d'erreurs.

⁽⁵⁾ Malgré la précision de ces termes, surtout dans l'original, où בן יתן כן est exactement parallèle à יתן באדם, il n'y a lieu ici qu'au talion pécuniaire. V. Ex. l. c. 23 s., n. 8, où nous croyons avoir concilié l'exégèse littérale avec les données de la loi rabbinique, du bon sens et de l'humanité. Nous ajouterons ici que la Tôrah elle-même ne pouvait, sans se contredire, l'entendre autrement, au moins dans la pratique, puisqu'un peu plus haut (l. c. 19), en cas de coups et blessures, elle déclare formellement n'infliger que des dommages-intérêts. V. aussi Deut. xix, 21 et notes. — Les karâites, ces fanatiques adorateurs de la lettre, n'ont pas manqué d'adopter dans toute sa rigueur le *jus rhadamanteum* du talion. Cette erreur — nous allions dire ce crime — renouvelée des Saducéens (V. *Meghill. Taanith*, IV), a donné lieu à une longue et curieuse polémique, soutenue principalement, chez les rabbanites, par Saadyah, J. Hallévi (*Khoz.* III, 47) et Ibn-Ezra. Ce dernier penche ici à reconnaître le talion applicable, mais seulement dans le cas où le délinquant ne paierait point de dommages-intérêts. Concession inutile dans notre système, et contraire à la tradition talmudique, qui proscriit le talion corporel d'une manière absolue, excepté, bien entendu, la peine de mort pour l'homicide volontaire. Encore, et bien que cette peine soit admise par la loi *noachique* (Gen. ix, 5, 6) comme par celle de Moïse, les tribunaux juifs évitaient-ils autant que possible de l'infliger.

⁽⁷⁾ Nous traitons ce verset comme une conclusion, indiquée peut-être par le premier *vav*, cette particule si élastique; conclusion qui a pour but de justifier les lois des vv. 17 et 18. En effet, ces deux pénalités ne sont que des variétés du talion. Ce verset n'étant ainsi qu'un rappel, son laconisme s'explique de soi-même, et nous n'avons pas besoin de recourir aux subtiles distinctions imaginées par Wessely.

⁽⁸⁾ « Tel l'étranger, tel l'indigène sera » (ou réciproquement, selon

ויקרא — כד . כה — בהר

23 וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּצִיאֵם אֶת־הַמִּקְלָל
 אֶל־מַחוּץ לַמַּחֲנֶה וַיִּרְדְּמוּ אֹתוֹ אַבְנֵי וּבְנֵי־יִשְׂרָאֵל עָשׂוּ
 כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה : פ
 סדר ט' . בהר

כה — 1 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בְּתֵר סִינַי לֵאמֹר :
 2 דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תְבֹאוּ אֶל־
 הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנִי נֹתֵן לָכֶם וְשָׁבַתָּה הָאָרֶץ שְׁבֹת לַיהוָה :
 3 שֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְרַע שְׂדֶךְ וְשֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְמַר בְּרִמְקָה
 וְאִסַּפְתָּ אֶת־הַבּוֹאֲתָהּ : 4 וּבִשְׁנָה הַשְּׂבִיעִית שְׁבֹת שְׁבֹתוֹן

l'énergie du double (כ). Ce principe, comme nous l'avons dit, s'applique à tout le paragraphe et en révèle la portée. — משפט, légère anomalie, peut-être pour éviter la consonnance אהר; משפט אהר; comp. מקם חלק (Éz. xii, 24) et dans plusieurs éditions מורק אהר (Nomb. vii, 13 et pass.).

V. cependant *ib.* xv, 16 et S. Dubno sur le présent passage.

(¹) Quant aux autres détails du supplice, indiqués par le v. 14 ou par la Loi orale. (*Raschi*, d'après le *Siphra*.) — Cela est d'autant moins naturel, qu'il faudrait alors בני ישראל; le tour hébreu indique une sorte d'opposition. L'allocation divine comprenait deux choses : une *sentence* particulière, adressée à qui de droit (v. 14), et des *lois* générales, adressées à tous les Israélites (ואל בני ישראל, 15 s.). Or, le présent verset relate l'exécution des deux points : la première immédiatement et par ceux qu'elle concerne ; la seconde, ultérieurement et à l'occasion, par la communauté entière, c.-à-d. par les tribunaux qui la représentent. Tel est aussi à peu près le sentiment d'Ibn-Ezra.

(²) Quelquefois VIII : Voir le titre de la Section précédente.

(³) Noa pas *sur* le mont Sinai, mais dans sa région, comme vii, 38 (n. 1) et xxvii, 34, q. v. ; cf. xxvi, 46. On n'a donc pas besoin de recourir à une hystérogologie (אין מוקדם ומאוחר), comme le font Ibn-Ezra et Raschbam, ni de traduire « avait parlé », comme le fait Mendelssohn. Au reste, ni les Septante ni la Vulgate ne rendent סניי; et les prosodistes, en isolant משה par un *zaqeph*, semblent construire לאמר, בהר סניי, probablement pour éluder, à leur manière, la prétendue difficulté.

23. — Moïse *le* redit aux enfants d'Israël. On emmena le blasphémateur hors du camp, et on le tua à coups de pierres ; et les enfants d'Israël firent ⁽¹⁾ comme l'Éternel avait ordonné à Moïse.

Section IX ⁽²⁾ : Behar [Sinai].

* CH. XXV, 1. L'Éternel parla à Moïse au mont Sinaï ⁽³⁾, en ces termes : 2. « Parle aux enfants d'Israël et dis-leur ⁽⁴⁾ : — Quand vous serez entrés dans le pays que je vous donne, la terre sera soumise à un chômage en l'honneur de l'Éternel ⁽⁵⁾ : 3. Six années tu ensemenceras ton champ, six années ⁽⁶⁾ tu tailleras ta vigne, et tu en recueilleras le produit ⁽⁷⁾ ; 4. Mais, la septième année, un chômage absolu ⁽⁸⁾ sera *accordé* à la terre,

* 1^{re} Paraschah.

(1) Institution des années sabbatiques et du Jubilé. La première sera complétée plus tard (Deut. xv) sous le nom de *schemittah*. — Aux lois sur le chômage personnel, c.-à-d. sur le sabbat et les fêtes, ch. xxiii, succèdent naturellement (sauf l'interruption motivée du ch. xxiv) les lois relatives au chômage du sol et à ses conséquences civiles.

(2) Ainsi qu'il va être développé, et comme l'Exode (xxiii, 10, 11) l'avait déjà partiellement annoncé. L'accent tonique détache *שבת לך*, comme au v. 4. Il faudrait traduire, d'après cela : « La terre chômera, — chômage en l'honneur etc. »

(3) Répétition purement emphatique : ces six *mêmes* années. — Les vv. 3 et 4 observent, pour les années *ouvrables* et la terre, le même ordre que le Décalogue avait suivi pour les jours et l'individu ; et, ici comme là, les verbes relatifs au travail indiquent, à volonté, *faculté* ou *obligation*, mais plutôt *faculté* d'après le contexte. — Wessely fait une subtile et pitoyable distinction entre *שש* appliqué aux années et *שש* aux jours. Il n'est si mince hébraïsant qui ne sache que *שש* est masculin, *שש* féminin, et que *שנה* étant de ce dernier genre, les deux passages sont parfaitement exacts. C'est élémentaire, et l'on ne conçoit pas une telle bévue de la part d'un tel homme.

(4) Se rapporte, dans le texte, à la « terre » (v. 2), et en comprend les produits quelconques ; d'ailleurs *שדה* et *כרם*, et même *שדה* seul, peuvent s'étendre à toute espèce de culture. V. Ex. l. c. et p. 212, n. 3.

(5) Ou universel. Les targoumim traduisent assez librement : « un repos de *schemittah* ou relâche. » — Litt. Il y aura chômage... pour la terre, *יהיה* pris impersonnellement, d'où sa forme masculine ; de même v. 6.

יְהִי לְאָרֶץ שְׁבֵת לַיהוָה שָׂדֶךְ לֹא תִזְרַע וּכְרָמָה לֹא
 תִּזְמַר : 5 אֵת סְפִיחַ קִצְיֹרֶךְ לֹא תִקְצֹר וְאֶת-עֲנָבֶיךָ גְּזִירָה
 לֹא תִבְצֹר שְׁנַת שְׁבֵתוֹן יְהִי לְאָרֶץ : 6 וְהָיְתָה שְׁבֵת
 הָאָרֶץ לְכֶם לְאֹכְלָהּ לֶה וּלְעִבְדֶּיךָ וּלְאֻמָּתָהּ וּלְשִׁקְיֹרֶךָ
 וּלְתוֹשְׁבֵיךָ הַגֵּרִים עִמָּךְ : 7 וּלְקִבְיֹמְתָהּ וּלְחַיִּיהָ אֲשֶׁר
 בְּאֶרְצָה תְּהִיָּה כְּלִי-קְבוּאָתָהּ לְאֹכֵל : 8 וּסְפִרְתָּ לֶךָ

(1) On ne peut méconnaître, devant cette insistence, le but *religieux* du Législateur. Mais ce n'est pas une raison pour écarter, comme le fait Wessely, le motif d'économie rurale. Il en est du repos de la terre comme de celui de l'homme : nécessaire à l'un et à l'autre, il doit être sanctifié par la pensée de Dieu, qui a donné à cet effet, pour caractères communs, au sabbat et à la schemittah : 1° le septénaire, souvenir de la création ; 2° l'extension du repos ou de ses profits aux êtres déshérités. Tous ces points de vue ressortent des vv. 4 à 7, où nous lisons tour à tour que le repos est « pour la terre » (c.-à-d. à son profit), « pour les créatures » (sens analogue) et « pour Dieu » (c.-à-d. en son honneur). Nous n'ignorons pas, du reste, que le repos n'est plus jugé, aujourd'hui, indispensable à la terre, et que l'antique *jachère* tend partout à disparaître devant les assolements et les prairies artificielles. Mais nous parlons au point de vue de la Bible, qui est d'ailleurs très-juste en principe, et conforme aux idées agronomiques de toute l'antiquité.

(2) Mais il est permis de la planter, ainsi que tout autre arbre, vu qu'en général ils ne donnent point de fruits la première année, et que, s'ils en produisent, une autre loi défend de les manger (*sup.* xix, 23). Toutefois la plantation est défendue par le Talmud, qui enseigne en outre, et conformément au sens naturel, que les lois sur l'année sabbatique et le Jubilé ne sont exécutoires qu'en Palestine.

(3) Ce qui a *recrû*, repoussé spontanément, des grains restés après la moisson de la sixième année (V. p. 128, n. 2). La recrue suivante, c.-à-d. qui pousse après la première dans les années d'abondance exceptionnelle, se nomme כְּרִישׁ ou שְׁחִים (II Rois, xiv, 29 et Is. xxxvii, 30) ; V. cependant *inf.* 11, n. 3. — Les épis et les raisins nés ainsi sans culture, « tu ne peux les récolter » en masse et pour toi seul, comme au v. 3, car la loi les déclare כִּפְקָה (épaves), et le propriétaire n'y a pas d'autres droits que ceux du premier venu.

(4) נִוִּיר, qu'on retrouvera v. 11, et qui signifie habituellement « abs-tème », a été diversement interprété. La version la plus simple, consé- quemment la meilleure, serait celle du syriaque (*daschbischtónkhoun*, de

un sabbat en l'honneur de l'Éternel ⁽⁴⁾. Tu n'ensemenceras ton champ ni ne tailleras ta vigne ⁽⁵⁾; 5. La recue de ta moisson ⁽⁶⁾ tu ne la couperas point, et les raisins de ta vigne intacte ⁽⁴⁾ tu ne les vendangeras point : ce sera une année de chômage pour le sol ⁽⁵⁾. 6. Ce sol en repos ⁽⁶⁾ vous appartiendra à tous pour la consommation : à toi, à ton esclave, à ta servante, au mercenaire et à l'étranger ⁽⁷⁾ qui habitent avec toi; 7. Ton bétail même, ainsi que les bêtes sauvages de ton pays ⁽⁸⁾, pourront se nourrir de tous ses produits.

8. » Tu compteras chez toi ⁽⁹⁾ sept années sabba-

vos sarments); mais elle n'est pas justifiée. Nous adoptons donc, avec la plupart des exégètes, l'ingénieuse métaphore de « vigne abstème », c.-à-d. inculte, vierge de la serpette, comme la tête du *nazir* l'est des ciseaux. Ainsi : « les raisins qui mûriront d'eux-mêmes sur ta vigne, que tu n'auras pas taillée cette année. » Seulement, cette métaphore suppose que la pratique du naziréat était dès lors usitée, ce qui résulte en effet des termes mêmes de la loi y relative (Nomb. vi, 2).

⁽⁵⁾ Cette conclusion semble peu en rapport avec le reste du verset. Nous expliquons avec Ibn-Ezra : La terre, cette année-là, cesse de l'appartenir; Dieu, qui en est le vrai propriétaire (v. 23), te la reprend et la donne à tous; tu n'as plus le monopole de ses produits.

⁽⁶⁾ Litt. le repos du sol, ou plutôt le sabbat du sol, שבת designant ici par métonymie l'année du repos, comme ailleurs le jour du repos. D'autre part, comme on ne mange pas l'année, mais ce qu'elle produit, on doit sous-entendre חבואת et considérer, selon nous, la fin du v. 7 comme le complément explicatif de ces premiers mots, de sorte que שבת équivalait à חבואת שנת שבת. Cf. *Lex.* de Parchôn, f. 5 c.

⁽⁷⁾ « Et à ton mercenaire et à ton cohabitant. » Ces mots et surtout le dernier, qui reviendra plus d'une fois dans ce chapitre, n'ont pas une acception bien déterminée ni même constante. D'après la fin du verset et la tradition, ils paraissent désigner ici des païens, vivant d'une existence plus ou moins précaire, et impliquer à *fortiori* l'indigent israélite dont parle l'Exode à la même occasion. Cf. Ex. xii, 19, 43 et notes; sup. xxii, 10, n. 6. De plus, חושב comprend גר et en est peut-être synonyme, quoique notre chapitre semble, à plusieurs reprises, distinguer ces deux mots l'un de l'autre.

⁽⁸⁾ Le bétail, et à plus forte raison le gibier, ne viennent qu'en dernière ligne, comme on l'a vu dans l'Exode l. c.

⁽⁹⁾ Litt. pour toi, ce qui paraît indiquer un devoir individuel; mais, selon le Talmud et le bon sens, la fixation et la proclamation de ces grandes époques incombent essentiellement à l'autorité religieuse, à ce qu'on nomma, depuis, les grands-sanhédrins. Cf. sup. xxiii, 15 (n. 2),

שִׁבְעַת שָׁנִים שָׁנִים שִׁבְעַת שָׁנִים שָׁנִים שִׁבְעַת שָׁנִים וְהָיוּ לָךְ
 יְמֵי שִׁבְעַת שָׁנִים הַשָּׁנִים הַשֵּׁשִׁים וְאַרְבָּעִים שָׁנָה :
 וְהַעֲבַרְתָּ שׁוֹפָר תְּרוּעָה בַּחֹדֶשׁ הַשְּׂבַעִי בְּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ
 בַּיּוֹם הַכִּפּוּרִים תַּעֲבִירוּ שׁוֹפָר בְּכָל-אַרְצְכֶם :¹⁰ וְקִדְשְׁתֶּם
 אֶת שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה וְקִרְאתֶם דְּרוֹר בְּאַרְץ לְכָל-
 יֹשְׁבֵיהָ יוֹבֵל הוּא תְּהִיָּה לָכֶם וְשִׁבְתֶּם אִישׁ אֶל-אֶחָיו

institution corrélatrice à celle-ci. Les traditions talmudiques nous enseignent, en outre, que l'installation définitive des Hébreux dans la Palestine eut lieu quatorze ans après le passage du Jourdain (sept ans employés à la conquête et autant au partage des terres) ; alors commença le comput, de sorte que la première *schemittah* tomba l'an 21 de l'arrivée des Hébreux, et le premier jubilé l'an 64. Voir Maim. M.-T. III, h. טזטז וינל, x, 2.

(¹) « Sept sabbats d'années », sorte d'hypallage. On serait tenté d'expliquer, avec les Septante et la Vulgate, « sept SEMAINES d'années », cf. ci-dessus l. c. Mais cette acception, nous l'avons déjà dit, ne paraît pas biblique, et l'on doit d'autant moins l'admettre ici qu'elle rendrait inutile l'addition explicative *שבע שנים שבע פעמים*. — Ce verset peut également se traduire comme proposition subordonnée : « Lorsque tu auras compté... , de sorte que la période... , alors tu feras circuler etc. » Car on va voir que l'année jubilaire n'est pas la quarante-neuvième et n'a lieu qu'après cette dernière.

(²) « Un cor de retentissement », encore une hypallage (cf. Ex. xxxvi, 6 ; Esd. x, 7), à moins que le verbe hébreu ne puisse signifier « faire retentir ». D'après le sens naturel, l'autorité centrale fait proclamer à son de trompe, sur tous les points du territoire, l'avènement du Jubilé et ses conséquences (vv. 10 s.) ; selon le Talmud, le grand-sanhédrin fait d'abord sonner du cor à Jérusalem (והעברת), puis chaque particulier est tenu de le faire dans sa propriété (תעבירו). — Nous avons déjà dit que la *terouah* est une sonnerie particulièrement solennelle (p. 298, n. 2) ; c'est par cette même raison, sans doute, que le Législateur a choisi le jour des Expiations, la plus auguste des fêtes mosaïques : *sup.* xxiii, 27. Mais la cinquantième année tout entière étant sainte (vv. 10-12), ses conséquences, dit avec raison le Talmud, commencent de droit, sinon de fait, dès le 1^{er} tischri, début de l'année civile, et il en est de même, par analogie, de l'année sabbatique. V. Mischn. ר"ל, I, 1 et Ghem. *ib.* 8 b : « L'esclave est émancipé du travail, mais il reste encore chez son maître ; et de même les terres ne font retour aux ayants droit qu'à dater du Kippour. »

(³) Le Jubilé impliquant aussi, comme on va le voir, la suspension des

tiques ⁽¹⁾, — sept fois sept années, — de sorte que la période de ces sept années sabbatiques te fera quarante-neuf ans; 9. Puis tu feras circuler le retentissement du cor ⁽²⁾, dans le septième mois, le dixième jour du mois : au jour des Expiations, vous ferez circuler le son du cor dans tout votre pays. 10. Vous sanctifierez cette cinquantième année ⁽³⁾, en proclamant, dans le pays, la liberté pour tous ceux qui l'habitent ⁽⁴⁾ : cette année sera pour vous le JUBILÉ ⁽⁵⁾, où chacun de vous rentrera

travaux agricoles, il en résulte que les terres restent en friche deux années de suite, la 49^e et la 50^e. On verra, 20-22, comment Dieu entend remédier à cet inconvenient. Plusieurs ont prétendu que le Jubilé se confond avec l'année précédente, qui serait ainsi à la fois sabbatique et jubilaire : thèse formellement démentie par ce verset et le suivant, ainsi que par la loi similaire de la Pentecôte (xxiii, 16). Une autre thèse, celle-ci mentionnée par le Talmud (tr. *Nedar.* 61 a et ailleurs), fait du Jubilé le début de la période sabbatique suivante, qui n'aurait ainsi que cinq années ouvrables. Cette opinion, peu plausible quoiqu'elle respecte le texte, n'a pas prévalu. L'une et l'autre, du reste, ont une certaine importance chronologique, en tant qu'elles retranchent une année sur chaque période jubilaire. V. Maïm. l. c. §§ 3-7, et la note *inf.* xxvi, 35.

(1) C'est cette « proclamation » même, selon Wessely, qui constitue la « sanctification » du Jubilé. Cela nous paraît contraire au Talmud, qui voit dans cette dernière une *déclaration de sainteté* (par la formule *מְקִיֶּדֶת הַכֶּזֶב*, prononcée dès le 1^{er} tischri). וְקִרְאָתָם, litt. « et vous proclamerez », comporte les deux hypothèses; nous avons conservé cette équivoque dans notre version.— Dereser, contrairement à l'accent tonique, considère *וְקִרְאָתָם* comme le texte même de la proclamation : « Vous proclamerez : Liberté dans le pays pour tous ses habitants ! » Cf. xxiii, 21, n. 4. Notons, à ce propos, la singulière accentuation de *שְׁנַת הַחֲמִישִׁים* שְׁנַת הַחֲמִישִׁים, où *הַחֲמִישִׁים* est disjoint de *שְׁנַת* au lieu de s'y lier comme au verset suivant. Les prosodistes ont probablement traduit : « Vous sanctifierez la 50^e année, (savoir) l'année (entière) », en d'autres termes à partir du 1^{er} tischri ou *ר"ח*, comme nous venons de le dire d'après le Talmud.

(2) Texte : *Yôbél*, mot d'origine et de signification douteuses, et dont nous avons dit quelque chose Ex. p. 180, n. 2. L'explication la plus rationnelle paraît être : Un son ou un cri *prolongé*, *retentissant* (d'où le latin *jubilare*, l'all. *jubeln*, etc.). De là une espèce ou une sonnerie particulière de cor a été appelée *קֶרֶן הַיּוֹבֵל* ou *שׁוֹפָר הַיּוֹבֵל* (Jos. vi), puis *יּוֹבֵל* tout court (Ex. xix, 13); l'année où on l'embouche s'est dite *שְׁנַת הַיּוֹבֵל* (*in fr.*) ou simplement *יּוֹבֵל*, comme ici. Luther le rend fort bien par *Phalljahy* : V. le Dictionnaire d'Adelung à ce mot. — Cette déclaration, ré-

וְאִישׁ אֶל-מִשְׁפַּחְתּוֹ תָּשָׁבוּ : 11 יוֹבֵל הוּא שְׁנַת הַחֲמִישִׁים
 שָׁנָה תְּהִינָה לָּכֶם לֹא תוֹרְעוּ וְלֹא תִקְצְרוּ אֶת-סְפִיחֶיהָ
 וְלֹא תִבְצְרוּ אֶת-גְּזֵרֶיהָ : 12 כִּי יוֹבֵל הוּא קֹדֶשׁ תְּהִינָה
 לָכֶם לְךָ-הַשָּׂדֶה תֵּאָכְלוּ אֶת-תְּבוּאָתָהּ : 13 בְּשַׁנַּת הַיּוֹבֵל
 הַזֶּה תָּשָׁבוּ אִישׁ אֶל-אֲחֻזָּתוֹ : * 14 וְכִי-תִמְכְּרוּ מִמֶּכְרָל
 לְעַמִּיתְהוּ אֹז קָנָה מִיַּד עַמִּיתְהוּ אֶל-תּוֹנֵנוּ אִישׁ אֶת-אָחִיו :

* שני

pétée avec une insistance remarquable et que motive le Talmud, est peu régulière ici, et moins encore au verset suivant. Nous traduirions litt. : « C'est un jubilé que cette (année) sera pour vous » ; mais les prosodistes paraissent construire : « Elle est jubilé, — elle (le) sera pour vous », comme s'il y avait *יובל הוא יובל תהיה לכם*, cf. Ex. xxx, 32 et *sup.* xi, 40-41, 35.

(1) Deux effets *civils* du Jubilé : 1° reprise des propriétés (rurales) par leurs possesseurs primitifs ; 2° émancipation des esclaves (israélites), quelle que soit la durée de leur engagement : le tout, comme il sera développé ci-après. Ainsi, le Jubilé rétablit complètement l'égalité primitive des *personnes* et l'attribution primitive des *choses* : la première, parce que nul Israélite ne peut être, au moins définitivement, esclave que de Dieu (42, 55) ; la seconde, parce que le sol appartient à Dieu (23) et que les Israélites en sont seulement usufruitiers. C'est pourquoi Philon (*De decalogo*) appelle le Jubilé ἀποκαταστασις, *réintégration*, dérivant sans doute de יובל de רִבִּיבֵל, ramener. — On sait que l'Église, cette grande imitatrice de la Synagogue, lui a emprunté, en la dénaturant, la sage institution du Jubilé, si utile malgré ses inconvénients, puisqu'elle avait pour résultat d'assurer l'équilibre des possessions, de maintenir le morcellement des terres, d'attacher le cultivateur au sol, le citoyen à la patrie, et l'homme à son indépendance.

(2) Sens : Cette année aura encore cela de particulier, *que* vous ne sèmerez point etc. Litt. (d'après la prosodie) : « Elle est jubilé, cette 50^e année, elle (le) sera etc. » ; ou, comme nous avons construit au v. 10 : « C'est un jubilé que celle-ci — l'année des 50 ans — doit être pour vous. »

(3) Voir les notes v. 5. Il s'agit ici d'une « recrue » de seconde année, puisque le Jubilé succède à une année sabbatique, et cependant ces nouvelles pousses s'appellent encore סְפִיחַ. — C'est ici le troisième effet du Jubilé : continuation de la jachère, communauté des produits du sol. Le Jubilé cumule ainsi, avec ses avantages, ceux de l'année sabbatique. Toute-

dans son bien, où chacun retournera à sa famille ⁽⁴⁾.
 11. La cinquantième année est le Jubilé, elle *le sera* pour vous ⁽⁵⁾ : vous ne sèmerez point, vous n'en coupez point les recrues, ni n'en vendangerez les vignes intactes ⁽⁵⁾, 12. Parce que cette *année* est le Jubilé *et* doit vous être une chose sainte ⁽⁴⁾. C'est à même le champ que vous en mangerez le produit ⁽⁵⁾. 13. En cette année jubilaire ⁽⁶⁾, vous rentrerez chacun dans votre possession. * 14. Si donc tu fais ⁽⁷⁾ une vente à ton prochain, ou si tu acquiers de sa main *quelque chose*, ne vous lésez point l'un l'autre ⁽⁸⁾. 15. C'est en

* 2^{me} Paraschah.

fois, l'abolition ou la suspension des dettes (Deut. xv, 1 s.) est un privilège propre à l'année sabbatique et ne s'étend pas au-delà ; cf. Maïm. l. c. 16. L'opinion contraire, quoique fort répandue et consignée dans maint dictionnaire historique ou biblique, manque entièrement de base, et ne serait juste que dans l'hypothèse, erronée elle-même, qui identifie le Jubilé avec la 49^e année (p. 324, n. 3).

(4) La syntaxe comme la logique rattachent visiblement cet hémistiche à ce qui précède, non à ce qui suit, et c'est à ce point de vue que nous le traduisons. Les vv. 11 et 12 devraient, à la rigueur, n'en faire qu'un ; mais les prosodistes étaient sans doute gênés par la longueur de la période.

(5) Les produits de cette *année*, non du *champ*, comme paraît l'entendre Wessely ; car *בבואותיה* a l'affixe féminin et *והיא* est du masculin. Ces produits, on ne peut les manger qu'à *même le champ*, c.-à-d. en quelque sorte au jour le jour et sans les engranger, parce qu'ils appartiennent à tous.

(6) C.-à-d. dès le commencement de cette année (*Ibn-Ezra*), ou du moins dès le Kippour, comme on l'a vu 9, note. — Ce verset, qui semble oiseux après le v. 10, signifie, selon Wessely, que la reprise des terrains n'est pas facultative, comme on aurait pu le penser, mais obligatoire. Répéter une équivoque (si équivoque il y a), ce n'est pas la détruire. Nous voyons là, tout simplement, une phrase de transition : « Au Jubilé, ai-je dit, chacun rentrera etc. ; or, voici comment. »

(7) « Si vous faites... à ton prochain », hébraïsme qui serait intolérable en français.

(8) C'est ce qui arriverait, si l'opération se faisait sans la prévision du Jubilé, lequel annule de plein droit toute aliénation antérieure. On voit qu'il s'agit ici de transactions sur des immeubles, bien que la règle puisse et doive être généralisée, et que même le Talmud (contre le sens naturel) restreigne la *דכופ* aux seuls biens mobiliers.

15 בְּמִסְפַּר שָׁנִים אַחֵר הַיּוֹבֵל תִּקְנֶה מֵאֵת עַמִּיתְךָ
 בְּמִסְפַּר שָׁנֵי-תְבוּאָת יִמְכַרְלָךְ : 16 לְפִי רַב הַשָּׁנִים
 תִּרְבֶּה מִקְנָתוֹ וּלְפִי מְעַט הַשָּׁנִים תִּמְעֵיט מִקְנָתוֹ כִּי
 מִסְפַּר תְּבוּאֹת הוּא מִכָּר לָךְ : 17 וְלֹא תוֹנֵנִי אִישׁ אֶת-
 עַמִּיתוֹ וַיְרֵאֶת מֵאֲלֹהֶיךָ כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם :
 18 וַעֲשִׂיתֶם אֶת-חֻקֹּתַי וְאֶת-מִשְׁפָּטַי תִּשְׁמְרוּ וַעֲשִׂיתֶם
 אֹתָם וַיִּשְׁבְּתֶם עַל-הָאָרֶץ לְבִטָּח : * 19 וַנִּתְּנָה הָאָרֶץ
 פְּרִיָּה וְאֶכְלֶתֶם לְשָׂבַע וַיִּשְׁבְּתֶם לְבִטָּח עָלֶיהָ : 20 וְכִי

* שלישי (שני במזכיר)

(1) Précédent, et conséquemment de celles qui restent à courir jusqu'au suivant, terme forcé de la vente ou plutôt du bail. C'est ce dernier calcul que le texte aurait dû rationnellement prescrire ; il a préféré l'autre chiffre, parce qu'on ne peut opérer sans commencer par celui-là.

(2) A courir jusqu'au prochain jubilé. « De récolte », parce qu'en réalité on ne vend pas le fonds, mais seulement les fruits, comme le dira le verset suivant. — En résumé, l'acheteur ne doit pas payer moins, le vendeur ne doit pas exiger plus, qu'une somme équivalente au rapport moyen de la propriété, multiplié par le nombre d'années à courir (sauf la réserve indiquée n. 4 ci-après). C'est évidemment sur cette seule et même base que les parties contractantes doivent établir leur calcul ; si le texte semble indiquer deux bases distinctes, c'est pure affaire de rédaction, et l'on a vainement tenté de le justifier autrement.

(3) Ces dernières années. Litt. « selon l'augmentation des années tu augmenteras son acquisition, et selon la diminution des années tu diminueras son acquisition. » רב et מעט sont des infinitifs (construits) pris substantivement ; l'affixe de מקנחו se rapporte au vendeur (*ce que tu lui achètes*) ou, par syllepse, au « champ » sous-entendu. Raschi : « tu la vendras plus ou moins cher. » Il fallait dire au contraire « tu l'achèteras », comme le prouve la fin du verset. Mendelssohn et Lœwenstein commettent une erreur plus grave encore, lorsqu'ils traduisent : « ... Tu peux donner davantage, ... tu dois donner moins. » Il est clair que ces verbes devaient être intervertis.

tenant compte des années *écoulées* depuis le Jubilé ⁽¹⁾, que tu feras cet achat à ton prochain ; c'est en tenant compte des années de récolte ⁽²⁾, qu'il doit te vendre. 16. Selon que ces années ⁽³⁾ seront plus ou moins nombreuses, tu paieras plus ou moins cher la chose acquise ; car c'est un nombre de récoltes qu'il te vend ⁽⁴⁾. 17. Ne vous lésez point l'un l'autre, mais redoute ton Dieu ⁽⁵⁾ ! car je suis l'Éternel votre Dieu. 18. Exécutez mes édits, observez et pratiquez mes lois, et vous demeurerez dans le pays en sécurité ⁽⁶⁾. * 19. La terre donnera ses fruits, *dont* vous vous nourrirez abondamment ; et vous y résiderez en toute quiétude. 20. Que si vous dites :

* 3^{me} (II^e) Paraschah.

⁽¹⁾ Aussi est-ce plutôt une location qu'une vente. Il est même essentiel d'observer que, soit dans cette transaction, soit dans celles qui seront traitées ci-après, il faut éliminer les années sabbatiques, s'il s'en trouve dans la période du bail. Car, dans ces années, tout appartient à tous, et le propriétaire n'a aucun privilège sur les produits du sol : or, il ne peut céder ce qui ne lui appartient pas.

⁽²⁾ Le singulier après le pluriel, parce qu'il s'adresse à chacune des parties. Que l'acheteur n'abuse pas de la détresse de son prochain, en lui faisant des offres insuffisantes ; que le vendeur n'abuse pas de l'ignorance du sien, en exagérant la valeur de sa terre, le chiffre de sa production annuelle ; et peut-être encore : Qu'aux approches du Jubilé, le preneur ne soit pas tenté de négliger la culture de ce champ, qui cessera bientôt de lui appartenir. (V. une prévision semblable, Deut. l. c. 9.) Ces diverses lésions, n'étant guère justiciables que du for intérieur, expliquent l'intervention du Nom divin : cf. xix, 14, note 4.

⁽³⁾ Développé par les quatre versets suivants, et fort amplifié surtout par le ch. xxvi. Sens : Si vous observez mes lois *agraires*, 1^o « vous resterez dans votre pays » et n'en serez pas exilés ; 2^o vous y vivrez « en sécurité » et n'aurez à vous préoccuper d'aucun déficit dans vos récoltes. — Cette prophétie renferme implicitement une clause comminatoire ; de là sa répétition au verset suivant. Voy. en effet xxi, 34, 35 et 43.

תֹּאמְרוּ מִה־נֶאֱכַל בְּשָׁנָה הַשְּׁבִיעִת הֵן לֹא נִזְרַע וְלֹא
 נֶאֱסַף אֶת־תְּבוּאָתָנוּ : 21 וְצִוִּיתִי אֶת־בְּרַכְתִּי לָכֶם בְּשָׁנָה
 הַשְּׁשִׁית וְעָשַׂת אֶת־תְּבוּאָהּ לְשָׁלֹשׁ הַשָּׁנִים : 22 וְזָרְעֵתֶם
 אֶת הַשָּׂנָה הַשְּׁמִינִית וְאָכְלֵתֶם מִן־תְּבוּאָהּ יָשֹׁן עַד ׀

V. 21. וצויתיו, כ"ט מלרע, ע' הערתנו

(¹) Nachmanide et Wessely prétendent que ce sens apparent de l'objection ne peut être le véritable, et qu'ainsi posée elle ne se comprend pas ; que le cultivateur n'a pas à s'inquiéter de la septième année, qui consomme les produits de l'année précédente, mais bien de la huitième, qui succède à une période d'inculture. Sur quoi ils proposent des versions aussi forcées l'une que l'autre. Ont-ils bien compris le point de vue du Législateur ? Si celui-ci avait admis que la récolte d'une année suffise aux besoins de toute l'année suivante, aurait-il invité le propriétaire (לך, v. 6) à vivre comme les autres des produits spontanés du sol ?... Rappelons d'abord que l'année civile et les années septénaires (זמטין ויובלות) commencent à tischri (septembre-octobre) ; que l'année agricole commence un mois plus tard, c.-à-d. à marcheschvân', époque des semailles, et finit vers tischri, où les diverses récoltes, échelonnées depuis niçân', sont terminées, engrangées et encavées. Or, on considère l'année agricole comme divisée en deux périodes : la première, celle des semailles, s'alimente des produits restants de l'année écoulée ; la seconde, celle des récoltes, fournit à sa propre subsistance et à celle de la première période de l'année suivante. On voit que, par « la septième année », il faut entendre ici la seconde période de cette année et la première de la huitième. D'un autre côté, et en toute hypothèse, « *מה נאכל* » ne saurait se prendre à la rigueur, et il signifie seulement : « Nous n'aurons pas grand' chose à manger », réduits que nous serons aux productions spontanées.

(²) En marcheschvân' et mois suivants, l'année sabbatique étant déjà commencée. Or, si la semaille était permise, on en jouirait dès niçân', conséquemment dans le cours de la « septième année. »

(³) Soit les produits spontanés (5, 11, 12), soit même ceux de la culture, s'ils n'ont pas été rentrés avant tischri ou s'ils n'arrivent à maturité que depuis cette époque.

(⁴) Litt. « j'ordonnerai à ma bénédiction *pour vous* », c.-à-d. de vous visiter. La bénédiction, qui n'est autre que la surabondance, est ici personnifiée : cf. Deut. xxviii, 8 ; Ps. xlii, 9, etc. — Les meilleures éditions qui nous soient connues portent וצוירתי oxytone. Nous mentionnons, sans l'adopter, la correction de Læwenstein, qui l'écrit barytone conformément à l'usage le plus ordinaire, mais sans autorité suffisante. V. Qimchi, *Mikhlol*, f. 6 b ; ע"הק, éd. Heidenheim, et *sup.* xxiv, 5, n. 5.

« Qu'aurons-nous à manger la septième année ⁽¹⁾, puisque nous ne pouvons ni semer ⁽²⁾, ni rentrer nos récoltes ⁽³⁾ ? » 21. Je vous octroierai ma bénédiction ⁽⁴⁾ dans la sixième année, tellement qu'elle produira la récolte de trois années ⁽⁵⁾; 22. Et quand vous sèmerez la huitième année ⁽⁶⁾, vous vivrez sur la récolte antérieure ⁽⁷⁾ : jusqu'à la neuvième année,

(1) Litt. « pour les trois années » pendant lesquelles vous en aurez besoin ; savoir, la fin de la sixième année, toute la septième et le commencement de la huitième ou plutôt, d'après le verset suivant, la huitième entière, en tant qu'elle ne se termine réellement qu'en tischri (*sup.* note 1), où la neuvième est déjà commencée. Ce que nous disons ici s'applique aux années sabbatiques ordinaires, seules indiquées par le contexte et surtout par le commencement du v. 22. Cependant on ne peut admettre que le Législateur n'ait pas songé aussi au Jubilé, qui amène deux chômages et augmente d'une année le déficit. Il a dû nous rassurer à cet égard et promettre une exubérance de production plus grande encore pour la sixième année. C'est ce qu'il fait, croyons-nous, par l'expression même de « trois années », expression élastique, s'appliquant *directement* à la *schemittah* commune, *indirectement* à la *schemittah* suivie de jubilé, et qui n'est pour toutes deux qu'un à-peu-près ; car pour la première elle signifie un peu moins, comme on vient de le voir, et pour la seconde un peu plus, savoir : la fin de la sixième année ; la septième et la huitième, où l'on ne cultive pas ; et la neuvième, dont les récoltes ne commencent qu'en niçan' et ne seront achevées qu'en tischri, commencement de la dixième année. — Ajoutons ici deux observations : 1° Puisque, comme nous l'avons déjà remarqué, les produits spontanés sont mis aussi à la disposition du propriétaire, l'excédant promis pour la sixième année doit s'entendre en ce sens qu'il suffira, non pas seul, mais concurremment avec le produit des jachères, à la consommation ultérieure. 2° Cette promesse (qui ne fait, en réalité, que continuer et préciser celles des vv. 18-19) est une des plus fortes preuves de la divinité du mosaïsme. Quel autre législateur oserait ainsi promettre un miracle périodique, réalisable à jour fixe ; engager Dieu, en quelque sorte, par une parole que l'événement pouvait si aisément démentir, et risquer, sur un tel enjeu, l'autorité de sa loi entière ? Et l'on peut en dire autant du ch. xxvi, ainsi que des autres passages où l'Écriture attache une sanction matérielle aux préceptes mosaïques.

(6) בשנה אחת השנה pour *בשנה* ; ce complément direct, appliqué à une année, est remarquable. De même, dans le verset précédent, c'est l'année, et non la terre, qui est censée *produire*.

(7) La syntaxe sépare מן התבואה de ישן ; mais la logique et l'accent l'y rattachent, et nous avons suivi cette indication (cf. xxvi, 10). On peut, du reste, justifier grammaticalement ישן en le prenant pour un adverbe ou un adjectif indéterminé : de l'an dernier, d'*antan* (Luther, l. c. ba8

הַשָּׁנָה הַתְּשִׁיעִת עַד-בּוֹא תְּבוּאַתָּהּ תֹּאכְלוּ יִשְׁן :
 23 וְהָאָרֶץ לֹא תִמְכַּר לְצִמְתָּת כִּי לִי הָאָרֶץ כִּי-גֵרִים
 וְחוֹשְׁבִים אַתֶּם עַמִּדִי : 24 וּבְכָל אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם נֹאֲלָה
 תִּתְּנוּ לָאָרֶץ : ס * 25 כִּי-יִמּוֹךְ אֲחִידָה וּמְכַר מֵאֲחֻזַּתוֹ

* רביעי v. 23. לצמתה, כ"ט לצמיחה

širne). Disons à ce propos que l'adjectif hébreu paraît dérivé de שָׁנָה, année (cf. latin *annosus*, *vetus* de *ἔτος*, français *suranné*), et n'a rien de commun avec ישן *dormir*, malgré les efforts de Schultens pour *apparenter* ces homonymes.

(¹) Ou *rentre*, c.-à-d. soit entièrement rentrée (enrangée), ce qui a lieu plus tard encore, vers la fête des Tabernacles. Ces mots sont explicatifs de השנה התשעית *עד השנה*, et ils sont équivoques comme לשלש השנים du v. 21. Appliqués à la *schemittah* ordinaire comme le veut le contexte, ils signifient « la récolte de la huitième année », qu'on achève au commencement de la neuvième ; appliqués éventuellement au Jubilé, ils désigneront la récolte de la neuvième année, qui ne s'achève qu'à la dixième.

(²) On revient ici à la loi agraire, interrompue par la tirade 18-22. — Tout le monde traduit לצמתה « à perpétuité », par opposition à l'échéance *limitée* du Jubilé, et en tant qu'à cette époque, nonobstant toute stipulation contraire, le champ doit faire retour au vendeur ou à ses héritiers. Mais, ainsi compris, ce verset se lie mal au suivant, et sa véritable place serait après le v. 16 ou 17. Nous ne pouvons voir ici que le début d'une disposition nouvelle, relative au *droit de rachat*, et dont les développements vont suivre vv. 25 s. Les versets 23 et 24 forment une seule phrase, où כי לי הארץ כי גרים וחושבים אתם עמדי est enclavé comme proposition incidente. Le sens de « à perpétuité » appartient plutôt à לצמיחה (v. 30), qui signifie proprement « avec le caractère absolu, radical » (de צמת enlever radicalement) ; mais לצמתה = « avec un caractère absolu » quelconque, même non perpétuel, même limité par le Jubilé. En d'autres termes : « Vous devez toujours vendre votre terre sous la réserve, exprimée ou tacite, de pouvoir la recouvrer, non-seulement de plein droit au Jubilé, mais antérieurement moyennant rachat. »

(³) Ou spécialement le *pays* (T'Israël). Maître du sol, je le donne à qui je veux ; c'est par mes ordres et sous mon inspiration qu'il aura été partagé entre vos tribus et vos familles ; chacun doit donc garder le lot qui lui est échu, et si le besoin l'oblige à en céder tout ou partie, cette cession est essentiellement temporaire.

(⁴) « Des étrangers et des domiciliés... » Nous suivons l'accentuation, qui rapporte עמדי aux substantifs et non à אתם ; cf. Gen. p. 157, n. 11.

jusqu'à ce que s'effectue ⁽⁴⁾ sa récolte, vous vivrez sur l'ancienne... 23. Nulle terre ne sera aliénée irrévocablement ⁽²⁾, — car la terre ⁽³⁾ est à moi, car vous n'êtes que des étrangers domiciliés chez moi ⁽⁴⁾; — 24. Et dans tout le pays ⁽⁵⁾ que vous posséderez, vous accorderez ⁽⁶⁾ le droit de rachat sur les terres.

* 25. » Si ton frère, se trouvant dans la gêne, a vendu *une partie* de sa propriété ⁽⁷⁾, son plus proche

* 4^{me} Paraschah.

Wessely s'en écarte un peu, lorsqu'il commente, ingénieusement du reste : « Si, à l'égard de l'étranger païen, vous êtes des *regnicoles* (אֹרְחִים), à mon égard vous n'êtes que des גֵּרִים (*peregrini*), tolérés sur ce sol qui est à moi. » Pensée plus applicable à l'homme en général qu'à l'Israélite en particulier : notre essence étant l'âme, la véritable patrie est au ciel; la vie n'est qu'un voyage et la terre n'est qu'une tente, comme on l'a si souvent répété depuis la Bible. Mais tel n'est pas tout à fait le point de vue de notre texte.

⁽⁵⁾ Ou dans tout pays (canton); comme ceux des deux tribus et demie, sur la rive orientale du Jourdain.

⁽⁶⁾ Paraît s'adresser soit aux acquéreurs, soit plutôt aux autorités judiciaires. — La faculté de rachat ou de *rémercé* existe aussi dans la législation française (Code Napol. art. 1659 s.), mais avec quelques différences, dont les principales sont : que cette faculté exige, pour s'exercer, une stipulation expresse, dite *pacte de rachat*, et que ce pacte ne peut stipuler au-delà de cinq années; tandis que le Pentateuque, en ce qui concerne du moins les immeubles ruraux, reconnaît le droit sans stipulation ni limite. Par contre, la loi française ne fixe point de limite *minimum*, tandis que la loi mosaïque, interprétée par le Talmud (Mischn. tr. *Ara-khîn*, 1, 1, etc., cf. Raschi sur le v. 15), ne permet le rachat qu'après deux ans révolus depuis la vente, sauf les cas des vv. 31 et 32. — Nachmanide, approuvé par Wessely, ne veut pas admettre qu'on parle ici du « rachat », qui ne sera traité qu'au paragraphe suivant, et il applique גְּאֻלָּה à la *libération* spontanée qu'amène le Jubilé. Mais ce sens serait impropre, objecte Mendelssohn, et rien n'empêche de commencer le paragraphe au v. 24. La *sethoumah* massoréthique (ס) donne tort à Mendelssohn sur ce dernier point. Elle se conçoit mieux dans notre système, d'après lequel le v. 23 se rapporte déjà au droit de rachat et non plus au Jubilé. C'est ainsi un principe *général* et *unique*, qu'il ne reste plus qu'à développer dans des paragraphes successifs. Ce système est confirmé par la tournure de l'original : גְּאֻלָּה חֲתוּנָה, au lieu de חֲתוּנָה גְּאֻלָּה, marque une opposition au verset précédent. Litt. : « C'est un droit de rachat que vous devez donner », et non une vente לְצַמְחָה que vous devez faire. De là encore, au verset suivant, וכי ימוך au lieu de כי ימוך.

⁽⁷⁾ Rurale, et, à plus forte raison, s'il a vendu le tout; mais le texte

וְכֹא גֵאֱלוּ הַקָּרֵב אֵלָיו וְגֵאֱלוּ אֶת מִמְכָּר אָחָיו : 26 וְאִישׁ
 כִּי לֹא יִהְיֶה־לּוֹ גֵאֱלוֹ וְהִשְׁנִיגָה יָדוֹ וּמָצָא כֶּבֶד גֵּאֱלָתוֹ :
 27 וְחָשַׁב אֶת־שָׁנָן מִמְכָּרוֹ וְהָשִׁיב אֶת־הַעֲדוּף לְאִישׁ
 אֲשֶׁר מָכְרָהּ לּוֹ וְשָׁב לְאַחֲזָתוֹ : 28 וְאִם לֹא־מָצָאָהּ יָדוֹ הִי
 הָשִׁיב לּוֹ וְהָיָה מִמְכָּרוֹ כִּי־הַקִּנְיָן אִתּוֹ עַד שְׁנַת הַיּוֹבֵל
 וַיִּצָּא בִּיבֹל וְשָׁב לְאַחֲזָתוֹ : ׀ * 29 וְאִישׁ כִּי־יִמְכֹר
 בֵּית־מוֹשָׁב עִיר חֹמָה וְהִיָּתָה גֵאֱלָתוֹ עַרְתָּם שְׁנַת

* חמושי (שלישי במחזור)

V. 26. נ"ל לא־יהיה לו (ל רפה) — V. 29. מושב, נ"ל מושב.

veut nous apprendre indirectement qu'on doit aliéner le moins possible de ses terres patrimoniales, et seulement pressé par le besoin. (*Talm.*) Cf. xxvii, 16. — מוך = מכך, latin *deprimi*, propr. baisser; d'où le rabbinique כְּמוֹךְ (כְּמוֹךְ, participe niph'al), *bas*.

(¹) Litt. « viendra et rachètera », bien entendu s'il en a le moyen. Nouvelle digne opposée par la Loi à la rapacité des spéculateurs et à l'accumulation des richesses territoriales dans les mêmes mains. Les talmudistes sont divisés sur la question de savoir si l'exercice de ce droit est obligatoire ou facultatif. Dans tous les cas, il n'appartient qu'aux parents du vendeur, et en première ligne aux plus proches, qui peuvent du reste opérer pour leur propre compte et ne sont pas tenus de restituer avant le Jubilé. Nous avons déjà vu que cette faculté de rachat ne commence qu'à près deux ans, et c'est par inadvertance que Wessely la fait commencer *immédiatement* (ניאלה מידו מיד). La même faculté existait autrefois en France, sous le nom de « retrait lignager »; le Code civil l'a abolie. — ניאל, le *redempteur*, ou, en matière criminelle, ניאל הדם, le *redempteur du sang* (Nomb. xxxv, etc.), s'emploie fréquemment, surtout dans le livre de Ruth, pour désigner les *proches*, considérés comme les co-intéressés naturels de leur parent, et substitués à ses droits quand il ne peut les exercer lui-même. גאלו הקרב אליו peut se traduire indifféremment « son parent le plus proche de lui », ou « son racheteur, (c.-à-d.) son plus proche (parent). »

(²) « Frère » signifie ici *parent*, et n'a plus tout à fait le même sens qu'au commencement du verset. — Ce rachat s'opère d'après les bases expliquées v. 27.

(³) Soit qu'il n'ait point de proches parents, soit que ceux-ci ne puissent ou ne veuillent point racheter. Littéral du verset : « Si quelqu'un n'a point

parent aura la faculté de racheter ⁽⁴⁾ ce qu'a vendu son frère ⁽²⁾. 26. Quelqu'un dont personne n'a racheté *le bien* ⁽³⁾, mais qui retrouve des ressources suffisantes pour le racheter lui-même, 27. Supputera les années de la vente ⁽⁴⁾, rendra l'excédant ⁽⁵⁾ à celui à qui il avait vendu ⁽⁶⁾, et rentrera dans son bien. 28. Que s'il n'a point de ressources suffisantes pour cette restitution, la chose vendue restera entre les mains de l'acquéreur jusqu'à l'année jubilaire ; elle en sortira à cette époque, et *l'autre* en reprendra possession.

* 29. » Si quelqu'un vend une maison d'habitation *située* dans une ville murée ⁽⁷⁾, le droit de rachat aura lieu jusqu'à la fin de l'année de la vente : pendant une

* 5^{me} (III^e) Paraschah.

de *goël*, mais que sa main soit parvenue et qu'il trouve (c.-à-d. soit parvenue à trouver) selon la suffisance (ou l'exigence, Ex. p. 387, n. 5) de son rachat. » Le Talmud infère de ces termes que le vendeur ne peut racheter ni par fraction, ni à l'aide d'un emprunt, ni au moyen d'une terre qu'il possédait déjà au moment de la vente : V. Mischn. l. c. ix, 2 (Ghem. *ib.* f. 30) ; Maim. M.-T. h. *Yôbbél*, xi, 17, 18. — Supplétez à la fin de ce verset : « il rachètera son bien comme il suit. » La question que soulève le rachat par un tiers (n. 4) ne nous semble pas douteuse ici. Si le droit de rachat personnel n'était pas en même temps un devoir, le v. 28 serait évidemment superflu.

(4) Les années écoulées depuis la vente, ou le nombre d'années pour lequel elle s'est faite, nombre subordonné à l'échéance jubilaire.

(5) L'excès de la durée totale du bail sur le temps déjà écoulé, ou, plus correctement, l'excès du prix de vente sur la portion de jouissance déjà recueillie. En outre, dit avec raison le Talmud, on doit tenir compte à l'acquéreur de la plus-value qu'il a pu donner au sol. Nous ajouterons — ce que les commentateurs et Maïmonide lui-même (l. c. 5) semblent oublier dans les exemples qu'ils citent — que les années sabbatiques, légalement improductives, ne doivent pas entrer en ligne de compte (16, n. 4).

(6) Non à un autre ; c.-à-d. que si le fonds avait été revendu avec bénéfice, le racheteur — que ce soit le propriétaire lui-même ou un tiers (v. 25) — n'a à prendre pour base que la somme payée par l'acquéreur primitif. Cette observation du Talmud est conforme à l'esprit comme à la lettre de la loi.

(7) Litt. d'une ville à mur ; cas opposé à celui du v. 31. Car la principale distinction entre la ville et le village, du moins aux yeux du Législateur, ne consiste pas dans le plus ou le moins d'étendue, mais dans l'existence ou l'absence d'une clôture.

ממקרו ימים תהיה נאלתו : 30 ואם לא ינאל ער-
מלאת לו שנה תמימה וקם הבית אשר בעיר אשר-
לא חמה לצמיתת לקנה אתו לדרתיו לא יצא ביבל :
31 ובתי החצרים אשר אין להם חמה סכיב על שדה
הארץ יחשב נאלה תהיה לו וביבל יצא : 32 וערי

V. 30. לו קרי, וגי' רש"י לוא, ע' הכערה

(¹) Plus litt. *un nombre de jours* formant une année. On sait que ימים, pris absolument, et lorsqu'il est suffisamment déterminé par le contexte, signifie quelquefois *une année*. Or, l'incise précédente aurait pu faire supposer que le droit de rachat expire avec l'année où la vente a eu lieu ; la réunion des deux incises nous apprend qu'il n'est périmé qu'un an après cette vente, *jour pour jour*.

(²) « Avant que soit accomplie pour elle une année entière. » לו se rapporte au בית qui précède ou au suivant.

(³) « A laquelle est un mur » (une clôture). Kethibh, לא, motivé par le Talmud ; qeri, לו, irrégulier pour לה, et produit peut-être par l'at-

traction des autres masculins de la phrase. L'accentuation semble le rapporter à הבית (cf. n. 5 ci-après), ce que nous ne saurions admettre. Nous en disons autant de l'explication de Raschi, explication qui se fonde sur un principe faux, et qui, du reste, paraît interpolée. Nous n'en voudrions pour preuve que sa propre contradiction. D'accord ici avec nos éditions, son commentaire talmudique adopte, comme le Talmud lui-même, la leçon graphique לוא (tr. *Arakhtin*, 32 a, cf. *Meghill.* 3 b et 10 b) ; tandis que les Tōçaphôth *l. c.*, par une nouvelle et curieuse divergence, intervertissent notre qeri-kethibh en écrivant לו et lisant לא. Bertinoro (sur la Mischnah *l. c.*) admet également la leçon לוא, qui est certainement la moins plausible. — Sur לצמיתת, cf. 23, n. 2.

(⁴) Ainsi, la maison de ville diffère du champ en ce que : 1° elle peut être rachetée immédiatement ; 2° elle ne peut l'être au-delà d'une année ; 3° elle ne jouit pas du bénéfice de l'an jubilaire. On voit que le Législateur attache moins d'importance à l'aliénation des propriétés urbaines ; c'est dans le même esprit que le Talmud restreint ici la faculté de rachat au seul vendeur, et qu'il autorise l'acheteur à exiger le remboursement intégral, sans déduction pour sa jouissance antérieure. Parmi les motifs assignés à cette loi, nous citerons les deux suivants : 1° Elle facilite, en

année pleine ⁽¹⁾ cette faculté subsistera. 30. Et si elle n'a pas été rachetée dans l'espace d'une année entière ⁽²⁾, cette maison sise dans une ville close de murs ⁽³⁾ sera acquise incommutablement à l'acheteur, pour *lui* et sa descendance; le Jubilé ne la dégagera point ⁽⁴⁾. 31. Mais les maisons des villages non entourés de murs ⁽⁵⁾ seront réputées une dépendance de la campagne ⁽⁶⁾, laquelle sera rachetable, et dégagée au Jubilé. 32. Quant aux villes des Lévités, aux maisons

un sens, l'établissement dans les villes, et permet aux étrangers, privés de possessions territoriales, d'acquérir du moins des maisons inaliénables; 2° l'État mosaïque étant au fond une république fédérative, la distinction des tribus était plus efficacement maintenue par les divisions rurales que par celles des villes, et il y avait moins d'inconvénient à ce que celles-ci changeassent de maîtres. C'est ainsi que toutes les tribus durent en céder un certain nombre aux Lévités, qui ne possédaient, eux non plus, aucun canton spécial.

(¹) Ces derniers mots sont plutôt explicatifs que déterminatifs, car c'est précisément cette absence de murs qui constitue le « village » (29, n. 7). — קוצר, *cour découverte*, et, par une extension fréquente, *ville ouverte*, amas de maisons ou de fermes composant un village, un bourg, etc. Ce mot est des deux genres, et c'est à lui que se rapporte לרהם, bien que les prosodistes, comme v. 30, semblent le rapporter aux « maisons. »

(⁶) על — עמ. (*Ibn-Ezra.*) Les fermes ou maisons de campagne, disent avec raison Nachmanide et Mendelssohn, sont censées faire partie de la campagne elle-même, parce qu'elles sont nécessaires à son exploitation, à la garde des produits, à l'élevage du bétail, etc.; le propriétaire n'est donc réputé les aliéner qu'avec esprit de retour, ce qui n'a pas lieu pour les maisons de ville. Elles jouissent donc des privilèges de la terre, et même, selon le Talmud, elles cumulent l'avantage des propriétés urbaines, rachetables *immédiatement*, avec celui des champs, rachetables jusqu'au Jubilé et libres de plein droit à cette époque. — Dans ce système, les singuliers כן ויצא, autrement peu corrects, se rapportent naturellement à שדה, comme l'indique notre traduction. Quant à יחשב, c'est une sorte d'impersonnel: « cela sera réputé... »

הָלוֹיִם בְּתֵי עָרֵי אֲחֵיהֶם וְאֵלֶּת עוֹלָם תְּהִיָּה לְלוֹיִם :
 33 וְאֲשֶׁר יִגָּאֵל מִן־הָלוֹיִם וַיֵּצֵא מִמִּכְר־בֵּית וְעִיר אֲחֵיהֶוּ
 בַּיָּבֵל כִּי בְתֵי עָרֵי הָלוֹיִם הוּא אֲחֵיהֶם בְּרֵחוֹךְ בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל : 34 וְשָׂדֶה מִגֵּרֶשׁ עָרֵיהֶם לֹא יִמָּכַר כִּי־אֲחֻזַּת
 עוֹלָם הוּא לָהֶם : ם 35 וְכִי־יִמְוֶךְ אָחִיךָ וּמָטָה יָרֹ

(¹) Qui leur seront assignées ultérieurement, au nombre de quarante-huit, sur les lots respectifs des autres tribus (Nomb. xxxv, 2-8 et Jos. xxi). Ces villes, avec leur banlieue rurale, devaient être une propriété perpétuelle et incommutable, la tribu n'ayant pas d'autre patrimoine. — Nous expliquons, selon le sens naturel : « Les villes des Lévités, ainsi que les maisons etc. » Mendelssohn : « *c'est-à-dire* les maisons... » Mais alors le premier membre est à la fois impropre et superflu ; nous voyons d'ailleurs, par le verset suivant, que le Législateur admet la vente d'une ville entière aussi bien que celle d'une seule maison. Quant aux propriétés *suburbaines* des Lévités, champs ou fermes, Voir v. 34.

(²) « Un droit de rachat perpétuel appartiendra aux Lévités. » Cela signifie nécessairement que leurs propriétés urbaines cumuleront tous les avantages, comme les *fermes* des laïques (n. 6 ci-dessus).

(³) Si un Lévitte a vendu sa maison (ou si une communauté lévitique a vendu sa ville), elle lui reviendra au Jubilé, alors même qu'elle aurait été rachetée par un ou plusieurs autres Lévités, et qu'ainsi elle ne serait pas sortie de la tribu. De cette explication de Wessely, la moins mauvaise qu'on ait donnée de ce difficile verset, il résulte que les maisons des Lévités, mieux traitées, en cela encore, que celles des laïques (30, n. 4), peuvent être rachetées par d'autres que le propriétaire, et même par des parents fort éloignés. — Raschbam traduit : « Si quelqu'un veut racheter... (et n'en a pas le moyen), la maison n'en fera pas moins retour au possesseur lors du Jubilé. » Autant corriger franchement le texte et lire וְאֲשֶׁר יִגָּאֵל, comme fait la Vulgate : *Si redemptæ non fuerint !!!*

(⁴) Paraît avoir pour sujet le ou les propriétaires primitifs. Les Septante, n'admettant pas sans doute qu'on puisse vendre une ville entière, ont lu בית ועיר pour אֲחֻזָּהוּ, pourquoi ne pourrait-on pas la vendre ? Cf. verset précédent. — « Sera résiliée », litt. sortira, sera dégagée, car la *vente de la maison* équivaut à la *maison vendue*. Quant à ce dernier mot, il s'applique et à la vente primitive par le propriétaire, et à la cession par l'acquéreur.

(⁵) Et à plus forte raison ces villes mêmes, qui ne sont que la somme des maisons. — וְהוּא pour הֵם, par l'attraction du féminin אֲחֻזָּהוּ.

(⁶) V. Nomb. l. c. Qu'une prairie lévitique ne puisse être vendue *en aucune façon* ni à aucun titre, cela est inadmissible ; qu'elle ne puisse

situées dans les villes qu'ils possèdent ⁽¹⁾, les Lévites auront toujours le droit de *les racheter* ⁽²⁾. 33. Si même *quelqu'un* des Lévites l'a rachetée ⁽³⁾, la vente de cette maison ou de cette ville qu'il possède ⁽⁴⁾ sera résiliée par le Jubilé ; car les maisons *situées* dans les villes des Lévites ⁽⁵⁾ sont leur propriété parmi les enfants d'Israël. 34. Une terre *située* dans la banlieue de leurs villes ⁽⁶⁾ ne peut être vendue : elle est leur propriété inaliénable.

35. » Si ton frère vient à déchoir, si tu vois chanceler sa fortune ⁽⁷⁾, soutiens-le, *fût-il étranger et*

l'être pour toujours, il était inutile de le dire : cela résulte, à *fortiori*, et de l'inaliénabilité des terres laïques et de celle des maisons lévitiques. Les terres des Lévites, n'étant qu'une annexe de leurs villes et en faisant partie intégrante, sont comprises implicitement dans la règle du v. 32. Nous croyons donc, avec le Talmud, qu'il s'agit ici d'un cas tout spécial, celui où un Lévite aurait « consacré » sa terre au profit de la caisse sacrée. Un champ laïque, en pareil cas, peut être revendu par le trésorier du temple, sans réversibilité au propriétaire lors du Jubilé (*inf.* xxvii, 20, 21) ; le Lévite, au contraire, peut toujours recouvrer son champ moyennant rachat. D'après cela, לא ימכר signifie « ne sera pas revendue », ou du moins ne pourra l'être dans les mêmes conditions qu'une terre laïque. — Le métheg de ושרה et son chateph-pathach ont un même but, celui de *mobiliser* le scheva, que nous considérons, quant à nous, comme pseudo-mobile. Cf. ורהב (Gen. ii, 12), ולהבריל (*sup.* x, 10), ושמע (Nomb. xxiii, 18, etc.), וסגר (Dan. vi, 23)... et V. Luzzatto, *Prolegom.* pp. 192 s.

(¹) « Si sa main branle ou s'affaisse avec toi », c.-à-d. sous tes yeux, à ta connaissance ou à ta proximité. Le terme hébreu rappelle notre locution familière « branler dans le manche. » Quant à ימור, il exprime ici (et 39, 47) une nuance plus forte qu'au v. 25 ; ou plutôt il est fortifié par ומטה יר, comme nous dirions : « Sa ruine est imminente. » — Nous considérons ce petit paragraphe, qui semble de prime abord assez déplacé ici, comme une sorte de transition et de préparation aux lois suivantes (39 s.). L'esprit général du chapitre est de garantir, par des lois appropriées, le repos périodique à la terre, et à ses habitants leurs droits naturels : la possession, la subsistance et la liberté. Ce but est surtout atteint par le Jubilé, ère réparatrice par excellence, qui rend le sol à ses premiers possesseurs, la liberté aux esclaves, et où la terre, pour la seconde fois, nourrit tous ses enfants sans culture. Mais la Loi ne suppose pas que l'Israélite aliène son champ ni sa liberté sans un pressant besoin. C'est ce besoin qu'elle avait stipulé dans le paragraphe précédent (v. 25), et qu'elle stipulera encore dans les suivants (39 et 47). Mais avant d'y arriver,

עֲמֹד וְהִחֲזַקְתָּ בּוֹ גֵר וְתוֹשֵׁב וְחֵי עִמּוֹד : 36 אֶל-תִּתְּנָהּ
 מֵאִתּוֹ נָשֶׁה וְתִרְכִּית וְיִרְאֶת מֵאֵלֶיךָ וְחֵי אֶתִּיךָ עִמּוֹד :
 37 אֶת-כֶּסֶףךָ לֹא-תִתֵּן לוֹ בְּנֶשֶׁה וּבְמַרְבֵּית לֹא-תִתֵּן
 אֶבְלָה : 38 אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר-הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם

elle nous avertit que notre devoir est de *prévenir* ce besoin par la charité ; d'empêcher, en lui tendant une main secourable, que notre frère, après avoir vendu son immeuble et mangé le produit de la vente, ne soit réduit maintenant à se vendre lui-même. Ce paragraphe était donc nécessaire, et il est à sa place.

(¹) « Un étranger (venu d'un autre pays, *advena*) et un domicilié » (*inquilinus*, admis à résider dans ton pays, dans ton canton). Ainsi, pour le noter en passant, l'étranger s'appelle aussi notre FRÈRE. D'un autre côté, on a déjà vu qu'il a le droit d'acquérir en Palestine des immeubles, au moins urbains, et cela résulte d'ailleurs à *fortiori* du droit qu'il a d'acheter des personnes (v. 47). Notre explication, note précédente, lui est donc également applicable. — D'autres expliquent : « Soutiens-le (comme tu soutiendrais) un étranger et un hôte. » Nous comprendrions qu'on nous recommandât d'assister l'étranger comme notre frère ; mais la comparaison inverse nous semble beaucoup moins naturelle. — D'après une remarque intéressante de Raschbam (*ad Exod.* VIII, 25), reproduite par les grammairiens modernes et développée par Heidenheim (*Notes au* מֵאִזְכִּיר כ' *d'Ibn-Ezra*, f. 49), les verbes *primæ gutturalis*, aux premières et deuxième personnes du passé hiph'il, changent les ségol en pathach par l'effet du *vav* conversif. Le présent passage et trois autres (Jos. VII, 7 הֵעֲבַרְתָּ ;

Jug. VIII, 19 הִתִּיתָם ; Éz. XXXV, 13 וְהֵעֲתַרְתָּם) sont les seuls, croyons-nous,

qui paraissent faire exception à cette règle ; encore Raschbam, trompé sans doute par sa mémoire, lit ici וְהִחֲזַקְתָּ. Quoi qu'il en soit, ne résulterait-il

pas de notre ponctuation et de la règle susdite que ce verbe, et peut-être וְחֵי, sont des passés réels et font ainsi partie de la protase ou membre antécédent de la période, dont le conséquent ne commencerait qu'au v. 36 ? Cette hypothèse, que nous nous contentons d'indiquer, nous semble mériter réflexion.

(²) Qu'il puisse continuer à vivre près de toi et ne soit pas contraint de chercher fortune ailleurs, si tu lui refuses ton assistance ou la lui fais payer (versets suivants). עִמּוֹד peut signifier aussi « par toi, grâce à toi » ; cf. עם אלהים, I Sam. XIV, 45. — Nous avons expliqué ce verset d'après le sens naturel et grammatical ; mais les accents toniques, la version *authentique* d'Onqelos et celle de Jonathan indiquent un système tout dif-

nouveau-venu ⁽¹⁾, et qu'il vive avec toi ⁽²⁾. 36. N'accepte de sa part intérêt ni profit ⁽³⁾, mais crains ton Dieu, — et que ton frère vive avec toi ⁽⁴⁾. 37. Ne lui donne point ton argent à intérêt, ni tes aliments pour *en tirer* profit ⁽⁵⁾: 38. Je suis l'Éternel votre Dieu,

fèrent, d'après lequel גר וְחוֹשֵׁב équivaudraient à des verbes coordonnés à חַי et ayant pour complément commun עִמָּךְ. V. le commentaire de Nachmanide et surtout le *Philoxenus* (גר אִוִּיב גר, p. 59) de M. Luzzatto, qui a tort, selon nous, d'appuyer ce système. L'ellipse du verbe *être*, quoi qu'il en dise, n'est rien moins que naturelle dans une phrase impérative. Pourquoi, d'ailleurs, trois verbes accumulés, quand la pensée est une ? Quant à l'objection qu'il tire du verset suivant, elle est sans fondement, car la loi qui défend d'exploiter le malheureux ne peut avoir distingué entre l'indigène et l'étranger : V. les notes Deut. xxiii, 20, 21. Le Talmud prend également notre גר וְחוֹשֵׁב dans son acception habituelle, tr. *B. Metsa*, f. 71 a.

(¹) Si tu ne *donnes* pas au frère qui t'implore, tu ne dois pas du moins lui *prêter* à intérêt. Quoique au fond, et légalement parlant, les deux expressions soient équivalentes (Talm. l. c. 60 s.), נֶשֶׁךְ paraît s'appliquer proprement à l'intérêt de l'argent, et תְּרִבִּית = מְרִבִּית à celui des prêts en nature (dits de *consommation*), le premier payé en espèces, le second en denrées. Cf. Ex. xxii, 25 et Deut. l. c., où nous donnerons de plus amples détails sur ces mots et sur toute la matière. Cette distinction ressort nettement du verset suivant, qui n'a sans doute d'autre but que d'expliquer celui-ci et de le renforcer par la sanction morale du v. 38. Wessely, s'attachant à la lettre du texte, voit deux cas distincts dans les vv. 36 et 37 ; mais alors n'auraient-ils pas dû être intervertis ? ou plutôt, après la défense d'*accepter* des intérêts, celle d'*exiger* n'est-elle pas superflue ? Rigoureusement, d'ailleurs, אֵל תִּקַּח veut dire « ne prends pas », n'importe à quel titre.

(⁴) Qu'il puisse gagner sa vie à côté de toi (ou *grâce à toi*, comme n. 2) ; ce qui lui serait trop difficile si, à l'obligation de restituer le capital, devait s'ajouter celle de te payer de ses propres fonds. — חַי paraît être ici l'état construit de חַי (plus usité au pluriel חַיִּים), *la vie* ; litt. la vie de ton frère sera avec toi. Explication de Gesenius, de Winer, etc., qu'avait déjà entrevue l'aigle de la Synagogue : V. Maim., *Huit Chap.* sub fin. (Pocock. *Porta Mosis*, p. 255), *Guide des Ég.* I, 68 ; et cf. Nomb. xiv, 21, note.

(⁵) Il ne s'agit pas ici d'un intérêt ni d'un profit *usuraires*. L'usure serait prohibée à *fortiori*, ou plutôt ce mot n'a pas de sens dans la législation mosaïque. Voir les notes au Deutéronome.

מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לָתֵת לָכֶם אֶת־אֶרֶץ כְּנָעַן לְהִזּוֹת לָכֶם
 לְאֱלֹהִים : ס * 39 וְקִיְמוּ אֶת־יְהוָה עִמָּךְ וְנִמְכַרְגָּךְ
 לֹא־תַעֲבֹד בּוֹ עֲבָדָה אַךְדָּ : 40 כְּשֶׁכִּיר כְּתוּשָׁב יִהְיֶינָה
 עִמָּךְ עַד־שְׁנַת הַיָּבֵל יַעֲבֹד עִמָּךְ : 41 וַיֵּצֵא מֵעִמָּךְ הוּא
 וּבְנֵי עִמּוֹ וְשָׁב אֶל־מִשְׁפַּחָתוֹ וְאֶל־אֲחֹת אִבְתָּו יָשׁוּב :
 42 כִּי־עֲבָדְךָ הֵם אֲשֶׁר־הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם
 לֹא יִמְכְּרוּ מִמְּכַרְתָּ אַךְדָּ : 43 לֹא־תִרְדֶּה בּוֹ בְּפִתְיוֹ

* ששי (רביעי במקור) . V. 39. נק"ם אין כאן כמנחה

(1) Relevés par la charité divine, soyez charitables à votre tour. — Possesseurs d'un pays fertile, arrivés du sein de l'esclavage à la jouissance des félicités temporelles, ne spéculez pas sur la détresse de vos semblables par la recherche d'un lucre inutile. A ce prix, ajoute le Deutéronome, Dieu vous continuera ses bénédictions.

(2) En retour de mes bienfaits, vous devez obéir à mes lois, lors même qu'elles vous sembleraient onéreuses ou préjudiciables à vos intérêts.

(3) Voy. 35, n. 7. Il faut peut-être sous-entendre ירן (מטה).

(4) On a vu dans l'Exode (xxi, 2) que la vente ou plutôt le louage de l'Hébreu comme esclave pouvait se faire, ou par lui-même pour cause d'indigence, ou par autorité de justice pour cause d'impuissance à réparer un vol. Il en résulte implicitement, ainsi que du présent chapitre, que le créancier aurait le droit de faire saisir soit la propriété, soit même la personne d'un débiteur insolvable; et l'on trouve même dans l'histoire (II Rois, iv, 1) une application ou plutôt une extension fort inhumaine de ce droit. ונמכר peut répondre à cette double situation (cf. Ibn-Ezra), car on sait que le niph'al exprime indistinctement le passif et le réfléchi, comme l'a remarqué Ewald et comme déjà, quatre siècles auparavant, Profiat Dourân l'avait dit dans le *Maaceh Ephod*. Si le sens réfléchi eût été seul dans la pensée de l'Auteur, il aurait employé le hitpaél, comme Deut. xviii, 68. — « Frère », comme le prouve le contexte, signifie ici « coreligionnaire. »

(5) Qui te rendent, comme l'esclave, des services payés par ton argent ou ton hospitalité, mais qui, à la différence de l'esclave, peuvent renoncer à la besogne ou au logis lorsqu'ils sont mécontents de toi; raison pour laquelle on a coutume de les ménager davantage, et surtout de ne pas leur imposer des travaux trop pénibles. Nous avons eu plus d'une fois (notamment xxii, 10) occasion de remarquer l'obscurité des termes שכיר et surtout תושב; ce dernier, qui signifie proprement un *cohabitant*,

qui vous ai fait sortir du pays d'Égypte pour vous donner celui de Canaan ⁽⁴⁾, pour devenir votre Dieu ⁽⁵⁾.

* 39. » Si ton frère, près de toi, réduit à la misère ⁽⁶⁾, se vend à toi ⁽⁴⁾, ne lui impose point le travail d'un esclave. 40. C'est comme un mercenaire, comme un hôte ⁽⁵⁾, qu'il sera avec toi ; il servira chez toi jusqu'à l'année du Jubilé ⁽⁶⁾. 41. Alors il sortira de chez toi, lui ainsi que ses enfants ⁽⁷⁾ ; il retournera dans sa famille, et recouvrera le bien de ses pères ⁽⁸⁾. 42. Car ils sont mes esclaves, à moi, qui les ai fait sortir ⁽⁹⁾ du pays d'Égypte ; ils ne doivent pas être vendus à la façon des esclaves. 43. Ne le régente point avec rigueur,

* 6^{me} (IV*) Paraschah.

un *hôte* (d'un pays ou d'un particulier), nous paraît, lorsqu'il est joint à שָׂרִיר, répondre à peu près, par le sens comme par l'étymologie, à « domestique » (de *domus* : quelqu'un de la maison).

⁽⁶⁾ Au plus tard ; car cette époque met fin à toute servitude en Israël, des personnes comme des terres (v. 40). Donc, lors même qu'elle écherrait avant l'expiration des six ans, terme normal des services de l'Hébreu, ou lors même que celui-ci se serait engagé à servir indéfiniment son maître, le Jubilé l'affranchit *nolens volens*, de plein droit et sans frais. Ainsi se résout, selon le Talmud et le bon sens, la contradiction apparente de ce passage avec l'Exode l. c. et le Deut. xv, 12 s. Comp. Munk, *Palest.* p. 141. — *Servir*, en hébreu comme en français, régit ordinairement l'accusatif. Mais l'esclave hébreu ne sert pas *son maître* ; il sert (prop. il travaille) *chez son maître*. Remarquez l'intention délicate de cette nuance, que toutefois le Deutéronome l. c. n'a pas conservée.

⁽⁷⁾ Existant au moment de son entrée en service et l'ayant suivi comme mineurs, ou nés pendant sa domesticité (V. Ex. p. 197, n. 7). Le maître ne peut les retenir chez lui plus longtemps que leur père, sous prétexte qu'il les a entretenus gratuitement et qu'il a droit à leurs services. (*Wess.*) Même règle, d'après l'Exode, est applicable à la femme de l'esclave, épousée antérieurement ou depuis, mais non à la femme païenne que son maître lui aurait donnée, ni aux enfants issus de cette union.

⁽⁸⁾ Le Jubilé seul lui assure ce double avantage ; libre avant cette époque (si les six ans sont expirés), il ne jouirait que du premier avantage, qui est essentiellement précaire.

⁽⁹⁾ Ou : *que j'ai fait sortir*. Mendelssohn : *puisque je les ai fait sortir*. Nul ne peut s'arroger sur eux une suzeraineté qui n'appartient qu'à moi. J'ai aboli pour eux l'esclavage : vous n'avez pas le droit de le ressusciter. « Mon contrat, ajoute éloquemment le Midrasch, est antérieur au vôtre ! » Cf. v. 55. — L'institution de la royauté ou, pour mieux dire, du despotisme asiatique, était d'avance condamnée par cette belle parole.

וַיִּרְאֶת מֵאֵלֶיהֶּךָ : 44 וְעַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ אֲשֶׁר יִהְיוּ לְךָ
 מֵאֵת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר כְּבִיבְתֵיכֶם מֵהֶם תִּקְנוּ עֶבֶד וְאִמָּה :
 45 וְגַם מִבְּנֵי הַחוֹשְׁשִׁים הַנְּגָרִים עִמָּכֶם מֵהֶם תִּקְנוּ
 וּמִמִּשְׁפַּחְתָּם אֲשֶׁר עִמָּכֶם אֲשֶׁר הוֹלִידוּ בְּאֶרְצְכֶם וְהָיוּ
 לְכֶם לְאִחֻזָּה : 46 וְהִתְנַחַלְתֶּם אֹתָם לְבְנֵיכֶם אַחֲרֵיכֶם
 לְרֵשֶׁת אִחֻזָּה לְעֵלְמָם בְּהֶם תַּעֲבֹדוּ וּבְאִחֵיכֶם בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל

46. V. והתנחלתם, כ"ט כלי מתג.

(1) « Esclave mâle et esclave femelle. » Ce verset, dans le texte, n'est pas bien clair ; mais l'obscurité est plus dans la forme que dans le fond. L'esclave païen seul est serf ; l'esclave hébreu, on vient de le voir, n'est qu'un domestique. Il n'est pas la *chose* du maître, ou du moins il ne l'est que temporairement ; outre le droit de rachat personnel (V. 48 s.), le Jubilé ou les six ans le libèrent, et lui-même ne peut aliéner sa liberté au-delà du Jubilé. De plus, d'après le Deutéronome, son maître lui doit un présent d'adieu. Il n'y a donc pas redondance dans cette accumulation de deuxièmes personnes, עבדך, אמתך, לך : il importait de faire ressortir l'idée de *propriété*, comme תקנו constate le droit d'*acquisition*. En résumé, la phrase signifie : « Tu ne pourras avoir d'esclaves à *toi* qu'en les achetant chez les peuples etc. » Notre version met la pause principale à סביבתיכם et supplée יהיו avant מאת ; la construction admise par les prosodistes n'est pas moins logique, mais elle trouble la syntaxe. — Quant à ces « peuples circonvoisins », on 'admet communément, d'après le Talmud, qu'il s'agit des limitrophes de la Palestine (Ammonites, Moabites, Iduméens, etc.), non des sept peuplades qui l'habitaient alors et que Dieu avait vouées à l'extermination. Cette loi d'extermination, qui n'est peut-être pas aussi absolue qu'on le pense (V. Ex. p. 365, n. 6), ne résulte même pas clairement, comme nous espérons l'établir, du passage le plus décisif allégué ici par les commentateurs : לא חזיה כל נשמה, Deut. xx, 16 ; et le Talmud lui-même, en appelant partout l'esclave païen ענד כענכי, ne dépose involontairement contre sa propre opinion. Cf. verset suivant.

(2) C.-à-d. qui viendront ; de même les verbes suivants. מרהם, selon Wessely, se rapporte à תושבים ; litt. Et aussi des enfants des immigrants. . . , vous pouvez en acheter *d'eux*, c.-à-d. les acheter à leurs pères. Il vaut mieux coordonner, comme Raschi, מרהם à מבני : « de ceux-là, *dis-je*, vous pouvez acheter » (soit à leurs parents, soit à eux-mêmes). — D'après le sens naturel, après nous avoir autorisés à acquérir des esclaves parmi les peuplades palestiniennes, soumises par nos armes, on

crains *d'offenser* ton Dieu! 44. Ton esclave ou ta servante — que tu veux avoir en propre — *doit provenir* des peuples qui vous entourent; à ceux-là vous pouvez acheter esclaves et servantes ⁽¹⁾. 45. Vous pourrez en acheter encore parmi les enfants des étrangers qui viennent ⁽²⁾ s'établir chez vous, et parmi leurs familles qui sont avec vous, qu'ils ont engendrées dans votre pays ⁽³⁾: ils pourront devenir votre propriété. 46. Vous pourrez les léguer ⁽⁴⁾ à vos enfants pour qu'ils en prennent possession après vous, *et les traiter perpétuellement en esclaves*; mais sur vos frères les enfants

nous permet ici d'en prendre même parmi les familles étrangères qui viendraient immigrer sur notre sol, bien que nous soyons tenus, en thèse générale, de les traiter comme nous-mêmes (*sup.* xix, 33, 34 et *passim*). Ce sont également ces deux catégories que nous croyons apercevoir Nomb. xv, 14. Mais, selon la doctrine talmudique rapportée note précédente, le présent verset s'applique aux enfants d'un non-Palestinien venu en Terre sainte et qui y aurait épousé une « Cananéenne » (V. Siphra *ad h. l.* et tr. *Qiddouschin*, 67 b); à quoi nous objectons que: 1° c'est ajouter arbitrairement au texte; 2° il y aurait double emploi avec le second membre (מִמִּשְׁפַּחַת גֵּר) (difficulté palliée par Wessely, mais V. Raschi l. c. et ici); 3° dans le système d'extermination absolue, il ne reste pas plus de Cananéennes que de Cananéens en Palestine. Nous savons bien qu'en fait on en laissa subsister un grand nombre; mais on épargna aussi beaucoup de mâles, et pourquoi le Législateur, s'il a accepté pour les femmes le *fait accompli*, ne l'aurait-il pas aussi accepté pour les hommes?

⁽¹⁾ A la différence de la première incise, qui désigne les enfants nés à l'étranger, *avant* l'immigration de leurs pères.

⁽²⁾ Le *hithpaël*, par sa nature même, ne comporte pas de régime indirect; on en trouve cependant quelques exemples (Ges. *Sehrgeb.* p. 249), qui rappellent l'emploi de la voix moyenne en grec. Cette particularité se remarque surtout pour le verbe הִתְנַחֵל, qui paraît ici signifier litt. Vous vous mettez en possession d'eux au profit de vos enfants... Cf. Nomb. xxxiii, 54; xxxiv, 13, etc. — Il résulte évidemment de ce droit de transmission indéfinie, ainsi que du contexte en général, que לְעַלְמֵךְ ne désigne plus, comme pour le serviteur hébreu (40, n. 6), la perpétuité relative et restreinte du Jubilé, mais une perpétuité réelle et absolue. Cf. Talm. *Qiddousch.* 22 b, *Ghitt.* 38 b et *Sótah*, 3 ab, où les docteurs sont partagés sur le caractère obligatoire ou facultatif de cette possession perpétuelle. Nous avons opté, avec Mendelssohn et autres, pour la dernière hypothèse, bien que Maïmonide se prononce pour la première (M.-T., IV, *hilkh. Abhadim*, ix, 6; omission de Wessely).

אִישׁ בְּאֶחָיו לְא־תְרִידָה בּוֹ בְּפָרֶךְ : ס * 47 וְכִי תִשָּׁג
 יָד גֵּר וְתוֹשֵׁב עִמּוֹ וּמָדָּ אֶחָיו עִמּוֹ וְנִמְכַר לְגֵר תוֹשֵׁב
 עִמּוֹ אִו לְעֵקֶר מִשְׁפַּחַת גֵּר : 48 אֶחָיו נִמְכַר וְאֵלֶּה
 תִּהְיֶה-לּוֹ אַחַד מֵאֶחָיו וְנֶאֱלָנוּ : 49 אִו-דָּלוֹ אִו כְּרִדְדוּ
 וְנֶאֱלָנוּ אִו-מִשְׁאָר בְּשָׂרוֹ מִמִּשְׁפַּחָתוֹ וְנֶאֱלָנוּ אִו-הַשְּׂנֵינָה
 יָדוֹ וְנִגְאָל : 50 וְחֹשֶׁב עַם-קְנָהוּ מִשְׁנַת הַמִּכְרָו לֹא עַד

שְׁבִיעִי *

(¹) Cette *rigueur* ou ce *despotisme* implique sans doute, en vertu de l'antithèse, la domination *indéfinie*, permise seulement à l'égard de l'esclave païen. — En considérant *בארויו איש* comme une réflexion incidente, nous avons pu rendre à peu près littéralement ce second hémistiche, dont la construction est singulièrement tourmentée.

(²) *עקר*, mot d'autant plus difficile qu'il est unique dans la Bible et n'a d'autre analogue que le *עקר* de Daniel (iv, 12, etc.), qui signifie proprement la *tige*, en tant qu'elle tient aux *racines* et en naît. Laisant de côté les interprétations bizarres ou arbitraires qu'on a proposées, nous croyons qu'on peut se rendre compte et de ce mot et de l'ensemble du verset en considérant la situation de l'étranger dans le droit mosaïque. Tous les biens-fonds appartenant en principe aux tribus et aux familles juives, selon la répartition qu'on en fit après la conquête, et l'agriculture étant plus encouragée que le commerce, l'étranger domicilié en Palestine (גר תושב) avait peu de chances soit de s'enrichir, soit d'acquérir des immeubles, et la possession de ces derniers, surtout des biens de campagne, était pour lui toujours précaire : le Jubilé était son épée de Damoclès. Aussi figure-t-il d'ordinaire à côté des pauvres et des faibles, que la loi prend sous sa protection. D'un autre côté, son industrie ou des circonstances heureuses pouvaient le faire parvenir à l'aisance, lui permettre même d'acquérir des biens dont il devenait propriétaire incommutable (v. 30, n. 4) et dont héritaient ses enfants, tandis que son voisin israélite, s'appauvrissant par un effet inverse, finissait par se trouver à sa merci ou à celle de ses descendants. Notre verset est expliqué. Un étranger, peut-être de passage (גר), élit ensuite domicile (וְתוֹשֵׁב) chez nous ; il est encore sous notre dépendance (עִמּוֹ). La fortune lui sourit, les rôles changent (עִמּוֹ), et finalement son ancien supérieur est réduit à se vendre comme esclave, ou à lui (לְגֵר תוֹשֵׁב) ou à quelqu'un de sa postérité (לְעֵקֶר מִשְׁפַּחַת גֵּר, *au rejeton* [principal ? Talm. עיקר] *de la famille d'un étranger*). Nous avons ainsi la contre-partie du v. 45, où les en-

d'Israël — un frère sur un autre ! — tu n'exerceras point sur eux une domination rigoureuse ⁽¹⁾.

* 47. » Si l'étranger, celui qui s'est établi près de toi, acquiert des moyens, et que ton frère, près de lui, devenu pauvre, se soit vendu à l'étranger établi près de toi, ou au rejeton ⁽²⁾ d'une famille étrangère, 48. Après qu'il s'est vendu ⁽³⁾, le droit de rachat existe pour lui : l'un de ses frères ⁽⁴⁾ *donc* le rachètera. 49. Il sera racheté ou par son oncle ou par le fils de son oncle ⁽⁵⁾, ou par *quelque autre* de sa parenté, de sa famille; ou, s'il a acquis des moyens, il se rachètera lui-même ⁽⁶⁾. 50. Il calculera, avec son acquéreur ⁽⁷⁾, *l'intervalle* entre l'année où il s'est vendu à lui et

* 7^{me} Paraschah.

fants de ce même étranger étaient vendus comme esclaves. — Sur מך et נמכר, V. les notes v. 39. Il résulte de la doctrine talmudique (n. 4 ci-après) qu'un Israélite n'est jamais vendu, par autorité de justice, à un païen.

⁽³⁾ אֲשֶׁר נִמְכַּר ou הַמְּכָרִי pour נִמְכַּר. Nous ne sachions qu'un seul exemple encore d'une telle construction : I Sam. v, 9. On pourrait également citer אָרַר הַלֵּךְ, *sup.* xiv, 43; mais *Voy.* notre note *ibid.*

⁽⁴⁾ Paraît signifier « parents », et va être développé; dans ce cas, le premier אָן (v. 49) répond à *soit* (all. *entweder*). Selon d'autres : « coreligionnaires », alors אָן répondrait à *ou bien* (oder). Selon le Talmud, c'est plus qu'un droit, c'est un devoir pour les parents, et à leur défaut pour tout Israélite, de racheter au plus tôt leur frère des mains du païen, chez qui il court risque de perdre sa moralité ou sa foi, — et peut-être, ajoutons-nous, la santé ou la vie, nonobstant les recommandations du v. 53.

⁽⁵⁾ En d'autres termes, dit le Talmud, ce devoir incombe d'abord au plus proche parent. L'oncle et le cousin ne sont donc mentionnés ici que comme exemples et position *relative*, car il est certain qu'il existe des parentés plus proches. — מִמִּשְׁפַּחְתּוֹ paraît superflu. Le sens est peut-être : *Faisant partie de sa famille à un titre quelconque*, c.-à-d. même un parent éloigné.

⁽⁶⁾ Il est entendu, et le Talmud le confirme, que ce droit existe aussi pour l'Hébreu esclave d'un coreligionnaire (auquel s'appliquent pareillement les règles suivantes, 50 s.); seulement, ici, il y a urgence et obligation étroite. Quant aux « moyens », ils peuvent provenir d'une succession, d'une trouvaille (*Ibn-Ezra*), ou du pécule qu'il a pu acquérir.

⁽⁷⁾ Il = le racheteur, quel qu'il soit; *son acquéreur* = l'acquéreur même et non un autre (*Talm.*), d'où il suit que l'esclave juif devient libre de plein droit à la mort de son maître païen et ne passe point à ses héritiers.

שְׁנַת הַיְבֵל וְהָיָה כְּכֹסֶף מִמְכָרוֹ בְּמִסְפַּר שָׁנִים כִּימֵי
 שְׁקִיר יִהְיֶה עִמּוֹ : 51 אִם-עוֹד רַבּוֹת בְּשָׁנִים לְפִיחֹן יֹשִׁיב
 וְנֶאֱלָחָז מִכְּכֹסֶף מִקְנָתוֹ : 52 וְאִם-מְעַט נִשְׁאַר בְּשָׁנִים
 עַד-שְׁנַת הַיְבֵל וְחִשְׁבֵּלֹו כְּפִי שָׁנָיו יֹשִׁיב אֶת-נֶאֱלָחָז :
 53 כְּשִׁקִיר שָׁנָה בְּשָׁנָה יִהְיֶה עִמּוֹ לֹא-יִרְדְּנוּ בְּכֶרֶךְ
 לְעֵינֶיךָ : 54 וְאִם-לֹא יִנְאָל בְּאֵלֶּה וַיֵּצֵא בְּשְׁנַת הַיְבֵל הוּא
 וּבָנָיו עִמּוֹ : * 55 כִּי-לִי בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים עֲבָדְתִי הֵם
 אֲשֶׁר-הוּצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם :

* מספּיר V. 51. אִם, ג' אֶנן עזרא ואם (?)

C'est d'ailleurs une conséquence logique du motif énoncé n. 4 ci-dessus. Le Talmud étend même cette disposition au Juif esclave d'un *prosléyte* et, en partie, à l'esclave d'un coreligionnaire. V. Maim. l. c. II, 12, avec la note de J. Karo.

(1) A cœur depuis l'époque de la vente jusqu'au Jubilé (v. 54). On divise le premier par le second, on multiplie le quotient par le chiffre des années écoulées, et la différence entre le produit obtenu et le prix de la vente représente la quotité du rachat. C'est, au fond, le même calcul qu'au v. 27 et *inf.* xxvii, 18, 23.

(2) Plus exactement : « Il sera (censé les avoir passées) avec lui comme les jours d'un mercenaire » à tant par jour, semaine, mois ou année, bon an mal an, et sans différence entre les premières années et les suivantes, d'ordinaire plus rémunératrices pour l'acquéreur. Celui-ci ne pourra exciper d'aucune convention tacite, d'aucun préjudice résultant pour lui de cette libération anticipée. — L'assimilation avec le « mercenaire » implique en outre (cf. 53) des devoirs de douceur et de ménagement imposés au maître.

(3) Jusqu'au Jubilé (suppléé verset suivant). רבּוֹת בְּשָׁנִים, litt. *multi in annis*, tour remarquable et fort bien rendu par M. Herxheimer : *viele der Jahre*. Ibn-Ezra (peut-être aussi Raschi) a lu ici, comme au verset suivant, אִם ; leçon qui ne se trouve dans aucun exemplaire connu.

(4) Litt. *s'il est resté* (par suite du travail antérieur). — Ce verset et le précédent, analogues au v. 16, sont le développement du v. 50 ; développement superflu en apparence, mais qui a sans doute pour but de recom-

l'année du Jubilé ; le prix de sa vente sera *comparé* au chiffre des années ⁽⁴⁾, qui seront *considérées* à son égard comme le temps d'un mercenaire ⁽²⁾. 51. S'il y a encore un grand nombre d'années ⁽³⁾, il rendra *pour* son rachat, sur le prix de son acquisition, une somme équivalente ; 52. Et *de même*, s'il reste ⁽⁴⁾ un petit nombre d'années jusqu'à l'an jubilaire, il lui *en* tiendra compte : c'est à proportion des années qu'il paiera son rachat. 53. Qu'il soit chez lui comme le mercenaire loué à l'année ⁽⁵⁾ : qu'on ne le régente point avec dureté, toi présent ⁽⁶⁾. 54. Et s'il n'a pas été racheté par ces *voies* ⁽⁷⁾, il sortira *libre* à l'époque du Jubilé ⁽⁸⁾, lui, et ses enfants avec lui. * 55. Car c'est à moi que les Israélites *appartiennent comme* esclaves ; ce sont mes serfs à moi, qui les ai tirés ⁽⁹⁾ du pays d'Égypte, — moi,

* Maphtir.

mander une stricte loyauté, même entre dissidents : le racheteur n'a pas le droit de mésoffrir (51), ni l'exproprié de surfaire (52).

(²) « Comme celui qui est (ou s'est) loué année par année. » Qu'il soit traité comme tel, non-seulement dans le décompte du rachat, mais en ce sens « qu'on ne le régente etc. », c.-à-d. pendant tout le cours de son service. Ce verset, qui semble d'abord hors de sa place, est donc amené naturellement par le v. 50.

(³) Les Israélites libres — ou les tribunaux — ne doivent pas permettre à l'étranger des vexations ou des sévices à l'égard de son esclave hébreu, ou ils ne doivent pas fermer les « yeux » s'il se les permet. — C'est par erreur que Dubno attribue le daghesch de פֶּסַח à l'influence du מִקִּיק אֶתִּי. Il n'y a pas lieu ici à ce dernier phénomène, et le daghesch n'a d'autre cause que l'affinité des deux labiales, circonstance connue sous le nom de הֶרְוִמָּה.

(⁴) Ou « par (l'une de) ces (personnes) » énumérées plus haut, savoir : lui-même, un parent plus ou moins proche, ou un coreligionnaire quelconque. Pseudojonathan et Ibn-Ezra : « dans ces années » (qui précèdent le Jubilé). Peu plausible.

(⁵) Mais non au terme de six ans, si ce terme est antérieur à celui du Jubilé. Cette déduction du Talmud paraît conforme au sens naturel, bien qu'on s'explique difficilement pourquoi la loi traite plus défavorablement, à cet égard, l'Hébreu en puissance de païen qu'en puissance de coreligionnaire. — « Ses enfants », *Voy.* v. 41 ; n. 7.

(⁶) Cf. 42 et note.

כו — 1 לא־תַעֲשׂוּ לָכֶם אֱלִילִים וּפְסֵל וּמִצֵּבָה לְא־תִקְיִמוּ
 לָכֶם וְאִבְנֵן מַשְׁכְּבֵית לֹא תִתְּנוּ בְּאַרְצְכֶם לְהַשְׁתַּחֲוֹת עָלֶיהָ
 כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם : 2 אֶת־שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמְרוּ וּמִקְדָּשֵׁי
 תִּירָאוּ אֲנִי יְהוָה : פ

סדר י' . בחקתי

3 אִם־בְּחַקְתִּי תֵלְכוּ וְאֶת־מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ וְעֲשִׂיתֶם אֹתָם :
 4 וְנִרְתִּי גִשְׁמֵיכֶם בְּעֵתָם וְנִתְּנָה הָאָרֶץ יְבוּלָה וְעֵץ

(¹) Ce verset et le suivant répètent, en sens inverse, les premières dispositions de la Section VII (xix, 3 et 4), et nous retrouvons ainsi, au terme des lois relatives à la « sainteté », les mêmes recommandations qui en avaient marqué le début. L'horreur de l'idolâtrie et de ses symboles, la vénération exclusive du sanctuaire de Dieu et de ses « chômagés », forment comme la substance de presque toutes les lois précédentes; elles figurent donc convenablement ici comme transition, et préparent bien la Section suivante. Ce même caractère justifie également et la division *massorétique*, qui fait de ces deux versets une conclusion, et la division *capitulaire*, qui en fait un point de départ. — אֱלִילִים, V. l. c., n. 8. On peut encore admettre que ce mot désigne ici de vraies idoles (confirmé par תַעֲשׂוּ, à la différence des noms suivants, comme on va le voir.

(²) מִצֵּבָה, proprement une image *sculptée*, une statue; une chose *dressée*, ordinairement un monolithe, tel qu'un cippe, une stèle, un obélisque, etc. (V. Ex. p. 186, n. 1, et p. 366, n. 3). Malgré l'application habituelle de ces mots au paganisme, nous estimons, d'après le contexte (note précédente), le Talmud et plusieurs commentateurs, que les choses nommées ici sont défendues d'une manière absolue, même à l'intention du vrai Dieu (sauf le temple, qui n'est pas un monolithe). Cf. Deut. xvi, 21, 22. Mais il importe d'ajouter qu'elles ne le sont, d'après le bon sens et l'histoire, que lorsqu'une intention *religieuse* y préside. Nous n'invoquerons point l'époque patriarcale (Gen. xviii, 18; xxi, 45 s.), antérieure au mosaïsme et régie quelquefois par des principes différents. Mais nous nous en rapporterons à Moïse lui-même, qui, dès la première année du Désert, élève douze « monuments » au pied du Sinaï (Ex. xxiv, 4), et qui, dans la dernière, ordonne l'érection de « grandes pierres » pour y consigner sa doctrine (Deut. xxvii, 2 s.); puis à Josué, qui non-seulement exécute cet ordre (Jos. viii, 32), mais qui, après la traversée miraculeuse du Jourdain, fait ériger de semblables monuments dans le fleuve même et à Ghilgal (*ib.* iv). Et qu'était-ce que la אֲבֵן הָאוֹל (probablement *Pierre milliaire*, Exode, p. 523, n. 8), si ce n'est une véritable stèle ?

l'Éternel, votre Dieu ! CH. XXVI, 1. — Ne vous faites point de faux dieux ⁽¹⁾; n'ériges point, chez vous, image ni monument ⁽²⁾, et ne mettez point de pierre symbolique ⁽³⁾ dans votre pays pour vous y prosterner : car c'est moi, Éternel, qui suis votre Dieu. 2. Gardez mes sabbats ⁽⁴⁾ et révérez mon sanctuaire : je suis l'Éternel.

Section X ⁽⁵⁾ : Bechouqqôthai.

* 3. » Si vous vous conduisez selon mes lois ⁽⁶⁾; si vous gardez mes préceptes et les exécutez, 4. Je vous donnerai les pluies en leur saison ⁽⁷⁾, — et la terre li-

* 1^{re} Paraschah.

⁽³⁾ אבן משכית parait signifier, d'après la racine שכח, une « pierre à figures » ou « à ornements », mais on ne peut préciser plus amplement ce terme. Mendelssohn imagine ici des *hiéroglyphes*, et, dans le Biour sur Nomb. xxxiii, 52, il propose des *mosaïques*, qu'il fait même dériver du mot hébreu. Conjectures et dérivation également suspectes, car les Cananéens (*l. c.*) ne possédaient, selon toute apparence, pas plus d'hiéroglyphes que de mosaïques. (Toutefois, les « maskiyôth » pouvaient avoir quelque rapport avec ces dernières et former une sorte de *carrelage*, des *dalles*, puisque, d'après notre texte, on se prosternait « sur elles. ») — De plus, ainsi que d'autres traducteurs, Mendelssohn rend לא תחנן par « ne souffrez pas », version désavouée par l'esprit de la langue comme par le contexte.

⁽⁴⁾ V. n. 1 ci-dessus et xix, 30, que ce verset reproduit identiquement. Indépendamment de la relation générale déjà établie, il se rattache directement à l'ensemble de la Section par les « sabbats », c.-à-d. les *chômages*, comprenant ceux du sol ainsi que la *cessation* des servitudes personnelles et immobilières, toutes choses traitées dans la présente Section. Rappelez-vous d'ailleurs le mot שבת, si souvent répété dans le premier paragraphe.

⁽⁵⁾ IX, si la précédente est VIII; VIII *bis* ou IX *bis*, si les deux Sections sont réunies.

⁽⁶⁾ Mes lois en général, passées et ultérieures; mais particulièrement celles qui se rapportent au chômage septennal et jubilaire du sol (chapitre précédent). Car toute cette tirade (3-45), déjà contenue en germe xxv, 18-22, n'est guère autre chose que la double sanction, *rémunératoire* et *pénale*, attachée à ces mêmes lois. Elle a de nombreux pendants dans le Pentateuque, notamment dans le Deutéronome (iv, viii, xi, xxviii, xxxix); mais elle s'en distingue, nous le répétons, par un caractère plus spécial, et la fréquente mention du « sol », הָאָרֶץ, indique suffisamment la préoccupation du Législateur.

⁽⁷⁾ Bienfait qui aura pour conséquence ce qu'on va lire, comme son

תִּשְׁלַח יָתֶן פְּרִיז׃ 5 וְהִשִּׁיג לָכֶם דְּבַשׁ אֶת-בְּצִיר וּבְצִיר
 יִשְׁיג אֶת-זָרַע וְאֶכְלֹתֶם לַחֲמֶכֶם לְשִׁבְעַת וַיִּשְׂבַּתֶּם לְבַטַּח
 בְּאַרְצְכֶם׃ * 6 וְנִחַתִּי שְׁלֹם בְּאַרְץ וַיִּשְׂבַּתֶּם וְאִין מִחֲרִיד
 וְהִשְׁבַּתִּי חֲדָה רָעָה מִן-הַיָּרֵךְ וְחָרֵב לֹא-יִהְיֶה כֹד
 בְּאַרְצְכֶם׃ 7 וּרְדַפְתֶּם אֶת-אֲיִבֵיכֶם וְנָפְלוּ לַפְּנֵיכֶם
 לְחָרֵב׃ 8 וְרָדְפוּ מִכֶּם חַמְשָׁה מֵאָה וּמֵאָה מִכֶּם רַבָּה
 וְרָדְפוּ וְנָפְלוּ אֲיִבֵיכֶם לַפְּנֵיכֶם לְחָרֵב׃ 9 וּפְנִיתִי אֲלֵיכֶם

* שני

absence (v. 19) aurait les conséquences opposées. Un terroir fertile et des pluies « opportunes » sont les conditions de l'abondance. Dieu promet donc *les pluies* (au pluriel, parce qu'il y a deux périodes pluvieuses, qui forment l'hiver de la Palestine, Deut. xi, 14) et il les promet *en leur temps*, parce que, si elles manquaient ou excédaient leur durée normale, il y aurait disette. Il est entendu qu'on a toujours en vue la Palestine: le désert n'est qu'une halte, quelle qu'en doive être la longueur. — On a souvent demandé pourquoi, ici et ailleurs, le Législateur n'annonce que des résultats temporels, au lieu de mentionner les peines et les récompenses *morales* de ce monde, et *spirituelles* du monde futur? Cette objection repose sur une erreur de fait, témoin les vv. 11 s., 30 s. (notes) et beaucoup d'autres; mais il est juste de reconnaître que les sanctions matérielles prédominent. On a coutume de dire, pour justifier le Pentateuque, qu'à un peuple matériel il fallait bien offrir de telles perspectives. Nous croyons que cette réponse calomnie un peu les contemporains de Moïse et ne le justifie pas assez lui-même: au lieu de s'abaisser à leur niveau, n'aurait-il pas dû les élever jusqu'au sien?... Nous pourrions rappeler, pour ce chapitre en particulier, qu'ayant trait surtout à des lois agraires et non morales, il devait les sanctionner par des conséquences de même nature (*sup.* n. 6); mais nous aimons mieux généraliser l'apologie. Or il y a, selon nous, deux raisons bien simples et sans réplique: 1° Les résultats moraux et métaphysiques de nos actions sont *naturels*, ceux que décrit Moïse sont *miraculeux*: ceux-ci avaient donc besoin d'être prédits expressément, tandis que les autres sont révélés, à l'égard de ce monde, par la conscience, à l'égard de l'autre par la raison et par le pressentiment universel du genre humain; pressentiment d'ailleurs dont les traces abondent dans la Bible. 2° Moïse s'adresse à la *nation* israélite; il ne peut donc insister que sur des résultats nationaux, politiques, intéressant la masse, et tel est le caractère de

vrera son produit, et l'arbre du champ donnera son fruit. 5. Le battage de vos grains s'étendra jusqu'à ⁽¹⁾ la vendange, et la vendange durera jusqu'aux semailles; vous aurez du pain à manger en abondance, et vous demeurerez en sécurité dans votre pays. * 6. Je ferai régner la paix dans ce pays, et nul n'y troublera votre repos ⁽²⁾; je ferai disparaître du pays les animaux nuisibles ⁽³⁾, et le glaive ne traversera point votre territoire. 7. Vous poursuivrez vos ennemis ⁽⁴⁾, et ils succomberont sous votre glaive. 8. Cinq d'entre vous *en* poursuivront une centaine, et cent d'entre vous une myriade ⁽⁵⁾; et vos ennemis tomberont devant votre glaive ⁽⁶⁾. 9. Je

* 2^{me} Paraschah.

presque toutes ses prédictions; mais la rémunération morale ou spirituelle, la paix de l'âme ou le remords, la béatitude ou la damnation, sont des faits purement et essentiellement individuels. Cf. Ex. p. 190, n. 1, et l'*Iqqarim* d'Albo, liv. IV, ch. 39 et 40.

(¹) Litt. atteindra, joindra; de même le verbe suivant. Le battage de l'orge et du froment, en Palestine, succède immédiatement à leur coupe, ainsi en niçân' et sivân' (vers avril et juin); la vendange et le pressurage ont lieu en tischri (vers septembre), et les semailles en marcheschvân' (p. 330, n. 1). Cette phrase, de même que le v. 10, est une allusion pittoresque à la richesse des récoltes.

(²) « Et vous vous coucherez, et nul ne (vous) troublera. » Cette *paix*, dit Wessely, est expliquée par la fin du verset; car il ne s'agit pas de la *concorde* entre les citoyens, laquelle est déjà impliquée par le v. 3 ou la protase, puisque l'amour du prochain est un des plus essentiels commandements de Dieu.

(³) רעיה רעה ne désigne pas seulement, comme on le croit d'ordinaire, les « bêtes féroces », qui s'attaquent à l'homme ou aux animaux; mais les « bêtes malfaisantes » en général, comme celles qui dévorent les produits de l'agriculture. Cf. v. 22.

(⁴) Si, par impossible, et nonobstant la prédiction précédente, un peuple osait vous attaquer, vous poursuivrez etc.

(⁵) Fassez-vous très-inférieurs en forces, vous les vaincrez sans peine, parce que Dieu sera avec vous. Cf. Deut. xxxii, 30 et Jos. xxiii, 10, où l'image est encore amplifiée. Ici, comme dans le Deutéronome, les nombres manquent de proportion, ce que Raschi s'efforce à tort de justifier. La poésie n'est pas l'arithmétique.

(⁶) Dans cette prédiction, et surtout dans sa répétition, il faut voir peut-être, subsidiairement au but principal, un encouragement indirect à la conquête de la Palestine.

והפרייתי אתכם והרביתי אתכם והקימתי את בריתי
 אתכם : * 10 ואכלתם ישן נושן וישן מפני חרש תוציאנו :
 11 ונתתי משבגי בתוכם ולא תנעל נפשי אתכם :
 12 והתהלכתי בתוכם והייתי לכם לאלהים ואתם
 תהיו לי לעם : 13 אני יהוה אלהיכם אשר הוצאתי
 אתכם מארץ מצרים מהיית להם עבדים ואשבד ממת
 עלכם ואורד אתכם קוממיות : פ

* שלישי (חמישי במספר)

V. 11, 12, 26. כ"ל בחוככם, כ"ל בחוככם — V. 15. קוממיות, כ"ל קוממיות

(1) « Je me tournerai vers vous », c.-à-d. je vous témoignerai mon intérêt plus spécialement encore, en faisant ce qui suit. ופניתי פני = ונחתי פני (v. 17), mais en sens inverse. La face de Dieu, prise en bonne part, c'est sa faveur, comme en sens contraire c'est sa disgrâce. — « Croître », terme consacré, mais peu exact. פרה signifie proprement Fructifier, produire ; il implique seulement la faculté prolifique, et c'est pourquoi il se complète ordinairement par רבה, « multiplier », qui implique et la fécondité et la population croissante. (Wess.)

* On ne s'étonnera pas de l'énorme disproportion de cette paraschah (10-46) avec les autres, si l'on songe au préjugé religieux dont nous avons déjà parlé, et qui défend à l'Israélite méfieux soit de commencer, soit de finir le discours par une idée de mort ou de malheur. Or, ces idées fourmillent dans la présente tirade, connue sous le nom de רוכחה (la MERCURIALE, c.-à-d. la MENACE), et dont le pendant principal est dans le Deutéronome (xxviii, 15-68). Le récitatif des deux mercuriales, à part les passages consolants, se fait, dans les synagogues, sur un mode sourd et lugubre. Bien exécuté, il impressionne vivement les fidèles, et il est à regretter qu'on ne l'ait pas également adopté pour d'autres paragraphes analogues.

(2) Plus litt. « vous pourrez manger du vieux, (même) du vieilli » ou du très-vieux ; c.-à-d. des provisions de l'année précédente et même des années antérieures. Cf. xxv, 22, n. 7. C'est donc avec raison que l'accent tonique sépare ישן de נושן.

(3) Et qu'en ferez-vous ? Vous la vendrez aux étrangers : nouvelle soûres de prospérité, le commerce d'exportation. Ici, ישן est plus étendu que tout à l'heure ; il comprend et le ישן et le נושן, ce qu'on nomme aujourd'hui le stock. — Ce nouvel indice de l'exubérance des récoltes devait naturellement figurer après le v. 5. Sa jonction avec le v. 9 signifie sans doute que, malgré l'accroissement de la population, il y aura toujours du

m'occuperai de vous ⁽¹⁾, je vous ferai croître et multiplier, et je maintiendrai mon alliance avec vous. * 10. Vous pourrez vivre longtemps sur une récolte passée ⁽²⁾, et vous devrez enlever l'ancienne ⁽³⁾ pour faire place à la nouvelle. 11. Je fixerai ma résidence au milieu de vous ⁽⁴⁾, et mon esprit ne se lassera point ⁽⁵⁾ d'être avec vous : 12. Mais je me complairai ⁽⁶⁾ au milieu de vous, et je serai votre Divinité, et vous serez mon peuple. 13. Je suis l'Éternel votre Dieu, qui vous ai tirés du pays d'Égypte pour que vous n'y fussiez plus esclaves ⁽⁷⁾; et j'ai brisé les barres ⁽⁸⁾ de votre joug, et je vous ai fait marcher la tête haute.

* 3^{me} (V^e) Paraschah.

trop-plein dans les greniers. Explication plausible, mais dont Wessely aurait dû restituer le mérite à Ibn-Ezra.

(1) Cette belle image exprime vivement la *communion* de l'esprit divin avec Israël, sorte d'inspiration permanente, source féconde de toute pensée bonne et sainte, comme le développe éloquemment l'auteur du *Khozari* (notamment I. I, N^o 109). La présence continuelle de Dieu, indiquée non moins énergiquement dans les phrases qui suivent, et symbolisée en Palestine par le temple, au Désert par le tabernacle et la mystérieuse colonne, est en réalité une bénédiction éminemment spirituelle (V. la note v. 4); et si elle figure après toutes les autres, c'est précisément parce qu'elle les couronne et y met le sceau. C'est ainsi que la retraite de l'esprit divin est le point culminant de la disgrâce, et qu'elle figurera ci-après (30 s.) comme le signal des calamités suprêmes.

(2) D'après Ibn-Ezra. געל, analogue à גאל et à גלל (*inf.* 30, n. 3), proprement *rejeter*, *évacuer* une chose impure ou mauvaise; par suite, *rebute*. Il y a ici probablement une espèce de litote. Le contexte prouve d'ailleurs que ce verbe comporte différentes nuances, depuis le dégoût partiel (v. 30) jusqu'à la répulsion absolue (v. 44). Le présent passage exclut même le plus faible degré d'antipathie, et exprime par conséquent la sympathie complète. On peut aussi y voir une phrase suspensive, que la suivante achève comme antithèse; et c'est en ce sens que nous avons traduit.

(3) הרהלך, proprement Aller et venir, se promener sur place, sans sortir d'un certain rayon. Cf. Deut. xxiii, 15 et II Sam. vii, 6, 7.

(7) Preuve et que je *veux* votre bien et que je *peux* le réaliser, quelque difficile ou surnaturel qu'il paraisse. — Plus litt. « pour que vous ne fussiez plus (מריית) = *quin essetts* esclaves à eux »; d'où il suit que מצרים signifie ici *les Égyptiens*, cf. Gen. p. 405, n. 4.

(8) Al. chevilles ou courroies. Ces pièces sont ainsi nommées, dit Raschbam, parce qu'elles font baisser (שפּוּטָה) et fléchir le cou de l'a-

14 וְאִם-לֹא תִשְׁמְעוּ לִי וְלֹא תַעֲשׂוּ אֶת כָּל-הַמִּצְוֹת
 הָאֵלֶּה : 15 וְאִם-בְּחֻקֹּתַי תִּמָּאֲסוּ וְאִם אֶת-מִשְׁפָּטַי הַגְּעֵל
 נַפְשְׁכֶם לְבִלְתִּי עֲשׂוֹת אֶת-כָּל-מִצְוֹתַי לְהַפְרֹכֶם אֶת-
 בְּרִיתִי : 16 אֶף-אֲנִי אֶעֱשֶׂה-נְאֻת לָכֶם וְהִפְקַדְתִּי עֲלֵיכֶם
 בְּהִלָּה אֶת-הַשְׁתַּחֲפֹת וְאֶת-הַקְּנִדְחַת מִבְּלוֹת עֵינַיִם
 וּמְדִיבַת נֶפֶשׁ וּזְרַעְתֶּם לָרִיק וּרְעַלְכֶם וְאַכְלֵהוּ אִיְבֵיכֶם :

v. 16, מכלות, פ"ס מכלת

nimal. Cette dérivation est désavouée par la grammaire. — Ici se termine la série des bénédictions ou récompenses, dont on retrouve dans Ézéchiel, xxxiv, 25 s., une imitation ou réminiscence visible. En les comparant avec la série opposée qu'on va lire et qui est d'une étendue triple, on est étonné de cette disproportion ; mais elle n'est qu'apparente. « Elle tient, dit Ibn-Ezra, à ce que le bien est exprimé en termes généraux (?), tandis que le mal a dû être détaillé pour frapper davantage l'imagination des Hébreux. » Était-il donc plus utile de les effrayer par la menace que de les encourager par l'espérance ? Disons plutôt, avec Wessely, que les promesses sont en réalité plus larges que les menaces, par cela même que les premières sont condensées dans une série unique et les secondes échelonnées en séries successives (14 s., 18 s., 21 s., 23 s., 27 s.). Cela signifie que l'obéissance sera récompensée immédiatement par toute la somme de bonheur terrestre que Dieu peut donner à l'homme, tandis que la rébellion ne sera punie que graduellement et en raison de sa persistance ou de sa gravité. Nous ajouterons que le bonheur, ayant quelque chose de négatif, est moins susceptible de détails que le malheur : ainsi, la santé est une, mais les maladies sont multiples ; ainsi, dans toutes les théologies, les peines de l'enfer fournissent un thème plus riche de description que les joies du paradis ; ainsi encore s'explique un mot célèbre et juste : « Heureux les peuples qui n'ont pas d'histoire ! »

(1) L'original, dans ce verset et le suivant, offre, au moins grammaticalement, une équivoque d'une certaine gravité. Moins clair que le français « tout », כָּל avec une négation a une valeur tantôt particulière, tantôt universelle. « Il n'a pas observé toutes mes lois », cette phrase en hébreu peut également signifier qu'on en a observé quelques-unes, ou qu'on n'en a observé aucune. On sent tout de suite, dans le cas présent, la portée de cette différence. Dieu sévira-t-il ainsi pour la violation d'un seul précepte ou de quelques-uns, ou seulement si l'on viole la Loi dans sa totalité ? L'hypothèse la plus favorable nous paraît commandée par le contexte, par l'énergie des termes du v. 15, et surtout par ce principe considérable que Maïmonide et Albo ont puisé dans

14. » Mais si vous ne m'écoutez point, et que vous cessiez d'exécuter tous ces commandements ⁽¹⁾; 15. Si vous dédaignez mes lois et que votre esprit repousse mes institutions, au point de ne plus observer mes préceptes, de rompre ⁽²⁾ mon alliance, 16. A mon tour, voici ce que je vous ferai ⁽³⁾: je susciterai contre vous d'effrayants fléaux, — la consomption, la fièvre, qui font languir les yeux et défailir l'âme ⁽⁴⁾; vous sèmerez en vain votre semence, vos ennemis la consommeront ⁽⁵⁾.

le Talmud : UN SEUL PRÉCEPTÉ QUELCONQUE, BIEN OBSERVÉ, ASSURE A L'ISRAËLITE LA BÉATITUDE ÉTERNELLE. *V. Maïm. Comm. sur le tr. Makkôth, fin ; Albo, Iqqar. I, 23 et III, 29.*

(²) להפרכם, forme anormale et adoucie pour לְהַפְרִיכֶם, l'infinifit absolu étant הִפְרִי, hiph'il de פור et de פָּרַר. On a déjà vu un exemple de ce recul du sheva, dans יִהְיֶה (Gen. XLIII, 29) pour יִהְיֶה; on en retrouvera un v. 43, et il y en a encore d'autres.

(³) Mendelssohn et autres rapportent וְאֵת à ce qui précède (*je vous en ferai autant*, je romprai l'alliance); mais ils oublient la promesse formelle du v. 44, outre que, dans ce système, כֵּן אֶעֱשֶׂה serait préférable. — וְהִפְקַדְתִּי, proprement *je donnerai mission* de vous punir; belle personnification. Il n'est pas nécessaire de prendre בְּהִלָּה adverbialement, comme le font la Vulgate, Ibn-Ezra, Luther, etc.

(⁴) « Languir », soit physiquement (s'obscurcir), soit figurément (attendre en vain la guérison) selon l'emploi le plus ordinaire de l'expression. — « Défaillir l'âme » ou peut-être le corps. רוּב = רוּב, couler, s'écouler, s'épuiser; ou מְרִיבָה pour מְרַאֲיבָה, d'après Deut. XXVIII, 65. Au reste, רָאב, רָאב, רָאב, paraissent n'être que des variantes du primitif רָב.

(⁵) Consommeront vos récoltes: métonymie de la cause pour l'effet. De plus, hyperbole, car la grosse disette et la famine figureront à d'autres degrés de cette lugubre échelle (19 s., 26, 29). — Il est à remarquer qu'on ne nomme ici que deux maladies (V. toutefois 39), tandis qu'il y en a un véritable luxe dans la Mercuriale du Deutéronome, d'ailleurs généralement plus sombre et plus accentuée, ce que nous motiverons en son lieu. Plusieurs même, contre toute vraisemblance, prennent שָׁחַת et קָרַח pour des maladies du blé, afin d'établir de l'unité dans ce verset. Ibn-Ezra explique ainsi la connexion des hémistiches: « Malades, vous ne pourrez sortir de chez vous pour repousser les ennemis, qui pourront marauder et ravager à leur aise. » Cela vaut mieux; mais, comme la maladie empêche aussi de semer, il faudrait peut-être traduire וּרְעַתֶּם *Vous aurez semé.*

17 וְנִתְּתִי פָנַי בְּכֶם וְנִבְּחָתְכֶם לִפְנֵי אֲבִיבְכֶם וּרְדוּ בְּכֶם
שְׂנְאֵיכֶם וְנִסְתָּחֶם וְאִין־הִדְרָה אֶתְכֶם : 18 וְאִם־עַד־אֵלֶּה
לֹא תִשְׁמָעוּ לִי וְיִסְפְּתִי לְיִסְרָה אֶתְכֶם שִׁבְעַת עַל־
חַטֹּאתֵיכֶם : 19 וְשִׁבַּרְתִּי אֶת־נְאֻן עֵינֵיכֶם וְנִתְּתִי אֶת־
שְׂמֵיכֶם בְּבִרְזֵל וְאֶת־אֲרָצְכֶם בְּנַחֲשָׁה : 20 וְתִם לְרִיק
כָּחֲכֶם וְלֹא־תִתֵּן אֲרָצְכֶם אֶת־יְבוּלָהּ וְעֵץ הָאָרֶץ לֹא יִתֵּן
פְּרִי : 21 וְאִם־תִּלְכּוּ עִמִּי קָרִי וְלֹא תֵאבְדוּ לְשִׁמְעַת לִי
וְיִסְפְּתִי עֲלֵיכֶם מִכָּה שִׁבְעַת כַּחַטֹּאתֵיכֶם : 22 וְהִשְׁלַחְתִּי

(1) Ma vindicte (cf. 9, note ; xvii, 10 et xx, 3), de sorte que וְנִבְּחָתְכֶם וְנָנִי. Ce dernier mot exprime plutôt la défaite que la mort ; et cette défaite elle-même, ainsi que la fin du verset, est la conséquence naturelle de l'état morbide sus-mentionné.

(2) « Je continuerai à vous châtier, (et cela) sept (fois autant), à cause de vos fautes. » Ainsi, au septuple des châtimens précédents, mais non au septuple de vos fautes ; ce qui serait inique, et ce qui toutefois semble résulter de l'accentuation (cf. 21, n. 7). שִׁבְעַת doit, en bonne logique, se lier plus à ce qui précède qu'à ce qui suit. Quant au nombre « sept », c'est une synecdoque biblique assez connue, et peut-être aussi une hyperbole comminatoire.

(3) La prospérité l'avait fait naître, l'adversité la matra (Wess.) ; ce qui toutefois n'implique pas nécessairement la pénitence, témoin les vv. 21 et suivans. — C'est à tort que Jónathan et Raschi appliquent cette menace à la destruction du sanctuaire : il n'en sera question — s'il en est question — qu'au dernier terme de la série, v. 31. C'est à tort aussi et gratuitement que Mendelssohn s'affranchit de l'autorité des accents, en faisant de cet hémistiche le complément du précédent verset.

(4) Absence de pluie d'une part, stérilité de l'autre : deux causes de famine, dont une seule suffirait déjà. — Litt. « comme le fer... comme l'airain. » Les mêmes comparaisons se retrouvent, comme métaphores, Deut. xxviii, 23, mais en sens inverse.

(5) Conséquence de la prédiction précédente.

(6) « Marcher avec quelqu'un קָרִי ou בקָרִי », locution singulière et difficile, qui revient plusieurs fois dans ce chapitre (une fois sous une forme intensitive, v. 28), et qui ne se retrouve plus ailleurs. La plupart des anciens interprètes voient dans קָרִי = מקָרָה l'idée de hasard (se conduire par caprice, à l'aventure), idée fort bizarre, trop faible pour la situation, et

17. Je dirigerai sur vous mon regard ⁽⁴⁾, et vous serez abattus devant vos ennemis ; ceux qui vous haïssent vous domineront, et vous fuirez sans qu'on vous poursuive. 18. Que si malgré cela vous ne m'obéissez pas encore, je redoublerai jusqu'au septuple le châtement de vos fautes ⁽⁵⁾ : 19. Je briserai votre arrogante audace ⁽⁵⁾, en faisant votre ciel de fer et votre terre d'airain ⁽⁴⁾ ; 20. Et vous vous épuiserez en vains efforts, — votre terre refusera son tribut, et ses arbres refuseront leurs fruits ⁽⁵⁾. 21. Si vous agissez hostilement à mon égard ⁽⁶⁾, si vous persistez à ne point m'obéir, je vous frapperai de nouvelles plaies ⁽⁷⁾, septuples comme vos fautes : 22. Je lâcherai sur vous les bêtes

incompatible avec l'esprit de la langue. Ainsi Maïmonide, dans le *M.-T.* (I, *hilkh. Taaniyyoth*, 1, 3) et dans sa *Lettre aux rabbins de Marseille*, développe comme il suit les vv. 27-28 : « Si, au lieu de voir dans vos malheurs des punitions divines et de faire pénitence, vous les attribuez au hasard et persistez à mal faire, à mon tour je redoublerai contre vous la colère de ce prétendu hasard. » Quoi de plus forcé ? et pourquoi cette hypothèse n'est-elle pas prévue dès le v. 18 ? La meilleure version, parce qu'elle est la plus simple et qu'elle cadre le mieux avec le contexte, est celle de la Vulgate, suivie par Luther et parfaitement développée par Mendelssohn. קרה, racine de קרי et de לקראת, c'est proprement Être ou aller à la rencontre ou à l'encontre de quelqu'un, ce qui implique une marche en sens contraire et, par suite, *contrariété*, *opposition*, ou, comme nous l'exprimons ici, *hostilité*. הלך בקרי (24, 27, 40, 41) ou adverbialement ה'קרי, se rendrait exactement par « marcher à rebours » de la volonté d'autrui, la contrecarrer par méchanceté ou haine. Le grec *έναντιον* et l'allemand *entgegen* présentent également ce double aspect de l'opposition fortuite ou volontaire. — D'après cette analyse, nous sommes porté à croire que les cinq séries de malédictions (v. 13, n. 8) se divisent en deux catégories distinctes : 1° deux cas successifs de désobéissance par *négligence* et *mépris* de la loi divine (14 s. et 18 s.) ; 2° trois cas successifs de désobéissance par *hostilité* (Talm. להכעיס), c.-à-d. rébellion et mauvais vouloir (21 s., 23 s., 27 s.). Cette seconde catégorie, naturellement plus grave, est, nous le répétons, entièrement distincte et indépendante de la première ; et la preuve qu'elle n'y fait pas suite, c'est l'absence de la formule « malgré cela » (עד אלה, באלה, בואת) qui figure dans toutes les autres suites. Dans cette hypothèse, on s'explique aussi l'addition ולא תאבנו (si vous ne voulez pas), qu'on n'a vue nulle part dans la première catégorie, et qui détermine énergiquement le sens de קרי.

(7) ויספתי ne contredit pas notre hypothèse, car il signifie simplement :

בְּכֶם אֶת־חַיַּת הַשָּׂדֶה וְשִׁבְלָה אֶתְכֶם וְהִכְרִיתָהּ אֶת־
 בְּהֵמֹתֵכֶם וְהִמְעִיטָה אֶתְכֶם וּנְשָׂמוּ דְרָגֵיכֶם : 23 וְאִם־
 בְּאֵלֶּה לֹא תִוָּסְרוּ לִי וְהִלַּכְתֶּם עִמִּי קָרִי : 24 וְהִלַּכְתִּי
 אֲחֵ־אֲנִי עִמָּכֶם בְּקָרִי וְהִבִּיתִי אֶתְכֶם בְּ־אֲנִי שִׁבְעַ עַל־
 חַטָּאתֵיכֶם : 25 וְהִבֵּאתִי עֲלֵיכֶם חֶרֶב נִקְמַת נַקֵּם־בְּרִית
 וְנִאֲסַפְתֶּם אֶל־עַרְיֵכֶם וְשַׁלַּחְתִּי לְרֹבֵל בְּתוֹכְכֶם וְנִתְתֶם
 בְּיַד־אֹיֵב : 26 בְּשִׁבְרֵי לְכֶם מִטַּה־לְחֶם וְאֶפֶס עֶשֶׂר
 נְשִׁים לַחֲמֹכְכֶם בְּתַנּוּר אֶחָד וְהִשִּׁיבוּ לַחֲמֹכְכֶם בְּמִשְׁקָל
 וְאִכְלֵתֶם וְלֹא תִשְׁבְּעוּ : 27 וְאִם־בְּזֹאת לֹא תִשְׁמָעוּ

v. 25. ושלחתי, כ"ט ושלחתי, ע' ס' מאור עינים לרו"ה

v. 26. ואפס, כ"ט ואפס

Non-seulement je vous infligerai les mêmes plaies que ci-dessus, mais j'en ajouterai de plus terribles. — שבע כהמאחיכם, « septuples (des précédentes), comme vos péchés (seraient sept fois plus graves que ceux de la première catégorie). » Expliquer *sept fois autant que vos fautes*, serait ôter à cette phrase une beauté et prêter une injustice à Dieu. V. la note du v. 18, dont l'accentuation est justifiée, jusqu'à un certain point, par la syntaxe de celui-ci.

(1) *Savage* dérive du latin *silva* (par l'italien *selvaggio*) comme l'allemand *wild* de *Walb*, et répond ainsi assez bien à l'expression hébraïque. — En plaçant la perte des enfants avant celle du bétail, le texte semble peu sévère sur la gradation. Wessely le justifie mal ou plutôt ne le justifie pas. Mais est-il bien sûr que *שכל* ne s'applique qu'à la perte des *enfants* ?

(2) Effet de la dépopulation, et aussi de la terreur.

(3) « Si par ces (moyens) vous n'êtes pas corrigés (de façon à revenir) à moi », explique Raschi; ce serait une expression prénante. Peut-être simplement, לִי = *par moi*.

(4) Wessely voit une intention dans *והכריתו*, employé, dit-il, pour la première fois; mais il oublie *מכה*, du v. 21.

(5) De notre alliance réciproque, violée par vous (v. 15). Cette invasion du « glaive », c.-à-d. de la guerre étrangère, est la contre-partie de la fin du v. 6 et elle renchérit sur le v. 17; car, les calamités étant progressives, celle-ci a nécessairement un caractère plus meurtrier.

(6) Comme note 2 ci-dessus, ou après avoir perdu la bataille. Cette ag-

sauvages ⁽¹⁾, qui vous priveront de vos enfants, qui extermineront votre bétail, qui vous décimeront vous-mêmes, — et vos routes deviendront solitaires ⁽²⁾. 23. Si ces *châtiments* ne vous ramènent pas à moi ⁽³⁾ et que votre conduite reste hostile à mon égard, 24. Moi aussi je me conduirai à votre égard avec hostilité, et je vous frapperai ⁽⁴⁾, à mon tour, sept fois pour vos péchés : 25. Je ferai surgir contre vous le glaive, vengeur des droits de l'Alliance ⁽⁵⁾, et vous vous replierez dans vos villes ⁽⁶⁾; puis j'enverrai la peste au milieu de vous, et vous serez à la merci de l'ennemi ⁽⁷⁾, 26. Tandis que je vous couperai les vivres ⁽⁸⁾, de sorte que dix femmes cuiront votre pain dans un même four et vous le rapporteront au poids, et que vous *le* mangerez sans vous rassasier ⁽⁹⁾.

27. » Si malgré cela, au lieu de m'obéir, vous vous

glomération, jointe aux causes indiquées vv. 19 et 20, aura pour conséquences la peste et la famine, dont on va parler. — ושלחתי, proprement je *lâcherai*, je déchaînerai; *envoyer* correspond au qal. Ainsi le simple changement de conjugaison produit une métaphore, et presque une personnification.

(¹) « Vous serez livrés (ou vous vous livrez) dans la main de l'ennemi », parce que vous serez trop affaiblis pour vous défendre, ou parce que la crainte de la contagion vous fera abandonner vos remparts.

(²) « Que je romprai pour vous le *baton* du pain », c.-à-d. que je vous priverai du pain qui *soutient* la vie (cf. Is. III, 1); locution proverbiale qui se retrouve plusieurs fois dans la Bible (Ps. CV, 16; Éz. IV, 16, V, 16, XIV, 12 ou 13), et que nous avons remplacée par un équivalent pour la rendre intelligible. Au reste, dans l'hébreu comme dans le français, il y a quelque exagération : ce n'est ici que la disette, ce n'est pas encore la famine (*inf.* 20). Disette bien plus calamiteuse cependant que la famine du v. 20 ci-dessus, parce qu'elle se combine avec l'état de siège ou en résulte, et qu'on ne peut, comme dans le cas précédent, y obvier par des importations de grains. — A l'exemple de M. Herzheimer, nous considérons ce verset comme la continuation du précédent : selon la logique, comme selon les habitudes de la langue, בשברי ne commencerait pas heureusement la phrase.

(³) Conséquence des deux incisives précédentes, et qui revient à notre expression vulgaire : « Trop pour mourir et pas assez pour vivre. » Autrefois, et c'est encore le cas dans plusieurs localités, chaque famille avait son four à elle, où la ménagère mettait cuire le pain de la semaine. Or,

לִי וְהִלַכְתֶּם עִמִּי בְּקָרִי : 28 וְהִלַכְתִּי עִמָּכֶם בְּחַמַּת-קָרִי
 וַיִּפְרָתִי אֶתְכֶם אֶחָד-אֶחָד שָׁבַע עַל-חַטָּאתֵיכֶם :
 29 וְאִכְלַתֶּם בְּשֵׁר בְּנֵיכֶם וּבְשֵׁר בְּנֹתֵיכֶם תֹּאכְלוּ :
 30 וְהִשְׁמַדְתִּי אֶת-בְּמֹתֵיכֶם וְהִכְרַתִּי אֶת-חַמְנֵיכֶם וְנִתְחִי
 אֶת-פְּגִיבֵיכֶם עַל-פְּגִיבֵי גְלוֹלֵיכֶם וְנִעְלָה נַפְשִׁי אֶתְכֶם :
 31 וְנִתְחִי אֶת-עֲרֵיכֶם חֲרָבָה וְהִשְׁמֹתִי אֶת-מְקוֹדְשֵׁיכֶם

vu la pénurie des combustibles et aussi, selon d'autres, de la farine, il faudra que « dix femmes » (synecdoque, comme v. 18, n.) portent le pain de dix ménages à un seul four commun, et elles ne le remporteront qu'après une pesée minutieuse, faite ou surveillée par chacune, de peur de perdre quelque chose de sa misérable part. Il y a un détail semblable dans Ezéchiel (iv, 16) ; mais il ne paraît pas, dit avec raison Wessely, que l'idée soit la même.

(1) Je ne me bornerai plus alors à *aller au rebours* de vos désirs, à châtier votre *opposition* par la mienne (V. 21, n. 6) ; j'agirai avec animosité, avec fureur, comme un ennemi dont la rage s'accroît par une résistance continue. L'expression est violente et elle devait l'être, car c'est ici le dernier trait du tableau, le dernier terme de cette effrayante progression et le point de départ de la catastrophe définitive ; mais il faut toujours tenir compte et de l'hyperbole orientale et de l'anthropopathisme biblique. Dieu n'a ni hostilité ni colère, encore moins une colère montée au paroxysme : Dieu n'est que justice, ordre, amour, et il aura soin bientôt (44, 45) de nous le dire lui-même.

(2) La famine, dont on a vu le début v. 26, arrive ici à son dernier période. Quelque invraisemblable qu'elle paraisse, cette horrible prophétie est devenue de l'histoire, comme toutes celles qui précèdent et qui suivent. V. II Rois, vi, 28, 29 ; Lam. II, 20 et iv, 10 ; Josèphe, *Guerre des Juifs*, l. VII, ch. viii.

(3) C.-à-d. probablement, les constructions païennes que vous y aurez élevées. בְּמָוֶה, qu'on a déjà vu Hapht. C de l'Exode, est rare dans le Pentateuque : on ne le trouve encore, en ce sens, que dans les Nombres, xxxiii, 52 et peut-être xxii, 41. Il désigne tantôt les « hauts-lieux » proprement dits, c.-à-d. des éminences, buttes, collines, au sommet desquelles les peuples antiques, y compris le nôtre, avaient coutume de célébrer leurs cérémonies religieuses, surtout les sacrifices ; tantôt les autels, temples, chapelles ou même simples pavillons (Éz. xvi, 16) qu'on y élevait. Le temple de Jérusalem lui-même, bâti sur la colline de Moriyah, n'était autre chose, en réalité, qu'une בְּמָוֶה privilégiée, destinée à remplacer toutes les autres. — Le mot hébreu rappelle le grec βωμος et paraît dérivé,

comportez hostilement avec moi, 28. Je procéderai à votre égard avec une exaspération d'hostilité ⁽¹⁾, et je vous châtierai, à mon tour, sept fois pour vos péchés : 29. Vous dévorerez la chair de vos fils, et la chair de vos filles vous la dévorerez ⁽²⁾. 30. Je détruirai vos hauts-lieux ⁽³⁾, j'abattrai vos pyrées ⁽⁴⁾, puis je jetterai vos cadavres sur les cadavres de vos impures idoles ⁽⁵⁾; et mon esprit vous repoussera ⁽⁶⁾. 31. Je ferai de vos villes des ruines, de vos lieux saints une solitude ⁽⁷⁾, et

comme lui, du persan *dām*, sommet, butte. Il ne faut pas le confondre, comme l'a fait B. Moussafia (מוסף העירך, v° במה 2), avec *βημα*, le ביתה de la Mischnah, mot purement grec, dérivé de *βαινω*, et signifiant *estrade*, *échafaudage*, spécialement la tribune des synagogues.

(¹) V. Ex. p. 439, n. 8. Quelques-uns pensent aux « obélisques solaires » de l'Égypte, mentionnés par Pline (*H. N.*, xxxvi, 14). Mais le texte paraît avoir en vue les Phéniciens, qui ne semblent pas en avoir jamais eu de pareils.

(²) Ainsi : j'anéantirai les idoles d'abord, puis leurs adorateurs; car il faut que ceux-ci en connaissent le néant et qu'ils sachent pourquoi ils meurent. Cette prédiction, amplifiée depuis par Ézéchiel (ch. vi), ne s'adresse évidemment qu'aux plus coupables, d'autant que l'idolâtrie, même avant l'exil de Babylone, ne fut jamais générale en Israël; V. *inf.* n. 1, et la note Deut. xxviii, 45.— Les *cadavres* des idoles, pour : leurs *débris*; belle métaphore, que plusieurs prennent mal à propos au pied de la lettre (Sept. *אגזז*, membres). On ne voit pas, dans toute l'histoire biblique, que les Hébreux aient, à l'instar des Égyptiens, adoré des êtres vivants. — On dérive communément, depuis Ibn-Ezra, גלולים de גלל ou גלל, ordures, immondices; il n'en vient pas directement, mais ils viennent l'un et l'autre de la racine גלל (= גאל, געל), qui renferme les idées de *souillure* et de *dégoût*, comme II Sam. xx, 12 et Is. ix, 4. גלולים exprime donc proprement des objets impurs ou qui rendent impur. Il n'est guère employé que par Ézéchiel, toujours au pluriel et toujours appliqué aux idoles.

(³) Contre-partie énergique du v. 11 (n. 5), mais qui ne doit pas s'entendre d'une manière absolue, sous peine de contredire le v. 44. Cette incise exprime l'apogée des malédictions *spirituelles*, prélude des malédictions *temporelles* qui suivent. Le mécontentement de Dieu pourra aller jusque là, mais il n'ira pas plus loin.

(⁴) שמם, appliqué à un lieu, en désigne soit la destruction, soit la simple vacuité (devenir ou rendre *désert*), et répond à peu près au verbe *désoler*. Quant à מקדשיכם (omis par Buxtorf dans ses *Concordances*), on serait tenté, vu le verset précédent et la forme plurielle de ce mot (V. *sup.* xxi, 23, n. 1), de le rapporter aux monuments de l'idolâtrie; mais

וְלֹא אֲרִיחַ בְּרִיחַ נִחְחֶכֶם : 32 וְהִשְׁמַתִּי אֶנִּי אֶת-הָאָרֶץ
 וְשָׂמְמוּ עָלֶיהָ אֵיבֵיכֶם הַיֹּשְׁבִים בָּהּ : 33 וְאַתְּכֶם אֹרֶה
 בְּנוֹזִים וְהִרְיקַתִּי אַחֲרֵיכֶם חָרֵב וְהִיתָה אֲרֻצְכֶם שְׂמָמָה
 וְעַרְיֶכֶם יִהְיוּ חָרָבָה : 34 אֹרְתָרְצָה הָאָרֶץ אֶת-שַׁבְּתוֹתֶיהָ
 כֹּל יְמֵי הַשְּׁמָמָה וְאַתֶּם בְּאֲרֶץ אֵיבֵיכֶם אִזְ תִּשְׁבַּת הָאָרֶץ
 וְהִרְצַת אֶת-שַׁבְּתוֹתֶיהָ : 35 כֹּל-יְמֵי הַשְּׁמָמָה תִּשְׁבַּת אֶת

v. 32. ושממו, כ"ל ושממו.

les mots qui suivent prouvent qu'il s'agit, ou du moins qu'il s'agit aussi, de ceux du vrai Dieu. Telle est également l'opinion de beaucoup d'interprètes et de la Mischnah, tr. *Meghill.* ch. III (IV), § 3. Le pluriel serait d'autant mieux justifié, que les hauts-lieux étaient souvent consacrés au culte mosaïque et n'impliquaient pas nécessairement le paganisme. Toutefois les Samaritains, cinquante manuscrits (Kennic. et de Rossi) et quelques versions orientales, sont pour le singulier.

(1) « L'odeur de votre agrément », de vos offrandes que vous croyez agréables pour moi : cf. p. 7, n. 8 ; Is. I, 13 et *passim*. Remarquez le complément כ, qui ajoute à l'idée de l'odeur respirée, celle du plaisir qu'on y trouve, comme Ex. xxx, 38 et Am. v, 21.

(2) Cet אני, que plusieurs négligent, est significatif. Il prouve, ainsi que la suite du verset, que l'Auteur a en vue, non plus la dépopulation et les ravages que peut entraîner la guerre, mais un appauvrissement du sol même, une soudaine transformation de nature, ayant pour effet, soit de manifester le doigt de Dieu (*Wess.*, d'après Deut. xxxix, 21 s.), soit d'imposer de force un chômage prolongé à la terre, comme on le verra plus loin. — La Palestine est, aujourd'hui encore, sous le poids de cette malédiction trente-deux fois séculaire, dont l'avènement du Messie pourra seul la relever complètement.

(3) Ce pluriel n'est pas purement poétique : il a été justifié par l'événement, même lors des deux premières déportations, appelées improprement exil d'Assyrie et exil de Babylone. C'est ainsi que, ci-après, on dit indifféremment le pays ou les pays des ennemis. — Quant à la dispersion actuelle, à laquelle le lugubre tableau qui suit n'est applicable que dans une certaine mesure, nous avons essayé (*Guide du Croy. isr.*, Nos 66 et 94) d'en donner ce qu'on pourrait appeler la philosophie. Nous ajouterons ici une simple réflexion. La « dispersion d'Israël » est devenue, depuis bien longtemps, le thème favori de l'Église et son cheval de bataille contre nous. Est-ce que, par hasard, les chrétiens ne sont pas aussi dispersés ?

je ne respirerai point vos pieux parfums ⁽¹⁾. 32. Puis, moi-même ⁽²⁾ je désolerai cette terre, si bien que vos ennemis, qui l'occuperont, en seront stupéfaits. 33. Et vous, je vous disperserai parmi les nations ⁽³⁾, et je vous poursuivrai l'épée haute ⁽⁴⁾; votre pays restera solitaire, vos villes resteront ruinées ⁽⁵⁾. 34. Alors la terre acquittera la dette de ses chômages ⁽⁶⁾, tandis qu'elle restera désolée ⁽⁷⁾ et que vous vivrez dans le pays de vos ennemis; alors la terre chômera, et vous fera payer ⁽⁸⁾ ses chômages. 35. Dans toute cette période de désolation, elle chômera pour ce qu'elle n'aura

(¹) « Je dégatnerai (ou ferai dégatner) l'épée derrière vous »; on vous poursuivra l'épée dans les reins, pour vous empêcher de rentrer dans votre pays. *Dégatner*, litt. *vider*, hypallage qui se retrouve dans Cicéron : *Gladius vaginâ vacuus*, Disc. p. Marcellus.

(²) וְהָיִן, irrégulier pour וְהָיִינָה. Notre version efface la redondance apparente de cette incise, comparée aux deux versets précédents. Ibn-Ezra la joint au v. 34 : « Lorsque votre pays sera etc., alors la terre... » Système peu naturel, et contraire à l'accentuation.

(³) Développé par les vv. 35 et 43. רָצָה, ordinairement *être satisfait*, *agréer*; quelquefois, comme ici, *satisfaire*, les années sabbatiques étant représentées comme des créances ou même comme des créanciers qu'on n'a pas payés et qui réclament leur dû. On peut d'ailleurs traduire, selon le point de vue, *rembourser*, *compenser*, *réparer* ou *expié*. Mais nous ne saurions expliquer avec Raschi : « apaisera Dieu », ni avec les Septante : « acquiescera » (*ἀκούσει*), ni surtout avec la Vulgate et Luther : « se complaira. » — Cette heureuse expression a été imitée non moins heureusement par J. Ibn-Tibbon, dans sa traduction du *Khazart* (m, 5, p. 210 de l'éd. Cassel).

(⁴) השמה, infinitif hoph'al de שָׁמַם; on vient de voir la forme active correspondante v. 32. Plusieurs exemplaires omettent le daghesch du ש, ce qui est moins correct. Quant au ה final, ou il est simplement paragogique, ou il y a suppression du mappiq, probablement par une raison d'euphonie. Cf. 43, n. 3. — L'accentuation de l'incise כל ימי השמה semble peu rationnelle : elle se coordonne, par le sens, plutôt avec la suivante qu'avec la première, comme l'indique notre version.

(⁵) Ou *réparer*, *expié*, etc. (n. 6). Raschi : Fera agréer ou pardonner (de Dieu) ses chômages. Peu plausible et peu conséquent. — וְהָרָצָה pour וְהָרָצָה, hiph'il; apocope assez fréquente. Nombre de traducteurs négligent cette différence, qui a sa valeur. La terre est censée coupable et débitrice envers Dieu d'un nombre de chômages; mais les vrais coupables, les vrais débiteurs (et de Dieu et de la terre), ce sont les hommes. C'est pourquoi l'Écrivain se ravise, et après avoir dit : La terre *patera*..., il

יִשְׂרָאֵל לֹא־שָׁבַתְתָּהּ בְּשַׁבְּתֶיהֶם בְּשַׁבְּתֵיכֶם עֲלֶיהָ :
 36 וְהַנְּשֹׂאֲרִים בְּכֶם וְהַבְּאֵרִי מִדָּךְ בְּלִבְכֶם בְּאַרְצָת
 אֲבֹתֵיכֶם וְרַבָּה אִתְּם קוֹל עֲלֶיהָ נִדְּרָה וְנָסוּ מִנְּסַת־חֶרֶב
 וְנִפְּלוּ וְאִין רִדְּהָ : 37 וְקִשְׁלוּ אִישׁ־בְּאַחִיו כַּמִּפְּנֵי־חֶרֶב
 וְרַבָּה אִין וְלֹא־תִהְיֶה לְכֶם תְּקוּמָה לְפָנַי אֲבִיכֶם :

complète ou rectifie sa pensée : Que dis-je ! elle *fera payer*. Le même jeu de phrase existe au v. 43, où וְרַבָּה a pour correctif וְהוּם ירצו.

(¹) Ce sol dégénéré et stérilisé par moi (v. 32) deviendra forcément inculte, et jouira ainsi du chômage que vous lui aurez refusé (en violation du chapitre précédent). V. les notes : *sup.* 3 et xxv, 18. Il résulte en outre du présent verset que la durée de cette jachère continue, et conséquemment de l'exil des Hébreux, devait correspondre mathématiquement au nombre des années sabbatiques qu'ils auraient violées en Palestine (y compris les jubilé, soit deux ans de plus par siècle, xxv, 10, n. 3) : menace qui renferme une consolation, puisqu'elle assigne un terme au châtement.

— Cette équation, véritable מֵרָחֵק כִּכְנֵס מֵרָחֵק, s'est réalisée par l'exil de Babylone, comme l'atteste la fin des Paralipomènes (II Chr. xxxvi, 21), qui rappelle la prédiction du Lévitique répétée par Jérémie, et d'où il suit que le nombre des chômages omis avait été de soixante-dix. Or, soixante-dix chômages, à seize par siècle (quatorze *schemittah* plus deux jubilé), représentent une période d'environ 437 ans, ou de 490 dans le système qui élimine les années jubilaires. Nous serions ainsi reportés, selon qu'on adopte telle ou telle chronologie biblique, soit aux règnes de David ou de Salomon, soit même à l'époque de Saül ; et l'on en conclut généralement que la désuétude des lois sabbatiques a commencé depuis l'une de ces époques. Erreur, selon nous. Il est certain, d'une part, que ces lois, comme bien d'autres, ont dû être maintes fois négligées dès l'époque des Juges, et d'autre part il est douteux qu'elles l'aient été, surtout qu'elles l'aient été constamment, sous les *bons* rois. La dette des chômages doit donc se répartir indistinctement entre les diverses périodes de la nationalité juive. — Il résulte encore de ce passage que la dispersion *actuelle*, prévue par le Deutéronome, est ici hors de cause ; car elle compte déjà près de dix-huit siècles, et la durée totale de notre séjour en Palestine, depuis la conquête par Josué jusqu'à la victoire de Titus, n'a été, d'après la tradition juive, que d'environ 1340 ans !

(²) Qui auront échappé aux différentes causes de mort sus-mentionnées (spécialement vv. 22, 25 et 30), et qui se trouveront « dans les pays etc. » ; car ces derniers mots se rapportent logiquement à וְהַנְּשֹׂאֲרִים בְּכֶם, comme l'indique fort bien l'accentuation.

(³) וְהַבְּאֵרִי, passé *converti*, devrait, comme tel, être barytone (cf.

pas chômé dans vos années sabbatiques ⁽¹⁾, alors que vous l'habitez. 36. Pour ceux qui survivront d'entre vous ⁽²⁾, je leur mettrai la défaillance ⁽³⁾ au cœur dans les pays de leurs ennemis : poursuivis par le bruit de la feuille qui tombe ⁽⁴⁾, ils fuiront comme on fuit devant l'épée, ils tomberont — sans qu'on les poursuive ⁽⁵⁾, 37. Et ils trébucheront l'un sur l'autre comme à la vue de l'épée, sans que personne les poursuive ⁽⁶⁾. Vous ne pourrez vous maintenir devant vos ennemis ; 38. Vous

v. 25) ; le double accent de ce mot, chez Heidenheim et ses copistes, est un expédient des *punteggiatori* pour sauver la règle, ou pour combiner deux leçons dont l'une a pour elle la majorité, et l'autre la grammaire. — מֵרֵךְ, de רֵכַךְ être mou, lâche, pusillanime (*Raschi, Ibn-Ezra, Gesenius*, cf. Heidenheim dans le *Habh. ha-Miq.*). Quelques-uns rapportent ce mot à une racine talmudique מֵרֵךְ (tr. *Choull.* 45 b) et prétendent que le מ, s'il n'était radical, serait dépourvu d'accent. Ils ont pour eux les deux targoumim (חִבְרָא, *brisement*). Mais les oxytones מְרַם, מְרַם, מְרַם (Néh. viii, 6), etc., réfutent suffisamment cette opinion, même à l'égard des

verbes עָרַע ; et la racine מֵרֵךְ elle-même pourrait bien être un verbe artificiel, comme תָּרַם, הִתְחַיֵּל, et plusieurs autres de l'époque talmudique. Du reste, le sens est peu intéressé dans cette dissidence.

(1) Traduit d'après le Pseudojonathan ; plus exactement, *chassée* ou *agitée* (par le vent, etc.). נִדְרַף, en chaldéen et dans le Talmud, se dit aussi d'une odeur qui *s'exhale*, d'où l'allemand *Duft*. — Cette image énergique de la peur, opposée au courage antérieur (vv. 7-8), a passé dans toutes les langues. Il ne s'agit pas, du reste, d'une servitude *séculaire* ni de l'*abjection* qu'elle imprime, comme le suppose M. Cahen. L'exil de Babylone ne fut rien moins que *séculaire* ; et la peur n'est pas seulement le partage de l'esclave, elle est aussi celui du coupable que poursuivent ses remords, et qui a conscience d'avoir été lui-même l'artisan de son malheur.

(2) Ces derniers mots, comme l'ont bien vu les prosodistes, sont le complément et de *tomberont* et de *fuiront*. On a déjà lu le même trait v. 17 ; mais plus haut, sans doute, il était partiel et accidentel, au lieu qu'ici il est général et permanent. C'est du moins ce que semble exiger la loi de la gradation.

(3) « Et de poursuivant, point. » — A notre avis, il y a ici un *lapsus* prosodique, et la dernière incise de ce verset devrait logiquement être la première du suivant. C'est ce que nous concluons, et de l'analogie des *idées*, et de celle de la *forme* ; car cette incise porte la seconde personne, employée dans le verset suivant, tandis que la troisième seule figure dans ce qui précède.

38 וְאַבְדִּיתֶם בְּנוֹיִם וְאֶנְלָה אֶתְכֶם אֶרֶץ אֲיִבֵיכֶם :
 39 וְהַנְּשָׂאִים בְּכֶם יִמְקֹן בְּעֹנֶם בְּאַרְצֹת אֲיִבֵיכֶם וְאִף
 בְּעֹנֵת אַבְתָּם אִתָּם יִמְקֹן : 40 וְהִתְוַדוּ אֶת־עֹנֶם וְאֶת־
 עֲוֹן אַבְתָּם בְּמַעֲלָם אֲשֶׁר מָעְלוּ־בִי וְאִף אֲשֶׁר־הִלְכוּ עִמִּי
 בְּקָרִי : 41 אִף־אֲנִי אֶלְךָ עַמָּם בְּקָרִי וְהִבֵּאתִי אֹתָם
 בְּאַרְץ אֲיִבֵיהֶם אוֹ־אֲנִי יִכְנַע לְבַבְכֶם הָעָרֶל וְאֲנִי יִרְצֹ אֶת־

39. V. איביכם, נ"ס איביהם, וטעות הוא

(¹) Ce verset est équivoque (même en traduisant *Vous serez perdus*), mais il doit l'être pour répondre à la pensée du texte. Cf. Is. xxvii, 13 et Talm. *Makkóth*, 24 a. L'équivoque du mot, et peut-être de la phrase entière, subsisterait encore, même si on l'applique à la déportation des dix tribus schismatiques, comme le veulent plusieurs interprètes. Toutefois, il résulte du verset suivant qu'une partie des tribus exilées doivent « périr », soit physiquement par l'extinction, soit moralement, en ce qu'elles seront absorbées, assimilées et dénationalisées sans retour, par la race des vainqueurs.

(²) Qui aurait survécu à cette dernière calamité ; הַנְּשָׂאִים מִכַּנְּשָׂאִים ; dit très-bien Ibn-Ezra. — Le plus juste équivalent de ימקון serait « pourrir » (comme dans ces phrases : *pourrir* dans la misère, *pourrir* en prison), et nous aurions adopté ce mot s'il était d'un emploi plus relevé. Il s'entend, du reste, que le terme hébreu, comme le français, admet une certaine latitude et n'implique pas nécessairement la mort ; autrement il n'y aurait lieu ni au verset suivant ni aux derniers de la tirade. De plus, ce cas se confondrait en définitive avec le précédent, et le terme de « survivants » n'aurait pas de sens. — Le וימכו בעונם de Ps. cvi, 43 est-il une réminiscence altérée de notre passage, ou une simple imitation ?

(³) La *personnalité* des actes est un principe irrécusable et non moins établi par les textes de l'Écriture que par la raison naturelle (V. Ex. p. 187, n. 6). C'est pourquoi le Talmud déclare qu'il s'agit ici des fautes *héréditaires*, commises par les fils à l'imitation ou à l'instigation de leurs pères, mais avec pleine liberté et en connaissance de cause. Cette interprétation, dans l'espèce, est peu plausible et ne paraît pas nécessaire : 1° Dans toute mesure *générale*, bienfaisante ou funeste, il y a nécessairement une minorité qui en profite ou en pâtit par occasion, sans l'avoir mérité : le soleil luit pour les bons et pour les méchants ; le déluge, destiné à châtier la terre, a fait périr aussi les petits enfants, et les familles innocentes des vaincus de Babylone ont dû les suivre dans leur exil, אִתָּם יִמְקֹן (V. Saad. 71^b, viii, 1 *init.*; *Khoz.* iii, 19, etc.). 2° Il

vous perdrez ⁽¹⁾ parmi les nations, et le pays de vos ennemis vous dévorera. 39. Et les survivants d'entre vous ⁽²⁾ se consumeront, par leur faute, dans les pays de leurs ennemis, et même pour les méfaits de leurs pères ils se consumeront avec eux ⁽³⁾. 40. Puis ils confesseront leur iniquité et celle de leurs pères, — leur forfaiture envers moi, et aussi leur conduite hostile à mon égard ⁽⁴⁾, 41. *Pour laquelle* moi aussi je les aurai traités hostilement, en les déportant ⁽⁵⁾ au pays de leurs ennemis... à moins qu'alors leur cœur obtus ne s'humilie ⁽⁶⁾, et alors ils expieront leur ini-

s'agit ici, ne l'oublions pas, d'une captivité égale ou proportionnée au nombre des « chômages » négligés. Or, la génération captive paiera nécessairement et pour elle-même et pour ses pères, puisque la terre doit récupérer intégralement les chômages qu'elle a perdus depuis l'origine. Mais si cette génération ou du moins la suivante n'est pas coupable?... Alors elle n'aura que l'exil sans autre souffrance : ימקן, dit simplement le texte, et nous avons vu ce qu'il faut penser de ce mot. — Dans tous les cas d'ailleurs, comme nous l'avons dit dans le Décalogue, le Législateur s'adresse surtout aux pères, pour les effrayer par les conséquences de leur conduite dans la personne de leurs descendants.

(1) Sens : Ils reconnaîtront que leurs fautes aussi, même héréditaires, ne sont pas simplement le fait de l'éducation ou de l'exemple, mais qu'elles furent éminemment personnelles et réfléchies. Le ב de במעלם est explicatif : « *consistant* dans leur forfaiture... , et en ce qu'eux aussi ont marché à rebours à mon égard. » Ibn-Ezra rapporte le premier de ces deux membres aux pères et le second aux enfants. — Sur ויהתורו et son complément, V. p. 38, n. 2 ; sur מעל, p. 42, n. 5.

(2) אלך et והבאתי (barytone), exprimant le futur, sont assez inattendus ; ils semblent contraires à la logique, puisque la « déportation » est déjà supposée, et à la justice, puisqu'il y a eu résipiscence. Ce sont probablement des futurs antérieurs. Mais alors cet hémistiche serait oisieux, s'il ne se liait au verset précédent, peut-être comme suite de la « confession » : « Ils reconnaîtront qu'ils avaient agi par malice et contrariété, et qu'ainsi je n'ai fait que leur rendre la pareille. » Voir note suivante.

(3) Il y a ici une certaine disconvenance d'images, encore aggravée par la Vulgate (*donec ERUBESCAT INCIRCUMCISA mens eorum*) et par Onqelos (יחבר לכהון מפשא) ; mais elle est aisée à justifier. L'*incircumcision*, c.-à-d. l'obstruction, implique la dureté ou la raideur de l'organe, à laquelle s'oppose naturellement la souplesse, la flexibilité. Deut. x, 16, l'image est mieux soutenue. — אן n'est pas net et n'ajoute pas peu aux difficultés de ce verset et de toute la période (40-44), dont l'enchaînement est assez

עֲנֹנָם : 42 וּזְכַרְתִּי אֶת-בְּרִיתִי וְעָקֹב וְאִף אֶת-בְּרִיתִי
 וְצָחַק וְאִף אֶת-בְּרִיתִי אֲבָרְתֶם אֲזַכֵּר וְהָאָרֶץ אֲזַכֵּר :
 43 וְהָאָרֶץ תִּעְלֹב מֵאִם וְתִרְץ אֶת-שִׁבְתֹּתֶיהָ בְּהִשְׁמָהּ
 מֵאִם וְהִם יִרְצוּ אֶת-עֲנֹנָם יַעַן וּבְיַעַן בְּמִשְׁפָּטַי מֵאִסוּ
 וְאֶת-חֻקְתִּי גָעְלָה נַפְשָׁם : 44 וְאִף גַּם-זֹאת בְּהִיוֹתְכֶם
 בְּאָרֶץ אֲבִיבֵיהֶם לֹא-מֵאֲסִיתִים וְלֹא-נִעַלְתִּים לְכַלְתֶּם
 לְהַפֵּר בְּרִיתִי אִתְּכֶם כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם : 45 וּזְכַרְתִּי
 V. 43. בהשמה, כ"ט ש רפה, ע' בהערה — V. 44. ואף, כ"ט ואף—

obscur. Les uns suppriment ce mot, les autres le rendent par *et*, par *si* (latin *si* ou *an*), par *peut-être*... On pourrait y voir une simple interjection optative (cf. *oh!*) dérivée de אָוֶה et analogue à לֵי et à הֵן (Am. v, 16). Mais nous avons préféré suivre Rosenmüller, qui s'écarte le moins de l'acception habituelle; cf. *sup.* xiii, 16, n. 7. On pourrait, dès lors, considérer les verbes précédents comme des futurs effectifs : « Je continuerai donc à les contrecarrer ; je les amènerai (c.-à-d. maintiendrai, ou pousserai plus avant) eux aussi dans le pays etc., à moins qu'alors... , et dans ce cas je mettrai fin à leur exil, ou du moins à leurs souffrances (v. 42).

(¹) Après בריתי, sous-entendez אֵת (cf. Ex. ii, 24) ; ou plutôt nous regardons ce mot comme une sorte d'état construit, et nous traduirions litt. « mon alliance de Jacob. » Ainsi des suivants. — Une curiosité qu'offre ce verset, c'est l'interversion insolite des noms des trois patriarches. Le Midrasch rabbah (*ad Levitic.* c. 36) discourt longuement sur ce point ; Raschi en extrait une explication assez discutable, et à laquelle nous préférons la suivante : Jacob a été béni sans réserve dans tous ses fils, chefs des douze tribus, tandis que les lignées d'Isaac et d'Abraham renferment des éléments étrangers, l'un de ces patriarches ayant donné le jour à Ésaü, l'autre à Ismaël et aux enfants de Qetourah. Le souvenir de Jacob, dans cette circonstance décisive, protège donc les tribus d'une manière complète et efficace ; celui des autres est en quelque sorte mixte et a dû être placé au second plan.

(²) Je leur serai bienveillant en faveur de mes promesses (et de leur pénitence, v. 41), mais je ne ferai pas encore cesser leur exil, parce que j'ai à me souvenir aussi de la terre, qui doit obtenir satisfaction intégrale ; c'est pourquoi (v. 43) la terre etc. Le והארץ אֲזַכֵּר est donc une véritable restriction, ce qui concilie et enchaîne parfaitement les deux phrases 42-43, en apparence contradictoires.

quité. 42. Et je me ressouviendrai de mon alliance avec Jacob ⁽¹⁾; mon alliance aussi avec Isaac, mon alliance aussi avec Abraham, je m'en souviendrai, — et la terre aussi je m'en souviendrai ⁽²⁾: 43. Cette terre restera donc abandonnée par eux, afin que, laissée par eux déserte ⁽³⁾, elle répare ses chômages, et qu'eux-mêmes ils réparent leur iniquité; parce que — oui, parce ⁽⁴⁾ qu'ils auront dédaigné mes statuts, et que leur esprit aura repoussé mes lois. 44. Et pourtant, même alors ⁽⁵⁾, relégués dans le pays de leurs ennemis, je ne les aurai ni dédaignés ni repoussés au point de les anéantir, de dissoudre mon alliance avec eux ⁽⁶⁾; car je suis l'Éternel, ton Dieu! 45. Et je me rappellerai, en

⁽¹⁾ וְהָרַץ אֶת שְׁבַתְחִיָּה (וְהָרַץ, lié par l'accent à ce qui précède, se rattache plus logiquement à ce qui suit. — מְהֵרָה, complément de בְּהִשְׁמָה, prouve que ce dernier, comme nous l'avons dit v. 34, est un véritable infinitif, non un substantif, et de plus, que le *hé* final, ici du moins, est un suffixe personnel, sauf le mappiq. Notez en outre que ce mot paraît contracté pour בְּהִשְׁמָה ou, plus correctement, pour בְּהִשְׁמָה (comme לְהִנְחָם = לְהִנְחָח etc., ou scheva rétrograde comme v. 15, note); ce qui confirme la leçon בְּהִשְׁמָה adoptée par Heidenheim, quoique ce daghesch puisse aussi être simplement euphonique.

⁽²⁾ La répétition יַעֲקֹב וְיִשְׂרָאֵל, qui se retrouve Éz. xiii, 10 et xxxvi, 3 (יַעֲקֹב בִּיַעֲקֹב), paraît n'avoir d'autre but que de renforcer la pensée. En ce sens, elle est assez bien rendue par le *eo quodd* de la Vulgate et même par le מְכִילָא חֲלָף מְכִילָא (מְכִילָא כְּנֻגַד מְכִילָא) des paraphrases aramâiques. Mendelssohn: « parce que et en tant que... », version arbitraire et qui s'adapterait mal aux passages d'Ézéchiël.

⁽³⁾ Litt. *et aussi, même cela*; peut-être Malgré cela, malgré leur dédain pour mes lois. Dans tous les cas, il s'agit ici et de la génération repentante, avant sa pénitence et son pardon, et des premiers coupables qui auront subi l'exil. Les passés וְנִעַלְתִּים וְמֵאֲסָחִים, qu'on rend à tort par le futur, sont donc en réalité des futurs antérieurs, comme l'exige la circonstance.

⁽⁴⁾ Ces derniers mots sont opposés aux derniers mots du v. 15, et res-treignent, à l'honneur de la miséricorde divine, le כְּנֻגַד מְכִילָא ou *talion de Dieu* dont nous venons de parler. — Nonobstant l'accentuation, אֲתָם paraît se rapporter plutôt à בְּרִיתִי qu'à לְהַפֵּר.

לָהֶם בְּרִית רֵאשֻׁנִים אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי-אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם
 לְעֵינֵי הַגּוֹזִים לְהַיּוֹת לָהֶם לְאֱלֹהִים אֲנִי יְהוָה : 46 אֱלֹהֵי
 הַחֲקִים וְהַמְשַׁפְּטִים וְהַתּוֹרַת אֲשֶׁר נָתַן יְהוָה בְּיָדוֹ וּבִין
 בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינַי בְּיַד-מֹשֶׁה : פ
 כו — * 1 וַיִּדְבֹּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר : 2 דַּבֵּר אֶל-בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אִישׁ כִּי יַפְלִיא נָדָר בְּעַרְבָּךָ
 נִפְשֶׁת לַיהוָה : 3 וְהָיָה עֲרַבְךָ הַזֶּכֶר מִכֵּן עֲשִׂרִים שָׁנָה

* רביעי (ששי נמחזר)

(1) Éclairci par ce qui suit. Sens : « Je me rappellerai que je n'ai retiré leurs pères de l'Égypte que pour être à *jamais* leur Divinité, et que les liens qui m'unissent à ce peuple sont indissolubles. Par la même raison que je l'ai soustrait au joug égyptien pour l'*amener* dans la Terre promise, je dois le soustraire au joug babylonien pour l'y *ramener*. » Ainsi brille, au terme de ces menaçantes prophéties, la promesse du pardon, et conséquemment du retour ; promesse certaine en tout état de cause, mais discrètement voilée, parce qu'il ne faut ni que les Hébreux désespèrent de la clémence divine, ni qu'ils y comptent outre mesure.

(2) « Mit ou donna entre lui et... » Expression remarquable et peut-être prégante : établit *comme alliance*, ou pour régler les *rappports*, entre lui et les Israélites. Peut-être encore : « En choisissant Moïse comme intermédiaire entre lui etc. » Cette dernière explication paraît être celle des *Abhöth de rabbi Nathan* (ch. I^{er}, *init.*) ; mais elle est contraire aux accents, et elle intervertit assez péniblement la phrase hébraïque.

(3) C.-à-d. dans la région ou au pied du Sinai, dans la Tente d'assignation ; cf. p. 72, n. 1. — Selon Wessely, ces « lois et institutions » embrassent tout le Lévitique ; Ibn-Ezra les fait même remonter jusqu'à la Section *וישמע* (Ex. xviii). Ces explications ne conviennent qu'à une conclusion générale, définitive, et s'appliqueraient mieux, par conséquent, au dernier verset de ce volume. D'après l'observation que nous avons déjà faite, ce verset est plutôt la conclusion particulière des chapitres xxv et xxvi, lesquels forment les deux parties d'un même tout : d'abord la loi, puis sa sanction. Aussi la même indication, בהר סיני, a-t-elle figuré au début du chapitre xxv.

(4) Ce chapitre final, relatif à l'estimation et aux conditions de rachat des personnes ou des choses *vouées* à Dieu, soit par la loi (26, 30 s.), soit par la volonté de l'individu, semblerait mieux placé avant le chapitre précédent, désigné naturellement, par son caractère plus élevé et plus général, pour former la clôture du volume. Mais ce caractère n'est qu'ap-

leur faveur, le pacte des aïeux ⁽¹⁾, — de ceux que j'ai fait sortir du pays d'Égypte à la vue des peuples pour être leur Dieu, — moi l'Éternel. » 46. — Telles sont les lois, les institutions et les doctrines que l'Éternel fit intervenir entre lui et les enfants d'Israël ⁽²⁾, au mont Sinaï ⁽³⁾, par l'organe de Moïse.

* CH. XXVII, 1. L'Éternel parla à Moïse en ces termes ⁽⁴⁾: 2. « Parle aux enfants d'Israël et dis-leur : Si quelqu'un promet expressément, par un vœu, la valeur estimative d'une personne ⁽⁵⁾ à l'Éternel, 3. Appliquée à un homme ⁽⁶⁾ de l'âge de vingt à soixante ans,

* 4^{me} (VI) Paraschah.

parent, comme nous l'avons dit, et la présente remarque justifie une fois de plus notre appréciation.

(¹) Le texte porte le pluriel, par allusion aux différents cas possibles, énumérés ci-après. — Plus litt. « Si quelqu'un fait un vœu spécial (ou extraordinaire, *Wess.*) à l'Éternel, relatif à une estimation de personnes. » On voit que nous rapportons לך à פלא, contrairement aux prosodistes, qui semblent donner à בערך (= בערך) la valeur d'un verbe. Nous nous sommes déjà expliqué, p. 278, n. 1, sur le verbe פלא appliqué aux vœux. Nous ajouterons que la langue de Moïse paraît n'avoir, dans ce cas, employé que le piél; car l'absence du *yod*, soit dans ce passage (mal lu et mal classé dans les *Concordances* de Buxtorf), soit dans celui des Nombres (vi, 2), indique un véritable *qeri-kethibh*, primitivement lu פלא. Quant à ערך, qui revient souvent dans ce chapitre, V. p. 43, n. 7.

Quelle que soit la véritable analyse de ce mot, on doit généralement faire abstraction de la seconde personne, comme l'ont sagement fait les Targoumistes. — Ce vœu qui *consacre* à Dieu une personne humaine, quelle en est la portée? Plusieurs y ont vu une consécration effective de soi-même, d'un de ses enfants ou de ses esclaves, au service des prêtres ou de l'autel, et l'on a cité l'exemple du jeune Samuel voué par sa mère; exemple d'autant moins concluant que Samuel était probablement Lévite. Ce cas rentre plutôt dans le v. 28 ci-après. Ici, la formule du vœu, comme les dispositions qui le réglementent, s'appliquent évidemment à une consécration fictive: quelqu'un voue à Dieu, c.-à-d. à la caisse du temple (Talm. לנדק הכית, פוס, l'entretien de celui-ci), une somme équivalente au *taux* d'une personne désignée. Ce taux est ici une *taxe*, fixée uniformément, comme on va le voir, d'après le sexe et l'âge, non d'après la valeur *vénale* des personnes (considérées comme esclaves à vendre), valeur essentiellement variable selon les qualités individuelles.

(²) Litt. l'estimation (ou la taxe) sera, pour un mâle, etc., l'estimation

וְעַד בְּרִשְׁשָׁיִם שָׁנָה וְהִיָּה עֶרְבָךָ חֲמִשִּׁים שָׁקֶל בָּסֶף
 בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ : 4 וְאִם-נִקְבָּה הוּא וְהִיָּה עֶרְבָךָ שְׁלֹשִׁים
 שָׁקֶל : 5 וְאִם מִבְּרִחַמֵּשׁ שָׁנִים וְעַל בְּרִעֲשָׁרִים שָׁנָה
 וְהִיָּה עֶרְבָךָ הַזָּכָר עֲשָׂרִים שָׁקֶלִים וְלַנְּקֵבָה עֶשְׂרֵת
 שָׁקֶלִים : 6 וְאִם מִבְּרִחֲדָשׁ וְעַל בְּרִחַמֵּשׁ שָׁנִים וְהִיָּה
 עֶרְבָךָ הַזָּכָר חֲמִשָּׁה שָׁקֶלִים בָּסֶף וְלַנְּקֵבָה עֶרְבָךָ
 שְׁלֹשֶׁת שָׁקֶלִים בָּסֶף : 7 וְאִם מִבְּרִשְׁשָׁיִם שָׁנָה וְמֵעֵלָּה
 אִם-זָכָר וְהִיָּה עֶרְבָךָ חֲמִשָּׁה עָשָׂר שָׁקֶל וְלַנְּקֵבָה עֶשְׂרֵה
 שָׁקֶלִים : 8 וְאִם-מֶדָּה הוּא מֵעֶרְבָךָ וְהִיעֲמִידוּ לִפְנֵי הַכֹּהֵן
 וְהִעֲרִיךְ אִתּוֹ הַכֹּהֵן עַל-פִּי אֲשֶׁר תִּשְׁיֹךְ יַד הַנֹּדֵד-וַיַּעֲרִיכּוּ
 הַכֹּהֵן : 9 וְאִם-בְּהֵמָה אֲשֶׁר יִקְרִיבוּ מִמֶּנָּה קָרְבָּן

sera (dis-je) de cinquante... On traite d'abord de l'âge viril, considéré comme le cas normal et ordinaire ; puis des âges inférieurs, enfin de l'âge supérieur ou sénile.

(¹) Déterminé v. 25.

(²) « D'une femelle » ; de même, dans les versets suivants, l'hébreu dit partout *mâle* et *femelle*.

(³) Accomplis ; car ce même âge vient d'être indiqué comme le minimum de la première catégorie : or, ainsi que le prouve le Talmud, tous les *minima* doivent s'entendre ici exclusivement, et par conséquent tous les *maxima* inclusivement. V. Mischn. *Arakhtn*, iv, 4, et Maim. *M.-T.* III, h. *Arakh. va-Charam.*, 1, 3.

(⁴) Quoique le mois lunaire varie de vingt-neuf à trente jours, le mois *d'âge* est légalement de trente jours, ici de trente-un, d'après la note précédente. Au-dessous de cet âge, selon la majorité des Talmudistes, le vœu serait nul et de nul effet.

(⁵) Le tableau suivant présente le résumé synoptique de ces différentes taxes et de leurs rapports :

cette valeur sera de cinquante sicles d'argent, au poids du sanctuaire ⁽¹⁾; 4. Et s'il s'agit d'une femme ⁽²⁾, le taux sera de trente sicles. 5. Depuis l'âge de cinq ans jusqu'à l'âge de vingt ans ⁽³⁾, le taux sera, pour le sexe masculin, de vingt sicles; pour le sexe féminin, de dix sicles. 6. Depuis l'âge d'un mois ⁽⁴⁾ jusqu'à l'âge de cinq ans, le taux d'un garçon sera de cinq sicles d'argent, et celui d'une fille, de trois sicles d'argent. 7. Depuis l'âge de soixante ans et au-delà, si c'est un homme, le taux sera de quinze sicles, et pour une femme *il sera* de dix sicles ⁽⁵⁾. 8. S'il est impuissant à *payer* la taxe, il mettra la personne en présence du pontife, et celui-ci l'estimera : c'est d'après les moyens du donateur ⁽⁶⁾ que le pontife fera l'estimation.

9. » Si *c'est* un animal dont on puisse faire une of-

AGE.	SEXE MASCULIN.	SEXE FÉMININ.	RAPPORT.
1 mois à 5 ans.	5 sicles.	3 sicles.	= 30 : 18
5 ans à 20 —	20 —	10 —	= 30 : 15
20 — à 60 —	50 —	30 —	= 30 : 18
60 — à .. —	15 —	10 —	= 30 : 20

La progression, comme on voit, n'est ni uniforme pour les âges, ni égale pour les sexes. Pour l'homme, les chiffres deviennent successivement quadruples, décuples et triples; pour la femme, la proportion ne se répète que dans la troisième catégorie, et le taux de la quatrième est identique à celui de la seconde. Celle-ci offre le plus grand écart entre les sexes, celle-là le plus petit. En passant de l'âge viril à la vieillesse et à la caducité, la dépréciation est un peu plus grande pour l'homme que pour la femme, ce que Raschi explique par une raison expérimentale (cf. Talm. *Arakh.* 19 a). Il est plus probable que le Législateur a voulu fixer tous les taux en nombre rond; de là, en général, le choix d'un multiple de 5.

(⁶) « Selon ce que peut atteindre la main du vouant. » Ici la taxe n'est plus fixée, mais laissée à l'appréciation du pontife, qui doit sans doute aussi tenir compte de la valeur estimative du sujet. Selon le Talmud, il prend *tout*, sauf les objets de première nécessité, et jusqu'à concurrence d'un *sicle*, qui serait le minimum des taux d'après le v. 25... *אם קנלה* ואת כלל ואת לרין. Ce procédé, quoique mérité, paraît dur; d'ailleurs, pourquoi alors présenter la personne, ou pourquoi ne la présenter que dans ce cas? Il est vrai qu'Ibn-Ezra explique ורעמירין : « Le vouant se présentera lui-même », ou « le pontife se le fera présenter »; versions forcées, contredites par le passage analogue v. 11, et par la logique : car il est clair que, dans les cas précédents aussi, l'auteur du vœu doit s'adresser au prêtre.

לִיהוָה כֹּל אֲשֶׁר יִתֵּן מִמֶּנּוּ לַיהוָה יְהוּה־קֹדֶשׁ : 10 לֹא יִחְלִיפוּ וְלֹא־יִמִּיר אֹתוֹ טוֹב בְּרָע אֶרְע בְּטוֹב וְאִם־הָמִיר יִמִּיר בְּהֶמְהָ בְּבַהֲמָה וְהָיְתָהוּא וְתִמְוֶרְתָּ וְהָיְתָה־קֹדֶשׁ : 11 וְאִם כָּל־בְּהֶמְהָ טְמֵאָה אֲשֶׁר לֹא־יִקְרִיבוּ מִמֶּנָּה קִרְבָּן לַיהוָה וְהָעֵמִיד אֶת־הַבְּהֶמְהָ לִפְנֵי הַכֹּהֵן : 12 וְהָעֵרִיד הַכֹּהֵן אֹתָהּ בֵּין טוֹב וּבֵין רָע כְּעֶרְכָּהּ הַכֹּהֵן

V. 10. יחליפנו, כ"א נרביע, ע' הערתנו

(1) Deuxième catégorie : consécration d'un *animal* (9-13), divisée en deux classes : animaux propres ou impropres à l'autel. La Massorah range cette catégorie et toutes les suivantes sous un même paragraphe (ס), pour mieux les opposer à la première, celle de la *personne humaine*, dont la consécration (sauf le cas de חרם, 28 et 29) est essentiellement fictive. — יקריבו, non יקריב ; וממנה, non אותה : ainsi, non un animal que l'on ait l'intention d'offrir (ce qui n'exigerait pas une disposition spéciale), mais un animal dont l'espèce est habituellement et licitement offerte sur l'autel ; cf. vii, 25, n. 7.

(2) L'animal *offrable* qu'on aurait voué à la caisse du temple, c.-à-d. dont on aurait affecté le produit à cette caisse, est « chose sainte », en ce sens que, si on le rachète, on n'en a pas la libre disposition, mais il doit être sacrifié ; et même, en principe, un animal offrable ne peut être voué qu'à l'autel, comme le Talmud l'infère de xxii, 23. Cf. Maïm. l. c. v, 5-7. — ממנו, masculin, paraît signifier De cette sorte, de cette catégorie. On peut aussi le rapporter à כל et traduire : « Tout ce dont on donne (le pareil) à Dieu. » Mais nous ne saurions admettre, au moins comme exégèse, le point de vue talmudique (adopté par Raschi), qui explique : « Tout ce qu'on vouerait de cet animal », c.-à-d. un membre quelconque. Il est clair que, dans ce cas, il faudrait ממנה, bien qu'on pût, à la rigueur, rapporter le masculin à קרבן. D'ailleurs, le verset suivant porte également le masculin, et il s'applique évidemment à l'animal entier plutôt qu'à une de ses parties.

(3) A en juger par le second hémistiche et par le v. 33, החליף désigne une permutation quelconque (ici, par exemple, de l'animal contre une somme d'argent ou un autre objet), et המיר la permutation d'un objet avec un autre de même nature. Or, toute substitution est interdite, mais avec cette différence que la première l'est absolument, tandis que la seconde, si elle a eu lieu (נדיענך), est valable, comme on va le dire. Toutefois, les Septante et la Vulgate n'ont qu'un seul mot pour les deux verbes, et Onqelos paraît également les confondre.

frande à l'Éternel ⁽⁴⁾, tout ce qu'on aura voué à l'Éternel deviendra une chose sainte ⁽⁵⁾. 10. Il ne peut ni le changer ni le remplacer ⁽⁶⁾, — bon, par un défectueux, défectueux, par un meilleur ⁽⁶⁾; si toutefois il avait remplacé cet animal par un autre, l'animal et son remplaçant seront également saints ⁽⁶⁾. 11. — Si c'est quelque animal impur ⁽⁶⁾, dont on ne puisse faire offrande à l'Éternel, on amènera l'animal en présence du pontife : 12. Celui-ci l'estimera d'après ses qualités bonnes ou mauvaises ⁽⁷⁾; l'estimation du pontife fera

(4) Ces deux compléments (טוב ברע און רע בטוב) paraissent dépendre des deux verbes. Les prosodistes en ont jugé autrement, témoin le *zaqéph* de יחליפנו. Athias et autres ont un *rabhia*, ce qui vaut mieux pour le sens, mais produit une construction vicieuse. — *Bon et défectueux* n'ont qu'une valeur relative : ils signifient qu'on ne doit remplacer l'animal ni par un moins bon, ni même par un meilleur, et à plus forte raison par un équivalent. Le premier cas aussi se devinerait à *fortiori* et pouvait être omis ; mais l'Écriture, dit Wessely, veut nous faire entendre que, même en ce cas, la substitution accomplie serait valable.

(5) Le premier restera saint, et le second le deviendra ; il le deviendra même davantage à certains égards, selon le Talmud (V. Mischn. *Temour.* 11, 3). Maimonide explique d'une manière intéressante la double disposition de ce verset, ainsi que l'obligation du cinquième en cas de rachat (vv. 13, 15, 19, etc.) : V. l. c., fin des *h. Temourah*, et *Guide des Ég.* III, 46. — הוא וחמורתו, masculin malgré בהמה, par l'attraction du premier hémistiche ; יהיה, singulier malgré les deux sujets, par l'attraction de l'attribut קרש. On l'a mal justifié en traduisant : « Il sera saint ainsi que son remplaçant », car c'est l'inverse que le texte aurait dû dire.

(6) Contre-partie du v. 9. Ne confondez pas *impur* avec *immonde* : tout animal immonde est impropre à l'autel, mais tout animal impropre n'est pas immonde. « Impur », selon le Talmud et Wessely, veut dire ici *défectueux*, affecté d'un vice dirimant (xxii, 17 s.), et se précise par ce qui suit. — L'observation est juste au fond ; mais טמאה paraît trop fort, et ממנה serait inexact : il faudrait אותה, puisqu'il s'agit de l'individu et non de l'espèce. Nous estimons donc que טמאה (surtout renforcé par כל : « à un titre quelconque ») est complexe et embrasse tout ce qui peut exclure le sacrifice : inaptitude spécifique (*immonde*) ou individuelle (*infirmes*).

(7) « Entre le bien et le mal », c.-à-d. en appréciant et compensant le fort et le faible, les diverses qualités du sujet, parmi lesquelles son infirmité, s'il en a une, entre nécessairement en ligne de compte, quoi

בְּן יְהוּיָה : 13 וְאִם-נֶאֱלָל וְנֶאֱלָגָה וְנִסַּף חֲמִשָּׁתוֹ עַל-
 עֶרְכָּהּ : 14 וְאִישׁ כִּרְיִקְדָּשׁ אֶת-בֵּיתוֹ קָדַשׁ לַיהוָה
 וְהִעֲרִיכוּ הַכֹּהֵן בֵּין טוֹב וּבֵין רָע בְּאֲשֶׁר-יַעֲרִיף אֹתוֹ
 הַכֹּהֵן בֶּן יָקוּם : 15 וְאִם-לְמִקְדָּשׁ יִנְאָל אֶת-בֵּיתוֹ וְיִסַּף
 חֲמִשָּׁית כֶּסֶף-עֶרְכָּהּ עָלָיו וְהָיָה לוֹ : * 16 וְאִם מִשָּׂרְהָ
 אֲחֻזָּתוֹ יִקְדָּשׁ אִישׁ לַיהוָה וְהָיָה עֶרְכָּהּ לְפִי וְרָעוּ וְרָעוּ

* חמישי (שביעי כמסודר)

qu'en dise Wessely. Ne traduisez pas, comme on le fait communément : *S'il est bon ou mauvais*, addition superflue, ni *Soit bon ou mauvais*, addition absurde. D'ailleurs, dans l'un et l'autre cas, il faudrait טובה ורעה, au féminin.

(1) L'animal sera vendu (pour l'usage commun et au profit de la caisse sacrée) au prix fixé par le prêtre, ni plus ni moins. — Litt. « selon l'estimation du pontife, ainsi sera-t-il. » Nous avons déjà dit que ערכך, fût-il primitivement à la seconde personne, n'y est plus généralement, et הכהן au vocatif serait une apostrophe des plus ineptes.

(2) Si le donateur lui-même, revenant sur sa déclaration première, veut reprendre l'animal. (*Talm.*) Il y a ici une antithèse latente, résultant de la répétition du verbe : Si l'animal, au lieu d'être *acheté* par un tiers, est *racheté* par son ex-proprétaire. — La preuve qu'il s'agit de ce dernier se trouve implicitement dans l'emploi même du verbe « racheter », et explicitement dans les passages analogues vv. 15, 19 et 31. D'ailleurs, l'addition du cinquième, véritable amende, comme nous l'avons dit v. 24 et xxii, 14, est évidemment un frein mis par la Loi aux vœux irréflechis (*Matm.*), et, comme telle, elle ne doit frapper que l'auteur du vœu.

(3) Nous rappellerons qu'ici, comme partout, le Talmud prend ce cinquième *en dehors* du principal (קומטא מלכר), *B. Mets.* 54 a) et l'élève ainsi au quart. Cf. *sup.* p. 44, n. 3.

(4) Troisième catégorie : la maison, — ou toute autre possession, sauf les immeubles ruraux, traités ci-après 16 s. Pour ces derniers, la base de la taxe est déterminée par la Loi ; pour les maisons ou autres biens, qu'il était impossible de tarifer législativement, l'estimation a dû être abandonnée au jugement et à la conscience du pontife.

(5) Comme v. 12, note 7.

(6) A toute personne *terce* qui voudra l'acheter ; le produit étant affecté, selon le vœu du donateur, à la caisse du temple, c.-à-d., explique toujours le Talmud, à l'entretien de l'édifice. — קום, proprement *rester*,

loi ⁽¹⁾. 13. Si *la personne* veut ensuite le racheter ⁽²⁾, elle donnera un cinquième ⁽³⁾ en sus de l'estimation. 14. — Si un homme a consacré sa maison ⁽⁴⁾, comme chose sainte, à l'Éternel, le pontife l'estimera selon ses avantages ou ses défauts ⁽⁵⁾; telle le pontife l'aura appréciée, telle elle sera acquise ⁽⁶⁾. 15. Mais si le consécrateur veut racheter sa maison, il ajoutera un cinquième en sus ⁽⁷⁾ du prix estimé, et elle sera à lui. * 16. — Si un homme a consacré à l'Éternel *une partie* de sa terre patrimoniale ⁽⁸⁾, l'estimation s'en fera d'après la contenance en grains ⁽⁹⁾: la contenance d'un

* 5^{me} (VII^e) Paraschah.

et, en matière de transactions immobilières, *être maintenu, laissé, adjugé*. On voit ici que ce mot est applicable à la maison comme au champ, et que la distinction imaginée par Wessely sur ce point (verset suivant) est vaine.

(¹) עררכך se rapporte à כסף ou à ערכך, comme vv. 13 et 27.

(²) Quatrième catégorie : la *champ*, divisé en terre patrimoniale (16-21) et terre d'acquêt (22-24). Pour cette dernière, le texte dira אֶת שָׂדֵךְ, le champ; pour la première il dit מִשְׂדֵּךְ, du champ, comme xxv, 25 (n. 7) et par un motif analogue. Du reste, le mot שָׂדֵךְ, comme « terre » en français, s'applique tour à tour, dans ce paragraphe, à la totalité du patrimoine ou du domaine et à une de ses parties; c.-à-d. qu'il est tantôt collectif (*les champs*), tantôt individuel (*le champ*).

(³) זָרַע, dans ce verset, ne signifie ni *semence* ni *semaille*, mais un *espace ensemencé* ou sa contenance. — Nous savons par Ézéchiel (xlvi, 11 et 14) que le « chômer », mesure de capacité pour les grains et les liquides, vaut dix « bath »; que cette dernière mesure est égale à l'éphah, et la première au כֹּר (κορος, *corus*), employé aussi par le Talmud et les deux targoumim. D'après l'évaluation que nous avons indiquée dans l'Exode (p. 157, n. 7), le chômer vaut près de 390 litres, et telle est aussi la valeur approximative des *triginta modii* de la Vulgate. Or, veut dire le texte, lorsque l'intendant ou receveur du temple vendra à des *tiers* tout ou partie du champ consacré, il l'estimera sur le pied de « cinquante sicles pour chaque chômer d'orge » qu'on y peut semer (ou cinq sicles par éphah), quelles que soient la qualité et même la nature du terrain. Cette valeur légale est calculée pour une possession de quarante-neuf années, intervalle d'un jubilé à l'autre, comme il résulte des versets suivants. — Il ne faut pas confondre le chômer avec l'ômèr, qui vaut cent fois moins (Exod. l. c.).

חָמֵר שְׁעָרִים בְּחַמְשָׁיִם שֶׁקֶל כֶּסֶף : 17 אִם-מִשְׁנֵת הַיָּבֵל
 יִקְנֶיֶשׁ שָׂדֶהוּ כְּעֶרְבָה יָקוּם : 18 וְאִם-אַחַר הַיָּבֵל יִקְנֶיֶשׁ
 שָׂדֶהוּ וְחִשְׁבֵּלוֹ הַכֹּהֵן אֶת-חֲכֹסֶף עַל-פִּי הַשָּׂנִים
 הַנּוֹתָרֹת עַד שְׁנַת הַיָּבֵל וְנִגְרַע מֵעֶרְבָה : 19 וְאִם-נָאֵל
 יִנָּאֵל אֶת-הַשָּׂדֶה הַמִּקְדִּישׁ אֹתוֹ וְיִרְפָּם חֲמִשִּׁית כֶּסֶף-
 עֶרְבָה עָלָיו וְקָם לוֹ : 20 וְאִם-לֹא יִנָּאֵל אֶת-הַשָּׂדֶה וְאִם-
 מָכַר אֶת-הַשָּׂדֶה לְאִישׁ אַחֵר לֹא-יִנָּאֵל עוֹד : 21 וְהָיָה
 הַשָּׂדֶה בְּצִיאָתוֹ בַּיָּבֵל קָדֵשׁ לַיהוָה כְּשָׂדֶה הַחֵרֵם לְכַהֵן

(1) On immédiatement après, et qu'elle trouve également preneur dès la première année qui suit le Jubilé.

(2) « A son égard » ; se rapporte à la terre ou mieux à l'acheteur, comme v. 23. Ici encore, on le conçoit, il est surtout question de la vente, dont l'époque seule doit régler le prix, à quelque moment d'ailleurs que la consécration ait eu lieu. Or, le taux est de cinquante sicles par chômer pour quarante-neuf ans (v. 17) ; d'où, par année, 50/49 de sicle. La « déduction sur le taux » (plus exactement *sur le prix*), dont parle ce verset, s'obtient donc en multipliant 50/49 par le nombre d'années écoulées depuis le Jubilé jusqu'à la vente. Selon le Talmud, on doit un sicle et un *pondius* (*pondius* ?) ; ce dernier vaut 1/48 de sicle, différence qui représente le faible agio ($\frac{1}{48} - \frac{1}{49} = \frac{1}{2352}$) dû pour cette menue monnaie. V. Maïm. l. c., h. *Arakhtn*, iv, 3.

(3) Et en vertu de cette vente, le champ appartiendra à l'acheteur, mais seulement jusqu'au Jubilé (v. 21).

(4) A l'intendant du temple, avant le Jubilé, et au cas où elle n'aurait pas encore été vendue. Alors il la recouvre définitivement, et le Jubilé ne la rend ni au sacerdoce, ni à la caisse du temple. Ceci, du reste, selon les rabbins (tr. *Arakht.*, fin), n'est applicable qu'aux laïques ; pour les prêtres et les Lévités, le droit de rachat est absolu et persiste indéfiniment. Cf. *sup.* xxv, 34 et note. — Un traducteur moderne trouve la construction du texte « embarrassée », et il propose la suivante : וְאִם-אֹתוֹ הַמִּקְדִּישׁ אֶת-הַשָּׂדֶה נִאֵל וְאִם-לֹא יִנָּאֵל. Nous ne savons ce qu'il faut le plus admirer, de la critique ou de la correction !

(5) Sauf, bien entendu, la déduction sus-mentionnée, s'il y a lieu.

(6) Le propriétaire consacrant a toujours, jusqu'au Jubilé, le droit de réméré ; mais la caisse du temple a aussi le droit de vendre à toute époque

chômèr d'orge valant cinquante sicles d'argent. 17. Si donc il a consacré sa terre dès l'année du Jubilé ⁽¹⁾, c'est à ce taux qu'elle sera acquise; 18. S'il l'a consacrée postérieurement au Jubilé, le pontife en supputera le prix ⁽²⁾ en raison des années à courir jusqu'à l'an jubilaire, et il sera fait une déduction sur le taux ⁽³⁾. 19. Que si celui-là même qui a consacré la terre veut la racheter ⁽⁴⁾, il paiera un cinquième en sus du prix estimé ⁽⁵⁾, et elle lui restera. 20. Mais s'il ne rachète point cette terre, ou qu'on l'ait vendue à quelque autre ⁽⁶⁾, elle ne pourra plus être rachetée; 21. De sorte que cette terre, devenant libre au Jubilé, se trouvera consacrée à l'Éternel comme une terre dévouée ⁽⁷⁾: c'est le pontife qui en aura la propriété ⁽⁸⁾.

et conséquemment de paralyser cette faculté. Car si le droit de vente ne commençait pour elle que lorsque expire celui du propriétaire, c.-à-d. lors du Jubilé, où toute transaction est impossible, son droit serait évidemment illusoire. D'ailleurs, la chose lui ayant été donnée, il est clair qu'elle peut en disposer. D'après cela, les deux $\square\aleph$ du texte, loin d'être subordonnés l'un à l'autre, expriment deux hypothèses distinctes, et le second $\square\aleph$ est disjonctif, comme l'entend le Talmud. Soit que la caisse, usant de son droit, ait revendu à un tiers, soit que, le propriétaire n'ayant pas usé du sien, elle se trouve encore détenteur du fonds au moment du Jubilé, le droit de rachat n'existe plus: la terre *fait retour* au sacerdoce dans le premier cas et lui *reste* dans le second, comme l'explique le verset suivant.

(1) « Comme un champ de *chérem* », c.-à-d. définitivement. Voir en effet Nomb. xviii, 14 et *infr.* 28, où est exposée la règle du *chérem*. — Les commentateurs rabbiniques rapportent ce verset exclusivement à la seconde des alternatives précédentes; mais cela est peu naturel. Quant à l'expression $\square\aleph$ sur laquelle ils se fondent, elle nous semble parfaitement applicable aux deux cas. Jusqu'au Jubilé, en effet, le fonds reste soumis, ou au droit de possession de l'acheteur, ou au droit de rachat du propriétaire; et le Jubilé seul peut l'*affranchir* de l'un et de l'autre droit. Cf. *Tôraphôth* sur le tr. *Arakh.* f. 25 b, v° טה ט.

(2) C'est-à-dire, selon le Talmud, qu'elle sera répartie entre les pontifes ($\square\aleph$ pris collectivement) qui seront de service dans la semaine où est proclamé le Jubilé, *sup.* xxv, 9, 10. Dans la première hypothèse du v. 20, les prêtres paient la terre à la caisse du temple, selon le tarif du v. 16; dans la seconde, ils entrent en possession sans frais, parce que la caisse a été désintéressée par la vente antérieure. Quant aux intérêts de l'acheteur, ils ne sont pas lésés, puisque le fonds n'a pu lui être vendu, ou

הַהֵיחָה אֲחֻזָּתוֹ : * 22 וְאִם אֶת־שָׂדֶה מִקְנָתוֹ אֲשֶׁר לֹא
 מִשָּׂדֶה אֲחֻזָּתוֹ יִקְנֶה לְיְהוָה : 23 וְחֹשֶׁבְלֹו הַכֹּהֵן אֵת
 מִכְסַּת הָעֶרְכָּךְ עַד שְׁנַת הַיָּבֵל וְנָתַן אֶת־הָעֶרְכָּךְ בַּיּוֹם
 הַהוּא קֹדֶשׁ לְיְהוָה : 24 בְּשַׁנַּת הַיָּבֵל יָשׁוּב הַשָּׂדֶה לְאֲשֶׁר
 קָנָהוּ מֵאִתּוֹ לְאֲשֶׁר־לוֹ אֲחֻזַּת הָאָרֶץ : 25 וְכָל־עֶרְכָּךְ
 יִהְיֶה בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ עֲשָׂרִים גֵּרָה יִהְיֶה הַשֶּׁקֶל : 26 אֲך־
 בְּכֹור אֲשֶׁר יִכְבֵּר לְיְהוָה בְּבַתְּחִלָּה לֹא־יִקְנֶה אִישׁ אֶתּוֹ

* ש ש י *

plutôt affermé, que jusqu'au Jubilé au plus tard, et qu'il a payé en conséquence (v. 18). Il s'entend, du reste, que le privilège sacerdotal s'applique seulement à la *terre*, non aux *maisons* (v. 14), qui ne sont pas réversibles au Jubilé. — אֲחֻזָּתוֹ, sa propriété, celle du champ ou du consécrateur. Quelques-uns rapportent l'affixe à כֹּהֵן : « Elle appartiendra au pontife (comme) sa propriété. » Version repoussée par la grammaire, car il faudrait יְהוָה, et par l'accentuation, car il faudrait *merekhd-tippehd*.

(1) Plus litt. : « Si c'est le champ de son acquisition... qu'il consacre à l'Éternel. » Ce champ étant réversible au vendeur lors du Jubilé, l'acheteur ne peut l'aliéner, par consécration ou autrement, que jusqu'à cette époque. Donc, « le pontife etc. »

(2) Exactement comme vv. 17-19. Acheté par un tiers ou racheté par le consécrateur, le champ sera payé selon le tarif ci-dessus, avec déduction s'il y a lieu, et aussi (croyons-nous) avec amende du cinquième en cas de rachat. Wessely et autres, trompés par le mot מַכְסַּח, qu'ils traduisent « fraction », assimilent cette disposition à celle du v. 18 ; mais pourquoi l'Écrivain aurait-il exclu le cas du v. 17, où le tarif est exigible intégralement ? מַכְסַּח, *portion* ou *proportion*, plus exactement *quotité*, comprend naturellement toutes les hypothèses, taux entier ou taux réduit, selon l'occurrence. Ce mot, qui ne se retrouve plus que dans l'Exode (xii, 4), est formé de מַכַּס, qui lui-même, malgré l'absence du daghesch dans la flexion, paraît venir de כָּסַם (*l. c.*), « répartir. » Ils ont produit à leur tour, par syncope, כָּס, *tribut*, et מִסָּה (Deut. xvi, 10), mot plus obscur, mais qui appartient probablement au même ordre d'idées.

(3) Deux choses sont stipulées par cet hémistiche : obligation de payer comptant, et affectation de la somme au budget du temple, non aux prêtres comme v. 21. Toutefois, cette double règle semble devoir éga-

* 22. — Si ce qu'il a consacré à l'Éternel est une terre achetée par lui ⁽¹⁾, qui ne fasse point partie de son bien patrimonial, 23. Le pontife supputera, à son égard, la portion du taux à payer jusqu'à l'an jubilaire ⁽²⁾, et l'on paiera ce taux, le jour même, comme chose consacrée à l'Éternel ⁽³⁾. 24. A l'époque du Jubilé, cette terre fera retour à celui de qui on l'avait achetée ⁽⁴⁾, qui la possédait comme fonds patrimonial. 25. Or, toute évaluation ⁽⁵⁾ se fera d'après le sicle ⁽⁶⁾ du sanctuaire, vingt ghêrah ⁽⁷⁾ formant un sicle. 26. — Quant au premier-né d'un animal, lequel appartient par sa naissance à l'Éternel, on ne pourra le

6^{me} Paraschah.

lement s'appliquer à tous les achats et rachats sus-énoncés, et l'on ne voit pas bien pourquoi elle ne figure qu'ici. Selon Wessely, elle a été rejetée à la fin à cause de sa généralité ; mais la *fin* n'est pas ici, elle est après le verset suivant.

(1) En quelques mains, d'ailleurs, qu'elle se trouve à ce moment. *On* signifie ici le premier acheteur, comme l'indiquent avec plus de précision les mots qui terminent la phrase.

(2) Ou toute *ton* évaluation, toutes les taxes que tu prononceras. Car, même en prechant ערךך pour une forme *absolue* ou devenue telle, il est clair qu'elle ne peut guère admettre d'affixe, et qu'on a besoin, pour toute sa flexion, de recourir au primitif ערך; cf. II Rois, XII, 5 (4) et XXIII, 35.

— Selon Raschi, développé par Wessely, il s'agit ici des tarifs *fixes* et non de ceux qui dépendent de l'appréciation du prêtre. Cela nous paraît douteux.

(6-7) Voir Ex. xxx, 13, nn. 9 et 1. Ci-dessus v. 3, selon l'usage, nous avons traduit « le poids », ce qui revient au même. שקל signifiant *peser*, שקל désigne proprement l'unité de poids, laquelle n'est autre que le sicle. C'est ainsi que de *pendo*, peser, les Latins ont fait le substantif *pondo*, d'où *poids*, et, dans les langues germaniques, *pfund*, *pound*, *pond*, etc. ; tous mots désignant la livre, comme poids ou monnaie, et comme « livre » même vient de *libra*, balance. — La détermination donnée par ce verset se réfère à tout ce qui précède et se place ici assez naturellement, les cas ordinaires de la consécration étant maintenant épuisés. Les versets suivants peuvent être considérés comme des dispositions subsidiaires, relatives à certains cas exceptionnels et ne se rattachant qu'indirectement à ceux qu'on vient de traiter.

אִם-שׁוֹר אִם-שֵׂה לַיהוָה הוּא : 27 וְאִם בְּבַהֲמַת הַטְּמֵאָה
וּפְדָהּ בְּעֶרְבָה וְנִסַּף חֲמִשָּׁתוֹ עָלָיו וְאִם-לֹא יִנְאָל וְנִמְכַר
בְּעֶרְבָה : 28 אַךְ כָּל-חֲרָם אֲשֶׁר יַחְרֹם אִישׁ לַיהוָה מְכַל-
אֲשֶׁר-לוֹ מֵאֲדָם וּבְהֵמָה וּמִשְׁנֵה אֲחֻזָּתוֹ לֹא יִמָּכַר וְלֹא

(¹) Soit, comme produit, à la caisse ou à l'entretien du temple, soit même en nature, pour un sacrifice quelconque, si ce n'est comme premier-né (ce qui sauve le désaccord apparent de cette défense avec l'ordre contraire exprimé Ex. xiii, 2 et Deut. xv, 19). La consécration suppose propriété, droit de disposer de la chose, et ce droit vous ne l'avez pas ; car, à la différence des autres animaux (v. 9), le premier-né est saint, comme tel, dès sa naissance et par sa naissance : ce qu'indique bien l'expressive et intraduisible alliance de mots יבכר לה', laquelle sert en même temps à distinguer le premier-né *offrable* de celui qui ne l'est pas (v. 27).

(²) Le contexte s'oppose à ce qu'on applique ce passage, comme le veut Raschi, à un animal immonde *quelconque*, ce qui d'ailleurs, ainsi que nous l'avons dit, est très-probablement le cas des v. 11 s. Il s'agit donc encore ici d'un premier-né. Or, celui de tout animal immonde (Nomb. xviii, 15) ou de l'âne seulement, selon le Talmud (d'après Ex. xiii, 13), appartient légalement à Dieu et doit, comme impropre à l'autel, être racheté par une brebis, qui devient la propriété du prêtre. Si, au lieu de le racheter ainsi, on en fait hommage au temple, on ne doit pas moins la brebis, selon le vœu de la Loi, et l'autre animal est vendu au profit de la caisse sacrée, dans les mêmes conditions qu'aux vv. 11-13, comme il suit.

(³) C.-à-d. selon l'estimation sacerdotale, basée sur la valeur réelle ; la surtaxe du « cinquième » est sans doute motivée par l'indignité relative de l'offrande. Wessely : « on *devra* le racheter » ; mais il résulte de la fin du verset que ce rachat est facultatif. — פרה signifie proprement *séparer* (Ex. p. 66, n. 4), par suite, *dégager*, *retirer* quelque chose des mains de l'ayant-droit ou du détenteur. Bien qu'il diffère de נאל par une nuance, il se confond ici avec lui (témoin le parallélisme וואם לא ינאל, et n'a été employé que comme étant le terme préféré, dans toute la Bible, pour le rachat des êtres vivants ; cf. v. 29).

(⁴) S'il n'est pas racheté par le consécrateur, le caissier du temple le vend au premier venu, sur le pied de l'estimation, ni plus ni moins. Les masculins ינאל et נמכר, employés sylleptiquement, ont pour sujet *cela*.

(⁵) Par opposition aux choses *vouées*, dont il a été question jusqu'ici. Le חרם, comme l'indiquent la fin même de ce verset et le suivant, est la dernière limite, l'expression et la formule la plus énergique de la consécration, comme le נדר (v. 2) en est le premier terme. Analogue, par ses

consacrer ⁽¹⁾ : grosse ou menue bête, il est à l'Éternel. 27. *S'il s'agit* d'un animal immonde ⁽²⁾, on pourra le racheter au taux ⁽³⁾, ajoutant le cinquième en sus ; s'il n'a pas été racheté, il sera vendu d'après le taux ⁽⁴⁾. 28. — Mais toute chose dévouée ⁽⁵⁾ (qu'un homme aurait dévouée à l'Éternel parmi ses propriétés, comme personne ⁽⁶⁾, bête ou champ patrimonial) ne pourra être ni vendue ni rachetée ⁽⁷⁾ : toute chose dévouée de-

effets, à la *devotio* du paganisme et à l'*interdit* ecclésiastique, il est essentiellement absolu et irrévocable. Seulement, pour l'intelligence des textes et de la matière, il importe de faire ici une double distinction : quant à la *destination* du chérem, et quant à son *origine*. La chose, quelquefois la personne, peut être dévouée, expressément ou tacitement, soit à « Dieu », c.-à-d. aux besoins du temple, soit au « prêtre » ou au sacerdote en général. D'un autre côté, le vœu peut être prononcé, ou par le simple citoyen sur une de ses propriétés, ou par l'autorité suprême (politique ou religieuse) sur un individu et même une population entière. Dans ce dernier cas, le vœu devient une *sentence*, une condamnation sans appel. La première distinction résulte du présent verset, la seconde du verset 29 ; les développements suivent. — D'après les divers emplois et dérivés de la racine קָרַח, tant en hébreu qu'en arabe, elle paraît avoir proprement désigné ce qui est *fermé* ou *enfermé*, *exclu* de l'usage commun, *interdit* aux profanes ; de là le sens de « filet », et de là encore le « harem » des Orientaux. La double acception du chérem judaïque se retrouve dans le sens primitif, ou du moins étymologique, de l'*excommunication* et de l'*anathème*, ce dernier employé ici même par les Septante ; mais l'usage a restreint ces mots au sens pénal, qu'a plus spécialement en vue le verset suivant.

(⁶) Esclave *paten*, mâle ou femelle. Dans מֵאֲרָם et מִשְׁרָה, le מ est énumératif ou partitif, à volonté. — On sait que la loi mosaïque, quoique avec plus de réserve que les autres législations antiques, voit dans l'esclave païen la *propriété* aliénable de son maître (Ex. XXI, *pass.* ; sup. XII, 11). Plusieurs appliquent ce terme à toute autre créature humaine sous la dépendance d'autrui. C'est une grave erreur, et la Mischnah dit avec raison (tr. *Arakh.* VIII, 5) : « Celui qui dévoue son fils ou sa fille, son serviteur ou sa servante juifs, sa terre *achetée* (et non patrimoniale), a fait une chose nulle ; car vous ne pouvez dévouer ce qui ne vous appartient pas. »

(⁷) D'après le sens apparent et plusieurs interprètes, toute chose « dévouée à l'Éternel » lui appartient incommutablement, c.-à-d. qu'elle reste affectée au service du culte et devient ainsi un bien de *mainmorte*. Mais nous savons d'autre part (sup. 21 et notes) que l'objet du chérem devient la propriété personnelle du prêtre ; on conçoit d'ailleurs que la propriété

יִנָּאֵל כָּל-חֶרֶם קֹדֶשׁ-קֳדָשִׁים הוּא לַיהוָה : * 29 כָּל-חֶרֶם
 אֲשֶׁר יִחֶרֶם מִן-הָאָדָם לֹא יִפְדֶּה מוֹת יוֹמָת : 30 וְכָל-
 מַעֲשֵׂר הָאָרֶץ מִרַע הָאָרֶץ מִפְּרֵי הָעֵץ לַיהוָה הוּא קֹדֶשׁ
 לַיהוָה : 34 וְאִם-נָאֵל יִנָּאֵל אִישׁ מִמַּעֲשָׂרוֹ חֲמִשִּׁיתוֹ

* שביעי Vv. 30 et 32. מעשר, כ"ט ש רפה

d'un individu passe utilement aux mains d'un autre, mais elle ne peut guère être utilisée en nature par l'administration du temple, et dès lors pourquoi celle-ci n'aurait-elle pas la faculté de vendre? Il s'agit donc, selon le Talmud, d'une chose dévouée, tacitement ou formellement, au sacerdoce ou à l'un de ses membres. Dans ce cas, l'administrateur doit remettre la chose au destinataire et ne peut « ni la vendre (à un tiers) ni la recéder (au dévotant) », tandis que le destinataire, une fois mis en possession, peut en disposer comme il l'entend. V. toutefois la note suivante.

(¹) On lit dans les Nombres (xviii, 14) que « toute chose dévouée appartient au prêtre. » Ces deux affirmations contraires ont fait naître, chez les rabbins, deux doctrines opposées, qui attribuent tout *chêrem tacite* (מתת חרמי), l'une aux prêtres, l'autre « à l'Éternel », c.-à-d. aux besoins du temple. Cette dernière opinion se prête mieux, selon nous, au sens naturel des deux passages. Or, elle a pour conséquence de diviser le présent verset en deux cas distincts, considérant respectivement le *chêrem* comme destiné aux prêtres ou à Dieu. Dès lors, si l'on tient compte de la distinction que nous venons d'établir entre l'individu et l'administration, il semblerait plus simple d'expliquer ולא ינאל לא ימכר ולא ינאל d'une manière absolue, comme le veut l'exégèse naturelle : « Tout *chêrem* dévolu à un prêtre ne peut être ni vendu ni recédé par lui; dévolu à Dieu, il est aliénable, mais seulement par la caisse sacrée. » — Nous raisonnons toujours, bien entendu, dans le système de la tradition, qui distingue entre קרמי כהנים et כהנים קרמי גבוה (sup. n. 5); autrement, on peut admettre que les deux cas se confondent, et envisager la fin du verset comme un simple *motif*.

(²) V. la note précitée. Avec Mendelssohn et Wessely, nous traduisons litt. : « Tout anathème qui aura été dévoué en fait d'homme ne sera point dégagé » (27, n. 3); *anathème* étant pris dans le sens concret, comme presque partout, et comme il l'est quelquefois en français. Plusieurs construisent : « Tout anathème prononcé par l'homme », et les prosodistes paraissent l'entendre ainsi, autrement ils auraient accentué אשֶׁר-יִחֶרֶם ;

mais alors מן האדם serait superflu et מות יומת absurde, le *chêrem* pouvant porter sur un objet inanimé. Quoi qu'il en soit, tout le monde convient qu'il s'agit de la créature humaine, et nous avons déjà dit, avec le Talmud et les meilleurs exégètes, que le *chêrem*, en pareil cas, ne peut être fulminé que par l'autorité compétente, c.-à-d. Dieu, ou les tribunaux

vient une sainteté éminente, réservée à l'Éternel ⁽¹⁾.
 * 29. Tout anathème qui aura été prononcé sur un homme est irrévocable ⁽²⁾ : il faudra qu'il meure.
 30. — Toute dime de la terre ⁽³⁾, prélevée sur la semence du sol ou sur le fruit des arbres, appartient à l'Éternel ⁽⁴⁾ : elle lui est consacrée. 31. Et si quelqu'un veut racheter une partie de sa dime ⁽⁵⁾, il y joindra le

* 7^{me} Paraschah.

organes de sa justice, ou quelquefois encore le roi, s'arrogeant ce privilège (I Sam. xiv, 24). En fait et dans toute la Bible, nous ne voyons nulle part l'anathème émaner d'un particulier ni frapper une tête innocente ; les populations et les villes idolâtres sont condamnées, comme telles, par un arrêt divin, encore est-ce moins général qu'on ne pense ; quant à ceux qui ont rappelé ici le vœu d'un Jephlé, osons dire que leur argument est aussi insensé que ce vœu lui-même. Prétendre que le Dieu de la Bible, que le Dieu de Moïse et d'Israël accepte des victimes humaines, c'est fermer les yeux à l'évidence ; c'est oublier que ce même Dieu signale avec horreur de pareils sacrifices (Deut. xii, 31), en punit même l'apparence avec la dernière sévérité (*sup.* xx, 2 s.), et, dans le Décalogue comme après le Déluge, a défendu l'homicide d'une manière absolue. Enfin, c'est faire violence à la saine exégèse, puisque le même mot אָנָה figure déjà dans le verset précédent, sous des conditions différentes : or, comme il s'agissait là d'un particulier dévouant une de ses propriétés, il doit, nécessairement, s'agir ici d'autre chose. — M. Landau (*Aroukh*, v° אָנָה 4) interprète ainsi : « Celui qui s'approprie une chose anathématisée devient lui-même anathème et encourt la peine de mort. » Cela est vrai légalement, mais vicieux comme traduction.

⁽²⁾ Cette disposition, ainsi que la suivante (32, 33), se rattachent à l'ensemble du chapitre, en ce que 1^o elles concernent encore des consécutions, à la vérité obligatoires, et 2^o elles traitent également des questions de rachat ou de permutation. — La « dime de la terre », expliquée par ce qui suit, est celle qu'on tire « de la semence », spécialement des céréales, et « des fruits », spécialement du moût et de l'huile nouvelle. La faculté de rachat, énoncée verset suivant, prouve qu'il ne s'agit pas ici de la dime première ou lévitique (qui d'ailleurs, selon le Talmud, n'est pas un שְׁקֵל, une chose sainte) ; mais de la dime seconde, portion que le propriétaire doit prélever pour la consommer lui-même dans la ville sainte.

⁽⁴⁾ Expliqué par les mots suivants. « Elle appartient à Dieu — en tant qu'elle lui est consacrée », c.-à-d. qu'elle doit, si la distance le permet, être consommée en nature à proximité du sanctuaire central, selon le Deut. xiv, 22, 23. (*Wess.*)

⁽⁵⁾ Selon la faculté qui lui est accordée l. c. 24 s., au cas où le trans-

יִסַּף עָלָיו : * 32 וְכָל־מַעֲשֵׂר בְּקָר וְצֹאן כָּל אֲשֶׁר־יַעֲבֹד
 תַּחַת הַשֶּׁבֶט הָעִשְׂרִי יִהְיֶה־קֹדֶשׁ לַיהוָה : 33 לֹא יִבְכֹּר
 בֶּן־טוֹב לְרַע וְלֹא יִמְרֹנוּ וְאִם־הִמְרָ יִמְרֹנוּ וְיִהְיֶה־הוּא
 וְתִמְרֹתָו יִהְיֶה־קֹדֶשׁ לֹא יִגְאָל : 34 אֵלֶּה הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר
 צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינַי :

חוק

* מַפְטִיר

port de sa dîme (ici, d'une partie de sa dîme) lui serait trop onéreux. V. aussi le Talmud, tr. *B. M.*, 53 *b.* — La surpaye du cinquième a lieu, sans doute, en compensation de ce qu'on n'offre à Dieu qu'un hommage indirect.

(¹) Suppl. Elle se prendra comme il suit. — Talmudistes et commentateurs se demandent où se trouve, dans le Pentateuque, l'obligation d'offrir la dîme annuelle des bestiaux ; et Wessely la découvre, un peu trop savamment, dans le passage précité du Deutéronome. Nous ne voyons pas la nécessité de la chercher ailleurs qu'ici même, bien qu'elle ne semble amenée qu'incidemment.

(²) En ce sens que le sang et les graisses sont réservés à l'autel (si l'animal est sans défaut), et que tout le reste appartient au propriétaire ; car nulle part nous n'en voyons rien figurer parmi les apanages du sacerdoce. (*Raschi*). — Le prélèvement de la dîme animale s'opère, selon les rabbins, de cette façon : « Le propriétaire du troupeau réunit tous « les jeunes animaux dans le bercaill, l'étable ou autre enclos, n'ayant « qu'une étroite ouverture ; attirés par la voix de leurs mères, restées « dehors, ils sortent un à un par ce guichet (יעביר, non יעביר) ; on « les compte au moyen d'une verge, et chaque dixième tête est marquée « d'un signe comme chose sainte » ; procédé qui rappelle la *décimation* militaire, et qui n'a lieu que pour cette seule dîme. D'autres traduisent simplement : « La dîme du gros et du menu bétail, de tout ce qui passe sous la houlette (c.-à-d. de tout ce qui pâture, se prendra comme il suit) : le dixième etc. » Version repoussée, à plusieurs égards, par le sens naturel, mais favorisée par la prosodie ; car, dans notre hypothèse et celle du Talmud, l'*athnach* devrait se placer sous וְצֹאן.

(³) Fût-il vicieux. Dans ce cas, bien entendu, il n'en est rien donné à l'autel, et la chair peut même être consommée ailleurs qu'à Jérusalem ; mais il est toujours qualifié *dîme* ; conséquemment chose sainte, et les défenses relatives au premier-né (Deut. xv, 19) lui sont applicables. V. *Mischn. Choullin*, x, 2 (ou *Behôr*. II, 2-3) et *Maïm. h. Meilah*, 1, 9.

cinquième en sus. * 52. Pour la dime, quelle qu'elle soit, du gros et du menu bétail ⁽⁴⁾: *de tous les animaux* qui passeront sous la verge, le dixième sera consacré à l'Éternel ⁽⁵⁾. 53. On n'examinera point s'il est bon ou vicieux, et on ne le remplacera point ⁽⁶⁾; si toutefois on l'a remplacé, lui et son remplaçant seront *également* saints, il ne sera point racheté ⁽⁴⁾. » 34. — Tels sont les commandements que l'Éternel donna à Moïse pour les enfants d'Israël, au mont Sinaï ⁽⁵⁾.

FIN DU LÉVITIQUE.

* Maphtir.

(4) V. v. 10 et notes. Les derniers mots se rapportent sans doute, distributivement, à l'un et à l'autre animal; peut-être aussi à שְׂרָדָק : « une même sainteté, qui ne peut être rachetée. » Ce caractère sacré, bien qu'incomplet pour l'un et artificiel pour l'autre, reste inhérent aux deux animaux, de sorte qu'il ne servirait de rien de les racheter, même au-delà de leur valeur intrinsèque. On sent, du reste, qu'ici comme au v. 31, ce verbe n'a plus tout à fait le même sens que précédemment, puisque la chose n'est pas sortie des mains de son possesseur.

(5) Non pas *sur* le mont, mais dans la région sinaïque, comprenant soit la montagne même (Exode), soit ses alentours (Lévitique); car ce verset final doit être considéré comme la conclusion des deux volumes et spécialement de celui-ci: cf. xxvi, 46, n. 3. Mendelssohn et Læwenstein, qui traduisent ici avec raison *a m Berge*, n'auraient pas dû, dans les passages analogues qui précèdent, dire *auf dem Berge*. — C'est de cette conclusion et non, comme plusieurs le pensent, de celle qui termine le livre des Nombres, que le Talmud a déduit la célèbre règle מֵעַתָּה לֹא יִשְׂרָאֵל כִּנְיָא כְּרִאִי לְמַדְבָּרָא (tr. *Schabb.*. 104 a; *Yômd.*, 80 a, etc.; cf. Pseudojonathan): « Nul prophète, depuis lors, n'a pu rien innover »; conclusion discutable peut-être au point de vue exégétique, mais d'une haute importance sous le rapport du dogme. Ce n'est pas ici le lieu de l'approfondir. Disons seulement que, selon nous, elle laisse intacte la question des pouvoirs législatifs du Messie, et c'est en ce sens que nous avons dû la traduire.

סדר ההפטרות

לכל שבת ומועד

ערוכות לפני בני ישראל

כפי חלוסי מנהגיהם

הפטרות לספר ויקרא

קודם ההפטרה ינרך המפטיר

ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם אשר בחר בנביאים
טובים ורצה בדבריהם הנאמרים באמת :
ברוך אתה יי הבוחר בהורה ובמשה עבדו ובִּישְׂרָאֵל
עמו ובנביאי האמת וצדק :

ואמר קריאתה ינרך

ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם צור כל העולמים
צדיק בכל הדורות האל הנאמן האומר ועושה המדבר
ומקים • שכל דבריו אמת וצדק : נאמן אתה הוא יי אלהינו
ונאמנים דבריה ודבר אחד מדבריה אחר לא ישוב ריקם
כי אל מלך נאמן (וברחמן) אתה • ברוך אתה יי האל
הנאמן בכל דבריו :

Les Haphtârôth

LECTURES SUPPLÉMENTAIRES DES SABBATS ET FÊTES

A L'USAGE DES ISRAÉLITES

DES RITES

Aschkenaz , Séphârad et Italien.

Troisième Partie :

LÉVITIQUE.

Celui qui est appelé à la récitation publique de la haphtârah , prononce d'abord la formule suivante.

Sois loué , Éternel notre Dieu , roi de l'univers , qui as choisi de saints prophètes , et qui as agréé leurs paroles dictées par la vérité.

Sois loué , Éternel , qui as élu la Loi , Moïse ton serviteur , Israël ton peuple , et des prophètes véridiques et vertueux.

Après la récitation , le lecteur prononce les paroles suivantes.

Sois loué , Éternel notre Dieu , roi de l'univers , centre de tous les mondes , juste dans tous les temps , Dieu véridique , qui parles et exécutes , qui promets et accomplis : toutes tes paroles sont vérité et droiture. — Tu es véridique , Éternel notre Dieu , et véridiques sont tes paroles , et pas une de tes paroles n'est révoquée ni perdue ; car tu es un Dieu immuable. Sois loué , Éternel , Dieu immuable en toutes tes paroles.

רחם על ציון כי היא בית חיינו ולעלובת נפש תושביע
 במהרה בימינו • ברוך אתה יי משמח ציון בכנייה :
 שמחנו יי אלהינו באלהינו הנביא עבדך ובמלכות בית
 דוד משיחה במהרה יבא ויגל לבנו • על כסאו לא ישוב זר
 ולא ינחלו עוד אחרים את כבודו • כי בשם קדשה נשבעת
 לו שלא יכבה נרו לעולם ועד • ברוך אתה יי מגן דוד :
 (למח) על התורה ועל העבדה ועל הנביאים ועל יום
 השבת הזה שננתת לנו יי אלהינו לקדשה ולמנוחה
 לכבוד ולתפארת • על הכל יי אלהינו אנחנו מודים
 לך ומברכים אותך יתברך שמה בפני כל חי תמיד
 לעולם ועד • ברוך אתה יי מקדש השבת :
 (למח) על התורה ועל העבדה ועל הנביאים ועל יום
 השבת הזה ועל יום חג המצות הזה שננתת לנו יי אלהינו
 לקדשה ולמנוחה לששון ולשמחה לכבוד ולתפארת • על
 הכל יי אלהינו אנחנו מודים לך ומברכים אותך יתברך
 שמה בפני כל חי תמיד לעולם ועד • ברוך אתה יי
 מקדש השבת וישראל והזמנים :



Prends en pitié Sion, car c'est le foyer de notre vie, et porte incessamment remède à sa désolation. Sois loué, Éternel, qui réjouiras Sion dans ses enfants.

Rends-nous le bonheur, Éternel notre Dieu, par le prophète Élie, ton serviteur, et par l'avènement de l'héritier de David, ton Messie. Puisse-t-il bientôt paraître et rasséréner nos cœurs ; puisse un étranger ne plus occuper son trône ni usurper sa gloire, car tu lui as juré par ton saint nom que son flambeau ne sera jamais éteint ! Sois loué, Éternel, bouclier de David.

Pour la Loi, pour le Culte, pour les Prophètes, pour ce jour du Sabbat que tu as destiné, Éternel notre Dieu, à la sainteté, au repos, à la majesté et au triomphe ; pour tout cela, Éternel notre Dieu, nous te rendons grâces et nous te bénissons. Que ton nom soit perpétuellement loué par la bouche de tout ce qui respire ! — Sois loué, Éternel, qui as sanctifié le Sabbat.

(Pour les Haphtârôth de la Pâque, on remplace, dans ce dernier 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 communes aux trois fêtes dites regalim.)



א . הפטרות ויקרא

(ישעיה מ"ג כ"ט עד מ"ד כ"ג)

1 עִסְזוּ יַצְרַתִּי לִי הַהֲלֹתִי וְסַפְרוּ : 2 וְלֹא־אֲתִי קָרָאתָ
 יַעֲקֹב כִּי־יִנְעַמְתָּ בִּי יִשְׂרָאֵל : 3 לֹא־הִבִּיאֲתָ לִי שֶׁהָ עֲלֵתֶיךָ
 וּזְבַחֶיךָ לֹא כִבְדֵתָנִי לֹא הֶעֱבַדְתֶּיךָ בְּמִנְחָה וְלֹא הוֹנַעְתֶּיךָ
 בְּלִבְוָנָה : 4 לֹא־קָנִיתָ לִּי בַכֶּסֶף קָנָה וְחֵלֶב וְכַחֲדָה לֹא
 הִרְוִיתָנִי אֲדָה הֶעֱבַדְתָּנִי בַחֲטָאֵתֶיךָ הוֹנַעְתָּנִי בְעֹנֵתֶיךָ :
 5 אֲנֹכִי אֲנֹכִי הוּא מַחְדָּה פִשְׁעֶיךָ לְמַעַנִּי וְחֲטָאֵתֶיךָ לֹא
 אֲזַכֵּר : 6 הוֹכִירָנִי נִשְׁפָּטָה יַחַד סִפְרָה אֶתָּה לְמַעַן הַצְדִּיק :
 7 אֲבִיךָ הִרְאִישׁוֹן חֲטָא וּמְלִיצִיךָ פִשְׁעוֹ בִּי : 8 וְאַחֲלֵל שְׂרִי

V. 4. בחטאתיך, כ"ט בחטאתיך

(1) En organisant le peuple israélite, je voulais me constituer un noyau d'adorateurs ou, si l'on veut, d'initiateurs du genre humain. Il est à peine besoin d'avertir que c'est Dieu qui parle. — Ce verset, dont la Synagogue fait un début, et que nous avons dû traduire comme tel, est plutôt un complément, dans la pensée de l'auteur. Il fait suite au verset précédent, et ון, selon l'usage le plus ordinaire, renferme ou remplace le pronom relatif.

(2) Autrement, en répétant la négation : « Tu ne t'es pas fatigué, tu n'as pas fait d'efforts pour m'honorer. » Sens moins plausible à plusieurs égards, et qui rend la phrase peu correcte.

(3) Mais bien aux idoles. שָׁה, une pièce quelconque du menu bétail ; ici, des agneaux ou des chevreaux mâles (Lévit. I, 10). — הִבִּיאֲתָ est au fond un qeri-kethibh, dont la leçon graphique serait הִבִּיאֲתָ ; cf. Nomb. xiv, 31.

(4) On traduit communément : « Je ne t'avais pas imposé, je n'ai pas exigé... » ; de même au verset suivant, « tu n'as pas dû acheter » etc. Le point de vue que nous adoptons nous semble plus élégant, plus digne de la Divinité, plus conforme à l'ensemble et aussi à la vérité. En outre, il est plus simple, et n'oblige de recourir à aucune ellipse. — L'encens faisait partie de toute oblation, surtout volontaire (Lév. II) et ne paraît pas se confondre ici avec les parfums (קמרת) qu'on brûlait sur l'autel d'or.

(5) קנה, le jonc ou CANNE aromatique, ne figure pas, dans le Pentateuque ni dans le Talmud, parmi les parfums de l'autel, mais seulement comme ingrédient de l'huile d'onction (Ex. xxx, 23), dont l'emploi était rare. Nous le tenons donc ici pour une antonomase, suffisamment justifiée

I. Haphtarah de la Section Vayyiqrà.

Isaïe, XLIII, 21 — XLIV, 23.

1. « Ce peuple, je l'ai façonné pour moi, — pour qu'il publiât ma gloire ⁽¹⁾; 2, Et pourtant ce n'est pas moi que tu as invoqué, Jacob ! non, tu t'es lassé de moi ⁽²⁾, Israël ! * 3. Ce n'est pas à moi que tu as offert l'agneau de tes holocaustes ⁽³⁾, à moi que tu as fait hommage de tes victimes ; je ne t'ai point coûté ⁽⁴⁾ de lourdes oblations, ni un encens onéreux. * 4. Tu n'as pas, à prix d'argent, acheté pour moi des aromates ⁽⁵⁾, et la graisse de tes sacrifices ⁽⁶⁾ tu ne m'en as pas saturé... En revanche, tu m'as obsédé de tes péchés, tu m'as fatigué par tes crimes ⁽⁷⁾. 5. *Eh bien ! moi, moi-même* ⁽⁸⁾, j'annule tes méfaits en ma faveur, et tes péchés je ne m'en souviens plus. 6. Interpelle-moi ! discutons ensemble ! parle toi-même, essaie de te justifier ⁽⁹⁾ ! 7. *Déjà ton premier aïeul* ⁽¹⁰⁾ a failli, et tes intercesseurs ⁽¹¹⁾ m'ont été infidèles ; 8. Je pourrais donc répro-

par le haut prix de cet aromate, qu'on faisait venir de l'étranger (Jér. vi, 20).

(¹) S'applique spécialement aux rémunérateurs ou *schelamim*, dont les parties grasses étaient brûlées sur l'autel (Lév. iii, etc.).

(²) Ce second hémistiche, qui fait si bien ressortir, à côté de la perversité humaine, la longanimité divine, forme avec celui du v. 3 une fort belle antithèse, que nous regrettons de n'avoir pu mieux reproduire.

(³) On joint communément מוֹרֵה, en dépit de la langue et des accents. Construisez אֲנִכִּי הוּא, *Moi, celui-là même* que tu as si obstinément offensé. Cf. *inf.* 30.

(⁴) Développement du לְמַעַנִי qui précède. « Je te pardonne, ai-je dit, en ma faveur, à ma propre considération ; car où sont tes titres ? Assigne-moi, j'accepte la discussion. Où sont même les mérites de tes aïeux ou de tes chefs (v. 7), dont tu pusses te prévaloir faute de mieux ? »

(⁵) Le singulier pour le pluriel : la génération ou les générations *précédentes*, peut-être *primitives*, c.-à-d. ceux qui sortirent de l'Égypte ou qui entrèrent dans la Terre sainte. — Communément : *Adam* ou *Abraham*. Mais les péchés du premier ne prouveraient rien, et ceux du second ne sont pas prouvés. Disons plus : faire d'Abraham un pécheur, c'est contredire et choquer au plus haut point le sentiment biblique.

(⁶) Ceux dont le mérite, si mérite il y a, pourrait plaider en ta faveur : l'élite de la nation, les prophètes, les prêtres, les rois. D'autres traduisent « tes orateurs » ou « tes interprètes », ce qui désignerait directement, d'une part les prophètes, de l'autre les prêtres ou les docteurs.

קדש ואֲתַנֶּה לְחֵרֶם יַעֲקֹב וְיִשְׂרָאֵל לְגִדּוּפִים : = 9 וְעַתָּה
 שְׁמַע יַעֲקֹב עַבְדֵי וְיִשְׂרָאֵל בְּחַרְתִּי בּוֹ : 10 כֹּה־אָמַר יְהוָה
 עֲשֵׂה וְיִצְרָךְ מִכַּמֶּן יַעֲזֹרְךָ אֶל־תִּירָא עַבְדֵי יַעֲקֹב וְיִשְׂרָאֵן
 בְּחַרְתִּי בּוֹ : 11 כִּי אֶצְקֵמִים עַל־צֵמָא וְנִזְוִלִים עַל־יִבְשָׁה
 אֶצְקֵ רוּחִי עַל־זֶרְעֶךָ וּבִרְכֵתִי עַל־צֶאֱצָאֶיךָ : 12 וְצִמְחוּ
 בְּבֵן חֲצִיר בְּעֶרְבִים עַל־יַבְלֵי־מִים : 13 וְהָיָה יֹאמַר לַיהוָה
 אֲנִי וְהָיָה יִקְרָא בְשֵׁם־יַעֲקֹב וְהָיָה יִכְתֹּב יְדוֹ לַיהוָה וּבְשֵׁם
 יִשְׂרָאֵל יִכְנֶה : 14 כֹּה־אָמַר יְהוָה מֶלֶךְ־יִשְׂרָאֵל וְגִאֲלוֹ
 יְהוָה צְבָאוֹת אֲנִי רֵאשׁוֹן וְאֲנִי אַחֲרוֹן וּמִבְלַעְדֵי אֵין
 אֱלֹהִים : 15 וּמִי־כַמֶּנִי יִקְרָא וַיְגִידָה וַיַּעֲרֹכָה לִי מִשׁוּמֵי

(1) Je pourrais ou je devrais n'avoir nul égard à de tels défenseurs, litt. traiter en *profanes* ces (prétendus) princes de *sainteté* (antithèse). Toutefois, d'après I Chr. xxiv, 5, שְׂרֵי קִדְשׁ serait une expression consacrée et non ironique, et confirmerait ainsi l'opinion qui rapporte מְלִיצוּךְ au corps sacerdotal. — On traduit ordinairement « J'ai profané... , j'ai voué... » ; mais il faudrait alors וְאֶחָלַל וְאֶחָנַה. Peut-être, en effet, était-ce la leçon primitive, que les scribes auront corrigée pour éviter, à l'endroit du peuple hébreu, la terrible sentence du חֵרֶם (Lév. xxvii, 29), sentence d'ailleurs démentie par l'histoire. Mais, même avec cette leçon, on pourrait toujours traduire : « J'aurais dû etc. »

(2) « Dès le ventre » (maternel ; Vulg. *ab utero*), c.-à-d. dès la vocation d'Abraham ou dès la sortie d'Égypte. V. cependant la note 5 ci-après. Plusieurs, d'après les Septante et contre les accents, joignent יַעֲזֹרְךָ. La construction massoréthique semble plus rationnelle.

(3) Synonyme d'*Israel*, comme le prouve le parallélisme du verset précédent. Voir la note Deut. xxxii, 15.

(4) Prédiction fréquente dans Isaïe et ailleurs, et qui peut se prendre, soit au pied de la lettre, soit, plus vraisemblablement, comme une heureuse métaphore, éclaircie par le second hémistiche.

(5) Ces termes de « race » et de « descendants », qui s'adressent mieux au patriarche qu'à sa postérité, nous portent à croire que la présente allocution, depuis le v. 9, flotte entre l'apostrophe et la prosopopée, d'autant que le mot עַבְדֵי, *mon serviteur*, sied assez mal aux Israélites après les graves reproches qu'on vient de leur faire. Cf. Ex. p. 444, n. 1.

(6) La préposition hébraïque nous paraît fort expressive. בֵּין signifierait simplement *parmi* les herbages, c'est une particule locale ; בֵּין est, en quelque sorte, à la fois local et intentionnel, il renferme une idée d'*insinuation*. Les « herbages » désignent les peuples auxquels était ou sera mêlé le peuple de Dieu, et parmi lesquels doivent s'introduire, s'infiltrer, se pro-

ver ces princes du sanctuaire ⁽⁴⁾, je pourrais vouer Jacob à l'anathème et Israël aux outrages...

9. « Or écoute, Jacob, ô mon serviteur; Israël, toi mon élu! 10. Ainsi parle l'Éternel ton auteur, qui t'a prédestiné dès le berceau ⁽²⁾, qui sera ton appui: — Sois sans crainte, ô mon serviteur Jacob; Yeschouroun ⁽³⁾, mon élu! 11. Car je veux épancher des eaux sur *le sol* altéré, des ruisseaux sur la plaine aride ⁽⁴⁾: j'épancherai mon esprit sur ta race, et ma bénédiction sur tes descendants ⁽⁵⁾. 12. Ils croîtront à travers les herbages ⁽⁶⁾, comme les saules au bord des eaux courantes. 13. L'un dira: « Je suis à l'Éternel », l'autre se réclamera du nom de Jacob; tel signera *de sa main* pour Adônai ⁽⁷⁾, et s'honorera de l'appellation d'Israël. 14. — Ainsi parle l'Éternel, roi et libérateur d'Israël, l'Éternel-Tsebhaôth: Je suis le premier, je suis le dernier ⁽⁸⁾, hors moi point de Dieu! 15. Qui se proclamera mon égal ⁽⁹⁾? qu'il expose, qu'il me déduise *les*

pager insensiblement les principes fécondants de sa foi et de sa morale. On comprend le bonheur de cette image. On voit aussi que les וְהַיְהוּדִים du verset suivant désignent, non des Israélites, mais les païens gagnés à leurs croyances. — בין étant primitivement substantif (Gesén., Win., etc.), בין n'est pas plus choquant que בתוך, ni que אֶל־בֵּין et מִבֵּין. Toutefois, plusieurs expliquent ou corrigent כִּבֵּין; d'autres, plus hardiment encore, כִּבֵּן, et il est remarquable que Jonathan, le traducteur chaldéen des Prophètes, semble avoir lu ainsi.

(¹) Nous employons ce mot pour diversifier; le texte porte le Tétragramme, comme dans la première incise. Sens probable: « Les uns déclareront de vive voix adopter la foi monothéiste, les autres s'y engageront même par écrit. » Cf. Is. iv, 3. יד est quelquefois masculin, et d'ailleurs l'accord n'est pas nécessaire lorsque le sujet suit le verbe; on peut aussi expliquer יָדָן = בִּירָן. Plusieurs, sur la foi de quelques versets de l'Apocalypse et d'une métaphore d'Isaïe (xlix, 16), supposent qu'on écrira *sur* sa main ou son bras le Nom sacré, et ils oublient que le tatouage est une pratique païenne, réprouvée par la loi de Moïse (*sup.* p. 235, n. 4). Citons encore l'opinion peu connue de Heidenheim (*Hapht. de la Pentecôte*, Hab. iii, 10), qui, rappelant la racine יָדָה (הוֹדוּת), rend יָדָן par Action de grâces, chant de reconnaissance, et invente pour cela un substantif יָדָה; ce qui, dans tous les cas, ne paraît pas nécessaire.

(²) Cette paraphrase, plus poétique que philosophique, de l'idée d'éternité, se retrouve plusieurs fois dans Isaïe. La même idée est amplifiée dans l'hymne synagogaal *Adôn oldm*, et l'auteur de l'Apocalypse la reproduit à satiété sous cette forme devenue proverbiale: « Je suis l'Alpha et l'Oméga. »

(³) On peut encore construire et rendre de bien des manières et cette

עַם-עוֹלָם וְאַתִּיּוֹת וְאֲשֶׁר תִּבְאֲנָה יַגִּידוּ לָמוֹ : 16 אֶל-
 תִּפְחָדוּ וְאֶל-תִּרְהוּ הֲלֹא מֵאֵן הַשְּׁמַעְתִּיךָ וְהַגִּדְתִּי וְאַתָּם
 עָרִי הַיֵּשׁ אֱלֹהֵי מִבְלַעְרֵי וְאֵין צוֹר בְּלִידְעָתִי : 17 יִצְרֵר-
 פֶּסֶל כָּלֶם תִּהְיוּ וְחַמּוּדֵיהֶם בְּלִי-וְעִילוּ וְעָרִיהֶם הִפְמָה בְּל-
 יִרְאוּ וּבְלִידְעוּ לְמַעַן יִבְשׁוּ : 18 מִי-יִצֹר אֶל וּפֶסֶל נִסְדָּךְ
 לְבַלְתִּי הוֹעִיל : 19 הֵן כָּל-חֲבָרְיוֹ יִבְשׁוּ וְחַרְשֵׁי הַמָּה
 מֵאֲדָם יִתְקַבְּצוּ כָלֶם יַעֲמֻדוּ וּפְחָדוּ יִבְשׁוּ יַחַד : 20 חֲרַשׁ

V. 15. ואתיוות, גי' הידנה' ואתיוות — V. 16. הלא, ס"א הלוא

V. 17. המה, נקוד עליו, וכ"א המה וכן תרגמו

incise et le reste de la phrase ; toute la tirade, en général, manque de clarté dans certains détails comme aussi dans sa contexture. Mais il est facile de dégager l'idée dominante, le fond de la pensée, surtout si l'on se reporte aux chapitres voisins (spécialement XLII, 4 s., 22 s. ; XLIII, 9 s. ; XLVI, 5 s.), qui suivent visiblement la même marche. Les Israélites, dans l'exil, ont cédé ou céderont à l'ascendant de la religion dominante, au paganisme vainqueur. Dieu leur pardonne cette défection (*sup.* 5, 10...), il leur annonce la délivrance ; mais s'ils ne l'ont pas méritée dans le passé, ils doivent du moins la justifier dans l'avenir par un retour sincère. D'un autre côté, cette annonce en elle-même prouve son omniscience, comme la réalisation prouvera sa toute-puissance, opposées l'une et l'autre au néant des idoles, qui ne savent ni ne peuvent rien. De là cette éloquente prédication contre l'idolâtrie, prédication tour à tour ironique et indignée, dirigée à la fois contre les Israélites et indirectement contre les païens, parce qu'elle a un double but : ramener les premiers au vrai Dieu, et préparer les seconds à la défaite de leurs croyances.

(¹) Les faits écoulés depuis la création du genre humain. עם עולם, le peuple (= l'humanité) d'autrefois, des premiers temps. Dieu seul a pu raconter le passé (allusion à la Genèse), seul il peut dévoiler l'avenir. Croyez donc à sa parole.

(²) למן à eux, aux hommes ; ou le datif pour l'accusatif. אתיוות, anomalie poétique pour ארתות, participe présent de ארה, venir (cf. fünftig, de kommen) ; se distingue du verbe suivant, selon Qimchi, en ce qu'il indique un avenir moins éloigné, les faits imminents. Un commentateur voit dans ce verset un argument à fortiori : « Ils ne connaissent pas le passé, et ils prédiraient l'avenir ! » Cela n'est qu'ingénieux. Le « passé » en question était aussi difficile à connaître humainement que l'avenir le plus lointain.

(³) Témoins de mon existence et de ma puissance, car je vous ai prédit ces malheurs dès le principe, et cela comme fruit de votre désobéissance à ma loi. Cf. XLIII, 10-12, etc. — תרהו, de ררה, mot unique, partant

faits, depuis que je fondai les races primitives ⁽⁴⁾; et les faits prochains, et ceux de l'avenir, qu'il les annonce ⁽²⁾ ! 16. Ne craignez rien, ne vous alarmez point: ne vous l'ai-je pas, dès l'origine, appris et révélé, et n'êtes-vous pas mes témoins ⁽³⁾? Nul dieu *donc* autre que moi, nul protecteur sans mon aveu ⁽⁴⁾. 17. Ces fabricateurs d'images, toutes chimériques, d'idoles pompeuses et impuissantes, — eux-mêmes en sont témoins ⁽³⁾; mais ils ne voient ni ne comprennent, aussi seront-ils confondus. 18. Quoi! façonner un dieu! mouler une statue ⁽⁶⁾ incapable de secourir! 19. Certes, tous ses complices ⁽⁷⁾ seront confondus, mais les artisans, eux, plus que *tout* homme; *quand* tous seront convoqués et devront comparaître, ils seront terrifiés et confondus ensemble... 20. *L'un* forge le fer d'une hache ⁽⁸⁾,

douteux. Gesenius suppose une racine ירה, sur la foi d'un prétendu métheg, que nous ne trouvons dans aucune édition. Seulement, deux exemplaires portent חיריהו, ce qui peut faire supposer une permutation pour חיריא.

(4) D'après Jonathan et Raschi. D'autres traduisent, en isolant בל ידעתי : « Je n'en connais point », ou « Je n'en ai désigné aucun, je n'ai donné cette mission, ce pouvoir, à personne. » La première version affaiblit la pensée, la seconde l'exprime, et toutes deux sont contraires aux accents toniques.

(5) Ils sont témoins de la vanité de leurs idoles (développé 20 s.), comme vous l'êtes de ma grandeur. רמה est *surponctué*, c.-à-d. souligné, soit comme notation critique, soit pour donner plus de relief à la pensée; V. Genèse, p. 270, n. 2, et, pour l'accent, la note hébraïque ci-contre. — וחמוריהם, leurs chères idoles, ou les plus précieuses *d'entre elles*, selon que l'affixe désigne les auteurs ou leurs œuvres; car nous prenons פסל collectivement, et c'est à ce mot que nous rapportons כלם.

(6) « Qui a façonné... et moulé... », c.-à-d. qui a été assez impie ou assez extravagant pour concevoir le premier un tel dessein? — Le verbe פסל signifiant proprement *tailler*, *sculpter*, et נסך *fondre*, *jeter en moule*, il s'ensuit que ces deux racines ne peuvent s'accoupler que par une sorte de catachrèse, appliquant ou la première au métal, ou la seconde à une matière différente. Cf. Ex. p. 186, n. 1.

(7) Tous les complices de ce créateur de l'idolâtrie; tous ceux qui, à son imitation, ont *fait* des simulacres, et ceux qui les ont *adorés*. Mais les premiers (וחרשיים) seront plus sévèrement punis, soit comme ayant fourni l'occasion du crime, soit parce qu'ils devaient, mieux que personne, connaître l'inanité de leurs dieux.

(8) Dans ce verset et les huit suivants, le prophète décrit et raille l'ineptie des fabricants d'idoles, qui se consomment en efforts pour travailler une vile matière, et qui ensuite l'adorent. Mais si son intention est évidente,

בְּרוֹל מַעְצָד וּפְעֵל בְּפִתְחֵם וּבִמְקוֹבוֹת יִצְרֶהוּ וַיַּפְעֵלֶהוּ
 בְּרוֹזַע כַּחוֹ גַם־רָעַב וַיֵּאֵין כַּח לֹא־שָׁתָה מִיָּם וַיִּזְעַף :
 21 חָרַשׁ עֲצִים נִטָּה קוֹ יִתְאַרְהוּ בְּשֵׂרָד יַעֲשֶׂהוּ בִּמְקַצְעוֹת
 וּבִמְחוּנָה יִתְאַרְהוּ וַיַּעֲשֶׂהוּ כְּתַבְנִית אִישׁ כְּתַפְאֶרֶת
 אָדָם לְשֵׁכֶת בָּיִת : 22 לְכַרְת־לוֹ אֲרָזִים וַיִּקַּח תְּרֹזָה וְאֵלֶּיֶן
 וַיֹּאמְצֵלוֹ בַּעֲצֵר־יַעַר נִטַּע אֹהֶן וְגִשָׁם יִגְדֵל : 23 וְהָיָה
 לְאָדָם לְבָעַר וַיִּקַּח מִהֶם וַיִּחַם אֶף־יִשְׂרָאֵל וְאָפָה לְחָם

V. 22. ארון, ן זעירא

les détails sont parfois obscurs. Ainsi, le début semble annoncer deux catégories d'ouvriers, le *חרש ברזל* et le *חרש עצים*, conséquemment deux sortes d'idoles, celles de métal et celles de bois. Mais 1^o la tirade serait écourtée et peu logique, puisque tous ses traits, comme on le verra, sont uniquement dirigés sur ces dernières; 2^o nulle part ailleurs nous ne voyons mentionner des idoles de « fer. » Il s'agit donc plutôt du *tailleur* forgeant les outils qui serviront à l'ouvrier des versets suivants; mais on ne voit pas trop son crime, à moins qu'il n'y eût des outils spéciaux pour la taille des idoles. Quoi qu'il en soit, nous avons respecté l'ambiguïté du texte. — Quant au littéral, il semble manquer un verbe avant *מעצד*. On peut sous-entendre *חרש* par une sorte d'allitération, ou, ainsi que nous l'avons fait, prendre ce mot même comme verbe et *ברזל* en état construit.

(¹) Façonne la hache pour l'ouvrier du v. 21 (cf. Jér. x, 3 et Talm. *B. Qamm.* 119 *ab*), ou, selon l'hypothèse, façonne l'idole avec le fer destiné d'abord à une hache. Du reste, le sens de *מעצד* n'est pas connu avec précision. — *מקבות*, au pluriel par synecdoque, comme *מקצעות* verset suivant. — *יצרהו*, futur *qal* de *יצר*, non de *נצר*, nonobstant le daghesch; cf. *אצורך* Jér. i, 5, etc.

(²) *חרש*, ici encore, peut être indifféremment un substantif construit, ou un verbe coordonné aux suivants. Les détails techniques de ce verset ne peuvent, en général, être rendus que par des à-peu-près et, en quelque sorte, par voie de divination.

(³) Tous les affixes *masculins singuliers* de ce verset se rapportent, par syllepse, ou à *עץ*, ou à *פסל* (v. 18) qui est dans la pensée de l'écrivain. — *יתארהו* est ici employé deux fois, nécessairement dans des acceptions différentes, ce qui explique la différence des voyelles. *יתארהו* est le piél régulier; *יתארהו* (*yethooréhou*) pour *יתארהו*, paraît être à la voix poél, et ressemble tout à fait, sauf le changement dû à la gutturale, aux

attise les charbons et la façonne à coups de marteau ⁽¹⁾ ; il y dépense toute la force de son bras, endure et la faim qui l'exténue et la soif qui l'épuise. 21. *L'autre* taille le bois, le dresse à l'équerre ⁽²⁾, le sculpte avec le ciseau, y promène le rabot et le proportionne à l'aide du compas ⁽³⁾ ; il le modèle sur le type de l'homme, — superbe simulacre qu'on logera dans un temple ⁽⁴⁾. 22. Pour abattre des cèdres à son intention ⁽⁵⁾, l'on avait choisi le tirzah et l'allôn ; pour lui, on avait multiplié ⁽⁶⁾ les arbres de la forêt ; on avait planté de jeunes scions, que la pluie a fait grandir. 23. Destinés par l'homme à la combustion, il en prit une partie pour se chauffer, une autre pour le four où son pain devait cuire ⁽⁷⁾ ; puis encore... il en fit un dieu

formes תאכלהו (Job, xx, 26) et מלושני (Ps. cx, 5). Heidenheim le compare à אכר (Deut. xxvi, 5) et à היחברך (Ps. xciv, 20), exemples fort suspects.

⁽¹⁾ Ou destiné à demeurer (immobile et inerte) dans une maison. — אדם הפארת n'est autre chose, à notre sens, que ce fameux « idéal humain » tant recherché par la plastique du paganisme et, depuis, par l'art en général. Qui ne se rappelle, à cette occasion et à propos des phrases suivantes, ces vers si peu païens d'Horace (*Sat. I, VIII, 1 s.*) : *Olîm truncus eram* etc., et l'heureuse imitation de La Fontaine dans une de ses fables les plus philosophiques (ix, 6) :

Un bloc de marbre était si beau
Qu'un statuaire en fit l'emplette.
Qu'en fera, dit-il, mon ciseau ?
Sera-t-il dieu, table ou cuvette ?
Il sera dieu.
De cette source est descendue
L'erreur païenne qui se vit
Chez tant de peuples répandue...

⁽²⁾ Pour l'ouvrier ou, plus élégamment, pour le simulacre. D'après cela, תרוה (racine ארו?) et אלון désignent sans doute les plus belles variétés du cèdre. Toutefois, אלון signifiant plutôt « chêne », on serait tenté de prendre לכרת pour un *lapsus* (יכרת) occasionné par l'attraction de לשבת.

⁽³⁾ Ou fortifié (par la culture), c.-à-d. cultivé avec soin. אל. on avait fixé, déterminé, choisi parmi les... Cf. l'allemand feststellen.

⁽⁷⁾ Litt. pareillement il chauffe (ou chauffa, ou chauffera) et il fait cuire du pain.

אִם יַפְעֵל-אֵל וַיִּשְׁתַּחֲוּ עֲשׂוּהוּ פָסַל וַיִּסְגְּדוּ-לָמוֹ : 24 חֲצִיזוֹ
 שָׂרָף בְּמוֹ-אֵשׁ עַל-חֲצִיזוֹ בְּשֵׁר יֹאכֵל וַיְצַלֶּה צְלִי וַיִּשְׁבַּע
 אֶרְפֵי-יָחֶם וַיֹּאמֶר הָאֵח חֲמוּתִי רֵאִיתִי אֹדֶר : 25 וּשְׂאֲרֵירָתוֹ
 לֹאֵל עֲשׂוּהָ לְפָסְלוֹ יִסְגְּדוּ-לוֹ וַיִּשְׁתַּחֲוּ וַיִּתְפַּלֵּל אֵלָיו וַיֹּאמֶר
 הַצִּילֵנִי כִּי אֵלֵי אָתָּה : 26 לֹא יִדְעוּ וְלֹא יִבִּינוּ כִּי טַח
 מִרְאוֹת עֵינֵיהֶם מִהַשְׂכִּיל לִבְתָּם : 27 וְלֹא-יָשִׁיב אֶל-
 לְבָו וְלֹא דַעַת וְלֹא-תְכוּנָה לֵאמֹר חֲצִיזוֹ שָׂרַפְתִּי בְּמוֹ-אֵשׁ
 וְיִאֶרְף אֶפְיִתִי עַל-גִּחְלִיוֹ לֶחֶם אֲצַלֶּה בְּשֵׁר וְאֹכֵל וַיִּתְרוּ
 לְתוֹעֵבָה אֲעֲשֶׂה לְכוֹל עֵץ אֶסְגֹּד : 28 רַעַה יֹאמֶר לֵב
 הַזֶּה הִטָּהוּ וְלֹא-יִצִּיל אֶת-נַפְשׁוֹ וְלֹא יֹאמֶר הֲלוֹא-שָׂקֵר
 בְּיַמִּינֵי : 29 וְקִרְאֵהָ יַעֲקֹב וְיִשְׂרָאֵל כִּי עַבְדֵי-אָתָּה

V. 24. חמותי, כ'ט מלעיל. — V. 25. יסגד קרי. — V. 29. יעקב, כ'ט נלי גג.

(¹) Intersersion dans le texte (cf. 27) ; peut-être aussi יֹאכֵל signifie-t-il faire cuire, réduire, à peu près comme le talmudique עכל. — Litt. « ah ! je me suis chauffé, j'ai vu la flamme ou le brasier. » Voir, pour *Jour*, *sentir*. En hébreu plus encore qu'en français, chaque sens, et surtout celui de la vue, peut prêter son verbe à tous les autres sens, et ces échanges constituent un des plus grands charmes du style. — חמותי, passé gal de חמם. Toutefois, ce mot étant barytone dans la plupart des éditions, on peut y voir un infinitif avec l'affixe de la première personne (σ *incalescere meum* ! Schultens), comme חנוּת (Job, xix, 17 et Ps. lxxvii, 10) et peut-être חלוּת (*ib.* 11), combinaisons hybrides des conjugaisons ע"ע et נ"ה.

(²) Intersersion dans le texte (cf. 27) ; peut-être aussi יֹאכֵל signifie-t-il faire cuire, réduire, à peu près comme le talmudique עכל.

(³) Litt. « ah ! je me suis chauffé, j'ai vu la flamme ou le brasier. » Voir, pour *Jour*, *sentir*. En hébreu plus encore qu'en français, chaque sens, et surtout celui de la vue, peut prêter son verbe à tous les autres sens, et ces échanges constituent un des plus grands charmes du style. — חמותי, passé gal de חמם. Toutefois, ce mot étant barytone dans la plupart des éditions, on peut y voir un infinitif avec l'affixe de la première personne (σ *incalescere meum* ! Schultens), comme חנוּת (Job, xix, 17 et Ps. lxxvii, 10) et peut-être חלוּת (*ib.* 11), combinaisons hybrides des conjugaisons ע"ע et נ"ה.

(⁴) Ces derniers versets répètent, en l'amplifiant, le v. 23, et semblent ainsi en énerver l'effet. Nous ne voyons pas d'inconvénient à supposer que le verset 23 indique seulement l'intention, le dessein, et que les autres en expriment la réalisation.

(⁵) Proprement : couvert d'un enduit. Trois remarques à faire sur טַח : 1° sa forme le rattache, non à טוּחַ, mais à l'inusité טַחַח ; 2° ce verbe a ici, par exception, le sens intransitif ; 3° il est au masculin singulier,

et tomba à genoux, en tailla une idole et se courba devant elle ⁽¹⁾ ! 24. La moitié *donc*, il la livre au feu : sur cette moitié il met rôtir sa viande, la mange ⁽²⁾ et s'en rassasie ; ou bien il s'y chauffe et dit : « O la *bonne* chaleur ! que j'en jouis ⁽³⁾ ! » 25. Et le reste il en fait un dieu, son idole ; il l'adore, il se prosterne, il lui adresse des vœux, il s'écrie : « Protège-moi, car tu es mon dieu ⁽⁴⁾ ! » 26. Et ils ne remarquent pas, ils ne comprennent point !... non, leur œil est trop obtus ⁽⁵⁾ pour voir, leur esprit pour comprendre ; 27. Pas un ne réfléchit en lui-même, n'a de sens ni de raison pour se dire : « J'ai employé la moitié à faire du feu, et sur ses charbons ⁽⁶⁾ j'ai cuit le pain, rôti la viande dont je me nourris, — et du restant je fais une impure idole, je rends hommage à une souche de bois ⁽⁷⁾ ! » 28. *Mais non*, il se repait de cendre ⁽⁸⁾, son esprit abusé l'égare ; et il ne sait pas s'affranchir lui-même en se disant : « N'est-ce pas le mensonge que ma main caresse ⁽⁹⁾ ? » 29. Songe à ceci, Jacob ; *souviens-toi* ⁽¹⁰⁾, Israël, que tu es mon serviteur : je t'ai façonné, c'est à

quoique son sujet עֵינֵיהֶם soit féminin pluriel. — Nous estimons que les mots לְבוֹהֵם... כִּי טָח forment une phrase incidente, et que le premier hémistiche est repris et complété par le verset suivant.

(¹) Alors (comme aujourd'hui, on retirait la braise avant la cuisson du pain. עַל יָדֵי = עַל, à l'aide de, ou s'explique par l'attraction de l'incise suivante אֶצְלָה בַשֵּׁר.

(²) Ces verbes peuvent aussi se traduire au conditionnel. — בֹּל (d'où peut-être le grec *βολος* et le français *billot*) paraît venir, par aphérèse, de יָבֹל *produit* (produit de l'arbre ou du bois), s'il n'est simplement une onomatopée.

(³) Nous dirions « de fumée. » Cf. Job, xiv, 12. On voit là communément, mais mal à propos, une allusion soit à la *combustion* dont il vient d'être parlé, soit à la matière *combustible* de l'idole elle-même. — Construisez הוֹתֵל (אֶשֶׁר) לֵב, ce dernier de תֹּל ou תָּל au passé hoph'al ; V. Gen. p. 244, n. 2. D'après l'énergie de la forme passive, nous expliquons volontiers : « Abusé, entraîné » par l'exemple, par la force du préjugé, etc. ; et de même le וַיֵּצִיל qui suit : « affranchir son esprit » de ce jong absurde.

(⁴) *Ou* porte, cf. Is. xlvj, 7 ; Jér. x, 5... Mais la « main droite » figure plutôt ici comme *auteur* de l'idole, ou, selon un usage assez fréquent, pour indiquer l'*appui* qu'on attend de cette dernière : cf. Ps. xvi, 8 ; cx, 5 ; cxv, 5 ; cxliv, 8 et 11 (généralement mal compris), etc.

(¹⁰) *Ou songes-y*, Israël (à ce que je viens de dire), car tu es mon serviteur.

יִצְרַתִּיךָ עֲבַדְלִי אֶתָּה יִשְׂרָאֵל לֹא תִנְשָׁנִי : 30 מַחִיתִי
 בְּעֵבֶב פְּשָׁעֶיךָ וּבְעַנְנֵי חַטָּאתֶיךָ שׁוֹבָה אֵלַי כִּי גֹאֲלֶיךָ :
 31 רָנְנוּ שָׁמַיִם כִּי־עָשָׂתָּ יְהוָה הִרְיֵעוּ תַחְתֵּינֹת אָרֶץ פָּצְחוּ
 הָרִים רִנָּה יַעַר וּבְלִיעַץ בּוֹ כִּי־גָאֵל יְהוָה יַעֲקֹב וּבִישְׂרָאֵל
 יִתְפָּאֵר :

ב' . הפטרת צו

(ירמיהו ו' כ"ט עד ט' כ"ג)

1 כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל עֲלֹתֵיכֶם סָפוּ
 עַל־זִבְחֵיכֶם וְאָכְלוּ בָשָׂר : 2 כִּי לֹא־דִבַּרְתִּי אֶת־אֲבוֹתֵיכֶם
 וְלֹא צִוִּיתִים בְּיוֹם הוֹצִיאָ אֶתֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַל־דַּבְּרֵי
 עוֹלָה וְזֶבַח : 3 כִּי אִם־אֶת־הַדְּבָר הַזֶּה צִוִּיתִי אֶתֶם
 לֵאמֹר שִׁמְעוּ בְּקוֹלִי וְהִיִּיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים וְאַתֶּם תִּהְיוּ־

v. 2. הוֹצִיאֵי קְרִי — אַחַם, ס"ט אַחַם, וְכֵן v. 3.

(1) Plus litt. « Je t'ai façonné, destiné, à ce que tu fusses un serviteur (un adorateur) א moi (non aux idoles) et que tu n'oubliaisses jamais mon culte. » Qimchi et autres : « Tu ne seras pas oublié de moi. » C'est remplacer une irrégularité, celle du passif, par une autre, celle de l'accusatif. Tenons-nous-en au sens actif, comme plus naturel. Quant à la *forme* passive, on peut admettre : ou qu'elle n'est qu'apparente, et que c'est un véritable qal, analogue à הִשְׁאֲנִי, pour éviter הִשְׁנִי qui serait trop dur ; ou qu'elle a un sens transitif (litt. *être rendu oublieux de...*), comme le moyen grec *ἀπιλοθωμαι* et le déponent latin *obliviscor*.

(2) Passé prophétique, pour le futur ; sorte d'hypotypose. Cf. v. 5.

(3) Il y a désaccord de genre entre ce verbe et son sujet. Mais le féminin de הִרְיֵעוּ serait dur, et l'écrivain, comme il arrive souvent, a sacrifié la correction à l'euphonie.

(4) On se rappelle que l'holocauste, comme son nom l'indique, était le seul sacrifice qu'on brûlait à peu près entièrement sur l'autel ; la chair des autres victimes revenait en majeure partie à ceux qui les avaient offertes ou fait offrir. Ainsi : « Je ne vous sais aucun gré de vos holocaustes, tribut d'une piété menteuse ; offrez-les comme sacrifices comestibles (*ou* ne m'offrez ni les uns ni les autres), vous aurez du moins de la viande à manger. » V. note suivante. — סָפוּ, de סָפָה, mettre fin, faire trêve, ou mieux de יִסַּף, ajouter. — וְזֶבַח, comme on l'a vu plusieurs fois, désigne spécialement le rémunérateur (שְׁלָמִים) ; mais il peut s'appliquer

moi que tu appartiens... Israël, ne m'oublie point ⁽¹⁾ ! 30. J'ai dissipé ⁽²⁾ tes méfaits comme un brouillard, et tes péchés comme un nuage ; reviens à moi, je suis ton libérateur ! » 31. Chantez, cieux, car l'Éternel a agi ; résonnez ⁽³⁾, entrailles de la terre ; éclatez en cris de joie, montagnes, forêts, arbres qui les peuplez ! Car l'Éternel a délivré Jacob, et s'est signalé sur Israël.

II. Haphtarah de la Section Tsav.

Jérémie, VII, 21 — IX, 23.

* 1. Ainsi parle l'Éternel-Tsebhaôth, Dieu d'Israël : « Joignez vos holocaustes à vos autres sacrifices, et mangez-en la chair ⁽⁴⁾ ! » * 2. Car je n'ai rien dit, rien ordonné à vos pères — à l'époque où je les fis sortir du pays d'Égypte — en fait d'holocauste ni de sacrifice ⁽⁵⁾. 3. Mais voici la loi que je leur ai prescrite ; j'ai dit : « Écoutez ma voix, — et je serai votre Dieu, et vous serez mon peuple ; suivez de

aussi aux divers expiatoires (אָשָׁם וְחַטָּאת), dont la chair appartenait aux prêtres. Or, l'apostrophe s'adresse certainement aux prêtres comme aux laïques, témoin le v. 15 ci-après et une foule d'autres passages.

(¹) L'offrande d'un sacrifice résulte de la piété, mais ne saurait la remplacer. La loi fondamentale était dans l'obéissance (v. 3), sans laquelle le sacrifice n'avait aucune valeur et n'était qu'une contradiction ou une hypocrisie. Comp. Ex. p. 548, n. 4 ; Hapht. VII des Nomb. 15 s. et Hapht. I du Deut. 11 s., avec les notes. Sur ces magnifiques exhortations des prophètes, si mal comprises par les fanatiques du « progrès », lisez le *Khozari*, II, 48 ; ראב"ד, *Émounah râmah*, pp. 102 et 131, et Maimonide, *G. des Ég.* III, 32, où nous signalons, comme entachés d'une grave équivoque, ces mots de la traduction hébraïque : עַד שִׁימַחָה שֶׁם עֲבוּדָה — וְיָרָה כִּי. — Toutefois, cette assertion négative du prophète pourrait sembler trop absolue, et contraire aux faits. Mais la négation, en hébreu, n'a pas toujours autant de portée qu'on le pense. « Faites ceci et ne faites pas cela », signifie souvent « faites ceci de préférence à cela » : cf. Prov. VIII, 10, XVII, 12 ; Joël, II, 13 ; Os. VI, 6, passage où le premier hémistiche est commenté par le second, précisément dans notre sens. Quelques-uns, prenant la négation à la lettre et s'appuyant sur בִּיּוֹם, expliquent que les premières lois qui suivirent la sortie d'Égypte (Ex. XV, 25, 26, et le Décalogue) ne disent mot des sacrifices. Qu'importe, si les lois suivantes en sont pleines ? Selon d'autres, Dieu se borne à régler le cérémonial en cas de sacrifice, mais il n'en exige aucun des particuliers. Qu'importe encore, s'il en exige de la communauté ? D'ailleurs, le Pentateuque n'impose-t-il pas une foule de sacrifices individuels, comme les

לִי לְעַם וְהִלַּכְתֶּם בְּכָל-הַדְרֹךְ אֲשֶׁר-אָצְנָה אֶתְכֶם לְמַעַן
 יִיטֵב לָכֶם : 4 וְלֹא שָׁמְעוּ וְלֹא-הָיוּ אֶת-אֲזָנֵם וַיִּלְכוּ
 בְּמַעֲצוֹת בְּשִׁרְרוֹת לִבָּם הִרְעוּ וַיִּהְיוּ לְאָחֹזר וְלֹא לְפָנִים :
 5 לְמֶן-הַיּוֹם אֲשֶׁר יָצְאוּ אֲבוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַד
 הַיּוֹם הַזֶּה וְאֲשַׁלַּח אֵלֵיכֶם אֶת-כָּל-עַבְדֵי הַנְּבִיאִים יוֹם
 הַשָּׁבָע וְשָׁלַח : 6 וְלֹא שָׁמְעוּ אֵלַי וְלֹא הָיוּ אֶת-אֲזָנֵם
 וַיִּקְשׂוּ אֶת-עַרְפָּם הִרְעוּ מֵאֲבוֹתָם : 7 וּדְבַרְתִּי אֵלֵיהֶם
 אֶת-כָּל-הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וְלֹא יִשְׁמְעוּ אֵלַי וְקִרְאתִי
 אֵלֵיהֶם וְלֹא יַעֲנוּכֶם : 8 וְאָמַרְתִּי אֵלֵיהֶם זֶה הַגּוֹי אֲשֶׁר
 לֹא-שָׁמְעוּ בְּקוֹל יְהוָה אֱלֹהָיו וְלֹא לָקְחוּ מוֹסֵר אֲבָדָה

5. 7. ושלח, ס"ל ושלוח — 6. 7. שמעו, נלי מתנ אנל היידיכה' וסיעתו,
 ובזיש הוא (וכן הוציא 2. 7) — 8. 7. שמעו, כ"ל שמעו, ואיכני ככין

diverses sortes d'expiatoires, la קנינה et le ראיין des fêtes, l'offrande du lépreux guéri, celle des relevailles, etc., etc. ? Citons encore Lév. vii, 38, passage significatif et qu'on a vainement voulu détourner de sa signification naturelle. Enfin, outre les sacrifices, le Pentateuque renferme bien d'autres lois cérémonielles : or il est certain, 1^o que les prophètes, au fond, en veulent moins aux sacrifices qu'à la pratique inintelligente ou exclusive des *cérémonies* en général ; 2^o qu'aucun prophète n'eut jamais le droit ni la pensée d'abolir une seule des lois de Moïse.

(1) « Toute la voie », la loi morale comme la loi cérémonielle. Or, on n'a suivi que la moitié de cette voie, et la moitié la moins importante, humainement parlant (comme dit le *Khozari* l. c.).

(2) Ou *étrangères* ; ou leurs *propres* inspirations, ce qui rentre dans שררות לבם. Plusieurs construisent même מעצות avec לבם, contrairement à la syntaxe biblique. Quant à שררות, on l'a expliqué tour à tour, selon les analogies bibliques ou sémitiques, par *dureté*, *malice* ou *penchant déréglé*. Notre version concilie à peu près ces acceptions ; mais la première nous paraît la moins vraisemblable, à en juger par la préposition אחריו, qui s'y joint trois fois dans Jérémie. D'après les mots שורוי et שורוי employés par le Psautier, on pourrait aussi traduire *hostilité*.

(3) Chez les écrivains sacrés, désobéir à la loi de Dieu s'appelle souvent « reculer. » Ce n'est pas là seulement une belle image, c'est une pensée profonde.

(4) Litt. (chaque) jour me levant matin et envoyant (V. Ex. p. 238, n. 4) ; tour fréquent, surtout dans notre prophète, pour indiquer la soi-

tout point la voie ⁽¹⁾ que je vous trace, si vous voulez être heureux ! » 4. Or, ils n'ont point obéi, point prêté l'oreille ; ils ont suivi des inspirations *mauvaises* ⁽²⁾, les passions de leur cœur vicieux ; ils ont rétrogradé au lieu d'avancer ⁽³⁾ ! 5. Depuis le jour où vos pères sortirent du pays d'Égypte jusqu'aujourd'hui, je vous ai envoyé tous mes serviteurs les prophètes, — chaque jour assidûment envoyés ⁽⁴⁾, 6. Et ils ne m'ont point écouté, ils n'ont point prêté l'oreille ; ils ont roidi leur cou, ils ont fait pis que leurs pères ⁽⁵⁾. 7. Et tu leur diras toutes ces choses, mais ils ne t'écouteront point ; et tu les interpelleras, mais ils te laisseront sans réponse ⁽⁶⁾. 8. Tu leur diras alors : — O peuple ⁽⁷⁾ sourd à la voix du Seigneur ton Dieu, rebelle à sa remontrance ; chez qui a disparu la vérité, bannie

licitude avec laquelle Dieu avertissait toujours avant de frapper, et toujours en temps utile. — Pour l'agencement des vv. 4 et 5, nous avons suivi les prosodistes ; d'autres font du premier hémistiche de celui-ci la fin du précédent, et du second le commencement du suivant. Dans chacun de ces systèmes, il y a du pour et du contre.

⁽¹⁾ Ceci paraît s'appliquer aux contemporains, comme le verset précédent (אליכם) ; d'après cela, on s'attendrait plutôt à la seconde personne. C'est que le prophète répète, comme ci-après, ce que Dieu lui a dit à lui-même, et Dieu ne pouvait parler qu'à la troisième personne, qui est d'ailleurs celle du mépris. Qimchi généralise : « chaque génération a en-chéri sur la perversité de sa devancière. » C'est la vieille plainte d'Horace (liv. VI, od. III) : *Ætas parentum, pejor avis, tulit nos nequiores, mox daturos progentem vitiosorem.*

⁽²⁾ Ici, ענה signifie plutôt *exaucer, accueillir, que répondre* ; car se taire ne prouverait rien, et il y a un silence de honte comme un silence de dédain ou d'obstination.

⁽³⁾ Communément : « Voici le peuple... » C'est on ne peut plus froid, et cela coupe toute cohésion avec la belle apostrophe suivante, qui semble lancée dans le vide ; d'ailleurs, אליהם annonce un discours direct. Nous voyons donc ici un vocatif, sinon dans la forme, au moins dans la pensée. La « nation » est personnifiée au v. 9 et apostrophée par cette raison au féminin, forme habituelle aux prophètes, qui pensent à *Jérusalem*, à *Juda*, à la *vierge de Juda*, etc. Ce changement de genre n'est pas plus étrange que celui du nombre dans שמעו... אלהיו. — On peut aussi commencer le discours au v. 9 et considérer כה הגוי כה appositif à אליהם : « Tu leur diras, — à cette nation qui etc. » Dans cette hypothèse comme dans la première, il faut suppléer אשר avant אברה, ellipse très-ordinaire dans la poésie.

הַאֲמוֹנָה וְנִכְרְתָה מִפִּיהֶם : 9 וְגַי נִגְרַדְוּ וְהַשְׁלִיכִי וְשֹׂאֵי
עַל־שָׁפִים קִינָה בִּי מֵאִם יְהוָה וַיִּשֶׁשׁ אֶת־דָּוָר עֲבָרְתוֹ :
40 כִּי־עָשׂוּ בְנֵי־יְהוּדָה הִרְעוּ בְּעֵינַי נְאֻם־יְהוָה שְׁמוֹ
שְׁקוּצִיּוֹתָם בְּבֵית אֱלֹהֵי־נִקְרָא־שָׁמַי עָלָיו לְטַמְאוֹ :
41 וּבָנֹו בָּמֹות הַתֶּפֶת אֲשֶׁר בְּגִיּא בְּהֶנֶם לְשָׂרָף אֶת־
בְּנֵיהֶם וְאֶת־בְּנֵיהֶם בְּאֵשׁ אֲשֶׁר לֹא צְנִיתִי וְלֹא עָלְתָה
עַל־לִבִּי : 42 לָכֵן הִנֵּה יָמִים בָּאִים נְאֻם־יְהוָה וְלֹא־
יֵאמָר עוֹד הַתֶּפֶת וְגִיּא בְּהֶנֶם כִּי אִם־גִּיּא הַהֲרָגָה
וְקִבְרוּ בְּתֶפֶת מֵאִין מְקוֹם : 43 וְהִיָּתָה נִבְלַת הָעַם הַזֶּה
לְמֵאֲכָל לְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְבֵהֶמַת הָאָרֶץ וְאִין מַחְרִיד :
14 וְהִשְׁבִּיתִי מְעָרֵי יְהוּדָה וּמַחְצוֹת יְרוּשָׁלַם קוֹל שִׁשׁוֹן
וְקוֹל שְׂמִיָּה קוֹל חֲתָן וְקוֹל כְּלָה כִּי לְחַרְבָּה תִּהְיֶה

40. V. שמו, נ' היידיכה מ'לרע, ע' הערתכו. — 14. V. ומחצות, ס'ל ומחצות

(1) Ce dernier mot prouve que *אמונה* ne signifie pas ici *foi* (acception d'ailleurs rare dans la Bible), ni même *fidélité*, *loyauté*, etc. « Les hommages que vous m'offrez (v. 1) ne sont pas sincères; parce que votre cœur s'est éloigné de moi, » — sans parler des idolâtres déclarés, dont il sera question tout à l'heure.

(2) En signe de deuil (p. 95, n. 8). La Nation, ou Jérusalem, est censée pleurer ses enfants perdus.

(3) Cette idolâtrie doublement sacrilège, ainsi que le culte homicide de Molokh dont on va parler, avaient déshonoré, au témoignage de l'Écriture, les règnes d'Achaz et de Manassé. — *שמון* est régulièrement oxytone dans les meilleures éditions. C'est à tort que Heidenheim le fait barytone, ainsi que le *servum pecus* qui copie jusqu'à ses inadvertances.

(4) Située près de Jérusalem, et consacrée au culte de Baal ou de Molokh (V. Lévi. XVIII, 21 et XX, 2 s.). Ce lieu se nomme aussi Vallée des Bené-Hinnôm et par abréviation Vallée de Hinnôm, *גִּיהֶנֶם* (Jos. XV, 8), d'où la *Géhenne*, l'enfer, qui a formé à son tour le mot *gène* (torture). *תפת* paraît avoir désigné l'endroit de cette vallée où se pratiquait le culte en question; selon Lorsbach, le *bûcher* même de Molokh (d'après le persan *teften*, brûler, cf. *תפתה* Is. XXX, 33). Selon les rabbins, les prêtres frappaient sur le tambourin (*הָרָף*) pour étouffer les gémissements des victimes (*בְּן הַנֶּם = בְּן נוֹהֵם*); deux étymologies plus ingénieuses que grammaticales. — Voir le ch. XIX de Jérémie, qui est comme une amplification du présent passage.

de ta bouche ⁽¹⁾!... 9. Coupe ta belle chevelure ⁽²⁾ et foule-la aux pieds, va sur les collines exhale ta douleur : l'Éternel rejette, il abandonne, une race qui l'indigne. 10. Parce que les enfants de Juda ont fait ce que je réproouve, dit l'Éternel ; ont placé leurs immondes idoles — pour le souiller — dans le temple qui porte mon nom ⁽³⁾ ; 11. Ont élevé les buttes de Tôpheth, dans la vallée de Ben-Hinnôm ⁽⁴⁾, pour livrer aux flammes leurs fils et leurs filles — ce que je n'avais point ordonné ⁽⁵⁾, ce qui était loin de ma pensée ! — 12. Donc, voici venir des jours, dit l'Éternel, où *ce lieu* ne s'appellera plus Tôpheth ni Vallée de Ben-Hinnôm, mais Vallée du Carnage ⁽⁶⁾ ; et l'on ensevelira *les victimes* à Tôpheth, faute de place. 13. Et les cadavres de ce peuple serviront de pâture aux oiseaux du ciel et aux animaux de la terre, que nul ne viendra troubler ⁽⁷⁾. 14. Et je ferai cesser, dans les villes de Juda et dans les rues de Jérusalem, chants d'allégresse et chants de bonheur, voix du jeune époux et voix de la mariée ⁽⁸⁾ ; car ce pays deviendra une solitude.

⁽¹⁾ Bien mieux, Dieu l'a défendu, et il a même défendu la simple *lustration* par le feu (Lév. II. cc.). Il y a ici une sorte de litote particulière à la langue hébraïque, peut-être parce qu'elle manque de terme propre pour le verbe « défendre », comme nous l'avons remarqué p. 23, fin de la note 6.

⁽²⁾ Allusion au nombre effrayant d'Israélites qui, lors de la prise de Jérusalem par les Chaldéens, devaient périr dans cette vallée ou du moins, d'après les mots suivants, y être ensevelis, les cimetières ne suffisant pas à les contenir.

⁽³⁾ Image de la dépopulation qui régnera alors. Ainsi, beaucoup de cadavres même ne pourront être enterrés, ou bien ils seront déterrés par les animaux de proie. Cf. Deut. xxviii, 26 et note.

⁽⁴⁾ C.-à-d. probablement, les chœurs d'hommes et de femmes qui accompagnaient respectivement les nouveaux mariés, se rendant à la maison nuptiale ; usage qui existe encore dans plusieurs contrées de l'Orient, et que Jérémie rappelle en divers passages. Voy. aussi la lettre attribuée à son secrétaire *Barukh*, II, 23. — כלה et חתן, dans le Pentateuque, signifient *gendre* et *bru* ; ce n'est sans doute que plus tard et par extension qu'ils ont signifié le *marié* et la *mariée*, et plus tard encore les *fiancés*. Toutefois, s'il est vrai que כלה signifie proprement « la couronnée », il s'ensuivra que ces dernières acceptions sont précisément les plus anciennes.

הָאָרֶץ : = 15 בָּעֵת הַהִיא נֶאֱמַר יְהוָה וַיֹּצִיאֵנוּ אֶת־
 עַצְמוֹת מַלְכֵי־יְהוּדָה וְאֶת־עַצְמוֹת־שָׂרָיו וְאֶת־עַצְמוֹת
 הַכֹּהֲנִים וְאֵת ׀ עַצְמוֹת הַנְּבִיאִים וְאֵת עַצְמוֹת יוֹשְׁבֵי־
 יְרוּשָׁלַם מִקְבְּרֵיהֶם : 16 וְשָׂחוּם לְשֹׁמֵשׁ וְלִירֵחַ וּלְכָל
 עֲבָא הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר אֶהְבוּם וְאֲשֶׁר עֲבָדוּם וְאֲשֶׁר הָלְכוּ
 אַחֲרֵיהֶם וְאֲשֶׁר דָּרְשׁוּם וְאֲשֶׁר הִשְׁתַּחֲוּוּ לָהֶם לֹא יֵאָסְפוּ
 וְלֹא יִקְבְּרוּ לְדַמְּן עַל־פְּנֵי הָאֲדָמָה יְהוּי : 17 וּנְבַחֲרָמוֹת
 מַחֲיִים לְכָל הַשְּׂאֲרִית הַנְּשָׂאֲרִים מִן־הַמִּשְׁפָּחָה הַרְעָה
 הַזֹּאת בְּכָל־הַמְּקוֹמוֹת הַנְּשָׂאֲרִים אֲשֶׁר־הִדְחִיתִים שָׁם
 נֶאֱמַר יְהוָה צְבָאוֹת : = 18 כֹּה ׀ אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי־תְהַלֵּל
 חֶכְם בְּחֻקָּמוֹתָו וְאֱלֹהֵי־תְהַלֵּל הַנְּבִיזוֹר בְּנִבְרֹתָו אֱלֹהֵי־תְהַלֵּל
 עֲשִׂיר בְּעֲשָׂרוֹ : 19 כִּי אִם־בָּזְאוֹת יִתְהַלֵּל הַמֶּתֶהֱלֵל
 הַשֶּׁבֶל וַיִּדְעֵ אוֹתִי כִי אֲנִי יְהוָה עֲשֵׂה חֶסֶד מִשְׁפָּט
 וְצִדְקָה בְּאֶרֶץ כִּי־בְאֵלֶּה חֲפְצָתִי נֶאֱמַר יְהוָה :

15. v. יוציא קרי. — 16. v. ולכל, כ"ט ולכל.

17. v. המקמות, ס"ט המקומות.

(1) L'astrolatrie et l'astrologie sont proches parentes, et presque partout l'une de ces faiblesses a engendré l'autre. Elles existaient aussi, et peut-être plus qu'ailleurs, chez les Chaldéens. Aussi l'auteur ne veut pas dire sans doute qu'ils agiraient ainsi pour venger le vrai Dieu : ils le vengeront sans le savoir, et ce sera là, comme il arrive d'ordinaire, le talion de la Providence, מלכה כנגד מלכה. Au reste, l'histoire canonique n'a pas conservé trace de ce fait, mais nous le retrouvons dans le livre apocryphe de Barukh, l. c. 24, 25. Cette exhumation, de la part des vainqueurs, provenait ou d'un raffinement de cruauté, ou du désir de s'emparer des trésors qu'ils supposaient cachés dans les tombeaux. — Remarquez que, dans ce verset, on passe alternativement des ossements aux personnes et des personnes aux ossements. C'est une double syllepse.

(2) Les commentateurs trouvent une contradiction entre ces mots et les précédents. Si les morts, disent-ils, sont ainsi traités, comment pourra-t-on « préférer la mort à la vie » ? Et ils expliquent : « Pourtant, ils préféreraient encore une telle mort à leur vie. » V. aussi Talm. *Yebham.* 63 b. Mais lisez la suite du verset, et la prétendue difficulté s'évanouit. On voit en effet qu'il s'agit des *exilés*, dont l'existence sera intolérable : or, ce n'est ni de leurs cadavres, ni de leur sépulture, qu'il a été question dans la phrase précédente.

15. » En ce temps-là, dit l'Éternel, on exhamera les ossements des rois de Juda, et les ossements de ses princes, et les ossements des pontifes, et les ossements des prophètes, et les ossements des habitants de Jérusalem, du fond de leurs tombeaux; 16. Et on les étalera à la face du soleil, de la lune et de toute la milice du ciel, objets de leur amour, de leur culte, de leur passion, qu'ils ont consultés ⁽¹⁾, qu'ils ont adorés à genoux; ils ne seront ni recueillis ni rendus à la tombe, ils resteront comme engrais sur la face de la terre. 17. Et la mort sera plus désirable que la vie ⁽²⁾ pour tous les survivants qui seront restés de cette engeance perverse, dans tous les autres lieux ⁽³⁾ où je les aurai relégués, dit l'Éternel-Tsebhaôth. ».....

18. Ainsi parle le Seigneur: — Que le sage ne se félicite pas de sa prudence, ni le guerrier de sa force, ni le riche de sa richesse; 19. Mais que celui-là se félicite s'il veut ⁽⁴⁾, qui a étudié et compris mon essence ⁽⁵⁾: que moi, Éternel, j'exerce le bien, la justice et l'équité sur la terre, et que c'est là ce que j'estime ⁽⁶⁾, dit le Seigneur!

⁽²⁾ « Les lieux *restants* »; par opposition à la Terre sainte, que le prophète avait eue en vue jusqu'ici. On voit qu'il n'est pas nécessaire de recourir à une inversion, comme on le fait communément. — Après ce verset, la haptarah fait une coupure. Les deux suivants, qui la terminent dans la plupart des communautés, sont les vv. 22 et 23 (*al.* 23-24) du chap. ix. On a voulu, selon l'usage, finir sur une impression agréable.

⁽¹⁾ Plus litt. que celui qui veut être fier soit fier de ceci. Sens du contexte: « Vous prétendez conjurer la catastrophe nationale, parce que vous comptez sur les ressources humaines: la *sagesse* (politique ou stratégique), la *force* matérielle, les *richesses*. Vain espoir! Une seule chose vous eût sauvés: suivre mes voies, et vous ne les avez pas suivies. » Ces deux beaux versets ont été maintes fois cités et exploités; mais le second n'est pas très-clair, du moins dans les détails: les deux כִּי suivants peuvent s'entendre de plusieurs manières, de même le verbe הִפְצִיתִי; et le rapport des incisives entre elles a quelque chose de louche. Cf. note 6.

⁽²⁾ « Qui a médité (ma doctrine ou mes voies) et qui me connaît; (qui sait, par conséquent,) que moi, Éternel, etc. » Je gouverne le monde par l'amour, mais aussi par la justice, car ma justice est encore de l'amour. Il fallait donc pratiquer à mon exemple le bien et le juste (הַכֶּרֶךְ et מַשְׁפָּט), qui se résument dans la vertu (צְדָקָה). Cf. Maim., fin du *Guide*.

⁽⁶⁾ Il y a, selon nous, deux manières de concevoir ici le texte. כִּי peut signifier *car* ou *que*, et dépendre des derniers mots ou de יָדַע; d'un autre côté, הִפְצִיתִי peut signifier *se plaire* à ce qu'on fait soi-même, ou l'*approuver* chez les autres. Ce dernier point de vue nous paraît de beaucoup le plus énergique, et c'est celui que nous avons préféré.

עד כאן לאשכנזים והאיטליאני אומרים

6 מֵאֵין כְּמוֹדַ יְהוָה גְּדוֹל אַתָּה וְגְדוֹל שְׁמֹךְ בְּנְבוּרָה :
7 מִי לֹא יִרְאֶה מַלְכֵּ הַגּוֹיִם כִּי לֶךָ יֵאָתֶה כִּי בְּכָל-חֲכָמֵי
הַגּוֹיִם וּבְכָל-מַלְכוּתָם מֵאֵין כְּמוֹדַ :

ג' . הפטרת שמיני

(שמואל-ב' ו' א' עד ו' י')

1 וַיִּסַּף עוֹד דָּוִד אֶת-כָּל-בַּחֹר בְּיִשְׂרָאֵל שְׁלֹשִׁים אֶלֶף :
2 וַיִּקָּם וַיִּלְכֶּד דָּוִד וְכָל-הָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ מִבְּעַלְיֵי יְהוּדָה
לְהַעֲלוֹת מִשֶּׁם אֶת אַרְזֵן הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר-נִקְרָא שֵׁם שָׁם
יְהוָה צְבָאוֹת יֹשֵׁב הַכְּרִבִּים עָלָיו : 3 וַיִּרְכְּבוּ אֶת-אַרְזֵן
הָאֱלֹהִים אֶל-עֲגֹלָה תְּרִשָׁה וַיִּשְׁאֲרוּ מִבַּיִת אַבְיָנָדָב אֲשֶׁר

(*) Les communautés italiennes suppriment tout ce qui précède, à partir du v. 9, et le remplacent par les deux versets qui suivent.

(1) Le מ de מֵאֵין est embarrassant, et quelques-uns le tiennent pour une double négation, comme Ex. xiv, 11 (n. 1). Nous croyons trouver une meilleure solution dans un passage analogue de Jérémie (xxx, 7), où on lit כִּמְהוּ מֵאֵין. On sait que ce dernier est souvent interrogatif (*d'où ?*), soit que cette forme équivaille au fond à une négation (*de rien*), soit qu'on tire le mot de מֵאִירָה ou, comme le veut Noldius, de מֵאֵין.

(2) Ou, comme roi des nations, en prenant מֶלֶךְ attributivement. Malgré une opinion assez accréditée, mais peu justifiée par les faits, nous disons « révéra » et non *révérait* ni *révère*, car nous ne pouvons voir dans cette phrase qu'une prédiction messianique. — יֵאָתֶה, féminin indéterminé, est un verbe équivoque, qui peut venir indifféremment de יָאָה ou de יָאָה. V. toutefois Genèse, p. 279, n. 3.

(3) « Sages » semble ici excessivement faible; mais nous croyons que le prophète entend par là les *savants*, c.-à-d. les devins, magiciens, astrologues, thaumaturges, qui florissaient surtout en Égypte et en Chaldée, et qui, par leurs prédictions ou leurs prodiges, prétendaient, soit rivaliser avec le vrai Dieu, soit introniser des divinités rivales. חֲכָם est pris très-souvent dans cette acception. V. par exemple Gen. xii, 8; Ex. vii, 11; Is. xix, 10-12, etc. — מַלְכוּתָם, au singulier, parce que le pluriel (מַלְכוּתֵיהֶם) serait trop dur.

(4) Déjà rassemblée une première fois à Hébron pour assister à son sacre. Le 1^{er} livre des Chroniques, ch. xiii, raconte le même fait, la translation

Rite italien (*).

X, 6. Nul n'est ⁽¹⁾ comme toi, Seigneur ! Tu es grand, et grand est ton nom par excellence. 7. Qui ne te révèrera, Roi des nations ⁽²⁾, toi qui *seul* en es digne ! car, entre tous les sages des nations et dans tous leurs empires ⁽³⁾, où est ton égal ?

* III. Haphtarah de la Section Schemini. *

II Sam. vi, 1 — VII, 17.

1. David assembla de nouveau toute l'élite d'Israël ⁽⁴⁾, — trente mille *hommes*. 2. Suivi de tout ce peuple, David se mit en marche du côté de Baalè-Yehoudah ⁽⁵⁾, pour en faire venir l'arche du Seigneur, à laquelle est imposé le nom, le nom même de l'Éternel-Tsebhaôth, qui siège sur les chérubins ⁽⁶⁾. 3. On plaça l'arche du Seigneur sur un chariot neuf ⁽⁷⁾, et on la transporta hors de la maison

de l'arche à Sion, et, comme d'habitude, avec plusieurs variantes. Ici, elle remplace « l'élite » par « tout Israël », désaccord peu important et qu'on peut résoudre de diverses manières. — ויִסַּף pour וַיִּסַּף, ou combinaison des deux formes, c.-à-d. du hiph'il de יסַּף avec le gal de אָסַף. Quelques-uns le tirent directement du premier verbe et sous-entendent le second (לְאִסּוֹף); ellipse assez dure. Au reste, les deux verbes se prêtent souvent leurs formes mutuellement, et c'est ainsi, par exemple, que וַיִּסַּף, I Sam. xvii, 29, est l'inverse de la présente substitution.

⁽⁴⁾ Ville nommée aussi, dans le passage correspondant des Chroniques, בעלה et קריית יערים (cf. Jos. xv, 9, 60), et où l'arche sainte, renvoyée par les Philistins, se trouvait depuis longues années (I Sam. vii, 1). — Nous avons essayé ici de rendre la particule מ employée exceptionnellement pour אֵל (cf. Gen. xiii, 11 et n.; Is. xvii, 13, xiii, 3, etc.), peut-être par l'attraction de מִשֶּׁם qui suit.

⁽⁵⁾ עֵלְיוֹ est le complément de נִקְרָא; litt. sur laquelle est *invocé*, ou mieux *prononcé*, le nom, etc., témoin la qualification même qu'on vient de lire. — La poésie hébraïque représente souvent Dieu comme *assis* ou *porté* (רכב = à cheval ou en voiture) sur les chérubins. D'un autre côté, dans ses relations avec le peuple hébreu, il est censé résider entre les chérubins de l'arche (Ex. xxv, 22; Nomb. vii, 89), et d'après cela il faudrait remplacer *sur* par *entre*.

⁽⁷⁾ Fabriqué exprès pour elle, et qui n'avait été profané par aucun autre usage. L'intention était bonne, mais contraire au vœu de la loi mosaïque (Nomb. iv, *passim*; vii, 9), comme David le reconnut lui-même ultérieurement (I Chr. xv, 2, 12-15, V. *inf.* 13).

בַּנְבֵּעָה וְעוֹזָא וְאַחִיו כְּגִי אֲבִינֶדָב נְהִיגִים אֶת־הָעֲגֹלָה
 חֲדָשָׁה : 4 וַיִּשְׂאֶהוּ מִבֵּית אֲבִינֶדָב אֲשֶׁר בַּנְּבֵעָה עִם
 אֲרוֹן הָאֱלֹהִים וְאַחִיו הִלֵּךְ לִפְנֵי הָאֲרוֹן : 5 וַדָּוִד וְכָל
 בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִשְׁחָקִים לִפְנֵי יְהוָה כָּל־עֲצֵי כְרוֹשִׁים
 וּבְכַנְרֹת וּבְנִבְלִים וּבְתַפִּים וּבְמִנְעֻנְעִים וּבְצִלְצְלִים :
 6 וַיָּבֹאוּ עַד־גֵּרֶן נָכוֹן וַיִּשְׁלַח עֹזָה אֶל־אֲרוֹן הָאֱלֹהִים
 וַיֹּאחֲזוּ בֹו כִּי שָׁמְטוּ הַבָּקָר : 7 וַיַּחַר אַף יְהוָה בְּעֹזָה
 וַיַּכְהוּ שָׁם הָאֱלֹהִים עַל־הַשָּׁל וַיִּמַּת שָׁם עִם אֲרוֹן
 הָאֱלֹהִים : 8 וַיַּחַר לְדָוִד עַל־אֲשֶׁר פָּרַץ יְהוָה פָּרִץ בְּעֹזָה
 וַיִּקְרָא לַמָּקוֹם הַהוּא פָּרִץ עֹזָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה : 9 וַיֵּרָא
 דָּוִד אֶת־יְהוָה בֵּינֹם הַהוּא וַיֹּאמֶר אֵיךְ יָבֹוא אֵלַי אֲרוֹן
 יְהוָה : 10 וְלֹא־אָבִיחָה דָּוִד לְהַסִּיר אֵלָיו אֶת־אֲרוֹן יְהוָה
 עַל־עִיר דָּוִד וַיִּטְהֹרוּ דָּוִד בֵּית עֲבֹד־אֱלֹהִים תְּנִי : 11 וַיִּשָּׁב

v. 8. 5 ו בַּנְּבֵעִים, וּבְצִלְצְלִים

(1) Vulg. *Oza* ; nommé plus loin (6-8) *Ouzzah*, légère variante.

(2) Tous deux étaient près de l'arche ; seulement, Ach'yo était devant, et son frère derrière elle ou à côté (ce qui explique le mouvement de ce dernier, v. 6). Il n'y aurait ainsi qu'une simple et facile ellipse. On a proposé de suppléer : « *Ouzza se tenait* près de etc. » ; ce serait alors une véritable LACUNE, chose beaucoup plus grave et qu'on doit éviter autant que possible. D'autres enfin traduisent : « On le transporta (le chariot)... avec l'arche etc. » ; mais ils oublient que וַיִּשְׂאֶהוּ, ayant l'affixe masculin, ne peut se rapporter au féminin עֲגֹלָה.

(3) Communément *cyprés*, al. *sapin*. Il paraît que ce bois, entre autres applications, formait la base de certains instruments de musique ; mais, d'après l'aspect de la phrase hébraïque, il n'entrerait pas dans la fabrication de ceux qui suivent. — V. Munk, *Palestine*, pp. 454 b et suivantes.

(4) Le passage correspondant des Chroniques porte KIDON : l'un des deux mots est un *lapsus*, ou il y a synonymie. Gesenius fait de נָכוֹן le « nom propre de l'aire » ; il nous semble assez bizarre qu'une aire ou même une grange ait un nom propre. Jon. ben-Ouzziél et autres en font simplement un participe : « une aire préparée », déjà garnie d'épis pour le battage. Cela préparerait bien la fin du verset (note suivante) ; mais נָכוֹן est masculin, et גֵּרֶן, d'après Gen. L, 11 et Jér. LI, 33, paraît être du féminin.

(5) Ou *lâché*, rompu (leurs liens), ou *entraîné*, fait glisser (le chariot ou l'arche), probablement par suite de leurs efforts pour entrer sur l'aire,

d'Abhinadâbh, située sur la colline ; Ouzza (⁴) et Ach'yo, fils d'Abhinadâbh, conduisaient ce chariot neuf. 4. Ils la voiturèrent depuis la maison d'Abhinadâbh, située sur la colline, *en se tenant* près de l'arche du Seigneur (²) ; mais Ach'yo marchait en avant de l'arche. 5. David et toute la maison d'Israël jouaient, devant le Seigneur, de toute sorte d'instruments de bois de berôsç (⁵), de la harpe, du luth, du tambourin, du sistre et de la cymbale. * 6. Comme on arrivait à l'aire de Nakhôn (⁴), Ouzzah s'élança vers l'arche du Seigneur et la retint, parce que les bœufs avaient glissé (⁵). * 7. La colère du Seigneur s'alluma contre Ouzzah (⁶), et Dieu le frappa sur-le-champ pour cette faute : il mourut là même, à côté de l'arche de Dieu. 8. David, consterné du coup dont l'Éternel avait frappé Ouzzah, donna à ce lieu le nom de PÉRETS-OUZZAH (⁷), *qu'il porte encore aujourd'hui*. 9. David, ce jour-là, redouta (⁸) l'Éternel et dit : « Comment l'arche de l'Éternel viendrait-elle chez moi ! » 10. Et David n'osa faire amener chez lui l'arche du Seigneur, dans la Cité de David (⁹), et il la fit diriger vers la maison d'Obhéd-Édôm le Ghittéen (¹⁰).

alléchés qu'ils étaient par la vue du blé. On sait que les aires étaient à ciel ouvert, et que le battage des grains se faisait d'ordinaire au moyen de bœufs, qui les foulaient directement ou attelés à des machines. — Plusieurs, d'après la Vulgate, traduisent *regimbaient*, ce qui est peu vraisemblable et peu conforme à l'emploi habituel du mot hébreu.

(⁴) Les Lévites seuls avaient le droit de toucher à l'arche sainte, comme aux autres pièces du tabernacle (Nomb. 1, 51 ; III, 10, etc.), et encore seulement d'une manière indirecte (*ib.* IV, 15, etc.). Il serait, du reste, plus plausible d'attribuer la « colère de Dieu » à ce que les animaux n'avaient glissé ou ne s'étaient déliçotés que par la négligence de leur conducteur ; mais le texte des Chroniques (I, XIII, 10) répugne à cette hypothèse. — Quoi qu'il en soit, ce châtement d'un zèle bien intentionné, mais intempestif, rappelle d'une manière frappante l'épisode de Nadab et Abihu dans la Section correspondante ; et c'est sans doute à cette analogie que notre haphtarah doit principalement son origine.

(⁷) « Le coup (la mort violente, le foudroiement) d'Ouzzah. » פֶּרֶץ est proprement L'action d'enfoncer, de faire brèche.

(⁸) יִרָא אֵל, qui désigne ordinairement la crainte *révérencielle*, parait ici indiquer plutôt l'*appréhension*, exprimée d'habitude par יִרָא מִן או יִרָא מִפְּנֵי ; cf. Nomb. XIV, 9, XXI, 34 ; Job, IX, 35, etc.

(⁹) A Sion, l'*acropolis* de Jérusalem, et à qui il avait donné son nom depuis qu'il l'avait conquise sur les Jébuséens. — עַל, pour אֵל ; וַיִּטֶּהוּ, proprement Il la fit *dévier*, *obliquer*, c.-à-d. changer d'itinéraire.

(¹⁰) De la ville de Gath. Il y avait en Palestine plusieurs villes de ce

אַרְוֹן יִהְיֶה בַּיּוֹם הַהוּא עִיר אֶלֶם הַנְּתִי שְׁלֹשָׁה חֳדָשִׁים וַיִּבְרַךְ
 יְהוָה אֶת־עֶבֶד אֶלֶם וְאֶת־כָּל־בֵּיתוֹ : 12 וַיִּבְדַּל לַמִּלְחָמָה דָּוִד
 לֵאמֹר בְּרַךְ יְהוָה אֶת־בַּיִת עֶבֶד אֶלֶם וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־
 לֹא בְעִבּוֹר אַרְוֹן הָאֱלֹהִים וַיִּלְכֶּה דָּוִד וַיַּעַל אֶת־אֲרֹן
 הָאֱלֹהִים מִבַּיִת עֶבֶד אֶלֶם עִיר דָּוִד בְּשִׁמְחָה : 13 וַיְהִי
 כִּי צָעְדוּ נָשְׂאֵי אַרְוֹן יְהוָה שְׁשֶׁה צְעָדִים וַיִּזְבַּח שׁוֹר
 וּמְרִיא : 14 וְדָוִד מְכַרְכֵּר בְּכָל־עֵץ לִפְנֵי יְהוָה וְדָוִד
 חָגַר אֶפֶסֶד בָּד : 15 וְדָוִד וְכָל־בֵּית יִשְׂרָאֵל מְעֲלִים אֶת־
 אַרְוֹן יְהוָה בְּחִרְוָעָה וּבְקוֹל שׁוֹפָר : 16 וַהֲיָה אַרְוֹן יְהוָה
 בָּא עִיר דָּוִד וּמִיכָל בַּת־שָׂאוֹל נִשְׁקָפָה וּ בְעֵד הַחֲלוּץ
 וַתֵּרָא אֶת־הַמִּלְחָמָה דָּוִד מִפְּנֹו וּמְכַרְכֵּר לִפְנֵי יְהוָה וַתָּבוֹ
 לוֹ בְּלִבָּהּ : 17 וַיָּבֹאוּ אֶת־אַרְוֹן יְהוָה וַיַּצְנֵנו אֹתוֹ בְּמִקְוָמוֹ
 בְּתוֹךְ הָאֹהֶל אֲשֶׁר נָטָה־לוֹ דָּוִד וַיַּעַל דָּוִד עֲלוֹת לִפְנֵי

V. 11. אדם הזני, כ"ט אדום.

nom; la plus célèbre est le *Gath* des Philistins, patrie de Goliath. On trouve deux « Gath-Rimmôn » parmi les villes lévitiennes, l'un enclavé dans la demi-tribu de Manassé, l'autre dans celle de Dan (Jos. xxi, 24, 25); celle-ci étant limitrophe de Juda et de Benjamin, c'est probablement d'elle qu'il s'agit. *Obhed-Edôm* est sans doute le Lévite de ce nom, souvent mentionné dans les Chroniques; et il était convenable en effet, du moment que l'arche était transférée chez un particulier, que ce particulier fût un Lévite.

(1) Notamment par une nombreuse postérité: cf. I Chron. xxvi, 4, 5, qui semble être le commentaire de ce passage.

(2) « Tout ce qui était à lui », ce qui s'appliquera aux personnes ou aux choses selon que בית, *la maison*, est pris au propre ou au figuré.

(3) Les Lévites. Ainsi l'arche fut cette fois « portée » à bras et non voiturée; V. sup. 3 et note. — On lit dans la narration des Chroniques (I, xv, 26) que les animaux immolés étaient « sept taureaux et sept béliers. » Il en résulte d'abord que מריא, expliqué communément *veau gras*, n'a pas, ici du moins, cette acception (V. inf. Hapht. L, 9, note). En second lieu, pour concilier les chiffres des deux documents, il faut admettre, ou que l'hécatombe n'eut lieu qu'une fois et après les six premiers pas (les verbes au prétérit et שׁוֹר ומריא collectifs); ou, comme nous l'avons exprimé avec la plupart des versions, qu'elle se répéta sept fois et à chaque six pas: dans ce cas, שׁוֹר ומריא est à l'imparfait., שׁוֹר ומריא sont des singuliers réels (mais

11. L'arche du Seigneur demeura trois mois dans la maison d'Obhéd-Édôm le Ghittéen, et le Seigneur bénit Obhéd-Édôm et toute sa maison ⁽¹⁾. 12. Le roi David, ayant appris que le Seigneur avait béni la maison et tous les biens d'Obhéd-Édôm ⁽²⁾ à cause de l'arche divine, y alla, et fit transporter l'arche divine de la maison d'Obhéd-Édôm à la Cité de David, avec des réjouissances. 13. Quand ceux ⁽³⁾ qui portaient l'arche du Seigneur avaient avancé de six pas, on immolait un taureau et une bête grasse. 14. David dansait, plein d'enthousiasme ⁽⁴⁾, devant le Seigneur; il était vêtu d'un éphod de lin ⁽⁵⁾. 15. Et David et toute la maison d'Israël escortaient l'arche du Seigneur avec jubilation ⁽⁶⁾ et au son du cor. 16. Comme l'arche du Seigneur entra dans la Cité de David, Mikhol ⁽⁷⁾, fille de Saül, regarda par la fenêtre, vit le roi David sautant et dansant devant le Seigneur, et elle en conçut du dédain pour lui. * 17. Or, on introduisit l'arche du Seigneur et on l'installa à sa place, dans le pavillon que David avait dressé pour elle ⁽⁸⁾; et David offrit, devant l'Éternel, des

le génie de la langue préférerait אָהַר וּמְרִיא אָהַר (שׁוֹר אָהַר), et il n'y aurait eu que sept ou huit fois six pas du point de départ à celui d'arrivée.

(1) « De toutes (ses) forces. » — *Devant le Seigneur*, c.-à-d. devant l'arche sacrée, qui, renfermant sa parole, est censée le représenter lui-même.

(2) Raschi explique מְעִיל בּוּץ (robe de byssus). Les deux vêtements sont nommés côte à côte dans la relation des Chroniques, où ils sont peut-être synonymes. Quoi qu'il en soit, cet « éphod » ne paraît pas être le même que celui du Pentateuque, exclusivement réservé au grand-prêtre : cf. I Sam. II, 18 et XXII, 18.

(3) מְעִירִים, litt. *faisaient monter*, c.-à-d. accompagnaient dans sa marche, qualifiée *ascension*, la Cité de David étant sur une hauteur. Cf. Exod. p. 521, n. 8. — חֲרוּעָה signifie ici des cris de joie, des *hourras*, ou résume peut-être les noms des instruments énumérés v. 5. *Voy.* toutes les Chroniques, I. c. 28.

(4) Femme de David; texte : ΜΙΚΧΑΛ. Gesenius et les auteurs du nouveau *Dictionn. héb.-fr.* écrivent מִיכָל; on ne le trouve ainsi que I Sam. XIV, 49, et seulement par suite de la pause.

(5) Probablement un pavillon neuf, vu l'état de vétusté du tabernacle mosaïque. Celui-ci, avec le reste de son contenu, demeura sans doute à Gabaon, d'où il fut transféré plus tard à Jérusalem. V. Exode, p. 522, n. 1. — Les sacrifices mentionnés ici offrent quelque analogie avec ceux de la Section correspondante (ch. IX), et le verset suivant avec les vv. 22-23 du même chapitre.

יְהוָה וְשָׁלְמִים : 18 וַיִּכַּל דָּוִד מִהַעֲלוֹת הָעוֹלָה וְהַשְּׁלָמִים
וַיִּכְרֶה אֶת־הָעֵם בְּשֵׁם יְהוָה צְבָאוֹת : 19 וַיַּחֲלֶק לְכָל־
הָעָם לְכָל־הַמּוֹן יִשְׂרָאֵל לְמֵאִישׁ וְעַד־אִשָּׁה לְאִישׁ חֶלֶת
לֶחֶם אֶחָת וְאַשְׁפָּר אֶחָד וְאַשִּׁישָׁה אֶחָת וַיִּלֶּךְ כָּל־הָעָם
אִישׁ לְבֵיתוֹ : כֹּאן מְסִימִים הַסְּפֵרִים , וַיֵּשׁ מוֹסִיפִים שְׁנֵי הַסְּפֹקִים 39-40

20 וַיֵּשֶׁב דָּוִד לְכַרְךָ אֶת־בֵּיתוֹ ־ וַתֵּצֵא מִיֶּבֶל בֵּת־
שָׂאוֹל לְקִרְאֵת דָּוִד וְהָאָמֵר מִה־נִּכְבֵּד הַיּוֹם מִלֶּךְ יִשְׂרָאֵל
אֲשֶׁר נִגְלָה הַיּוֹם לְעֵינַי אֲמֵהוּת עֲבָדָיו כִּהְנַלּוֹת נִגְלוֹת אֶחָד
הַרְקִים : 21 וַיֵּאמֶר דָּוִד אֶל־מִיכַל לִפְנֵי יְהוָה אֲשֶׁר בָּחַר־
בִּי מֵאֲבִיךָ וּמִכָּל־בָּיתוֹ לְצוֹת אֹתִי נִגִּיד עַל־עַם יְהוָה
עַל־יִשְׂרָאֵל וְשָׁחַקְתִּי לִפְנֵי יְהוָה : 22 וַנִּקְלַתִּי עוֹד מִזֹּאת
וְהָיִיתִי שָׂפָל בְּעֵינַי וְעַם־הָאֲמֵהוּת אֲשֶׁר אָמַרְתָּ עִמָּם
אֶבְבְּרָה : 23 וְלִמִּיכַל בֵּת־שָׂאוֹל לֹא־הָיָה לָּהּ יָלֵד עַד יוֹם

18. V. מהעלות, היידנהיים מהעלות, ולא כל ככ

27 et 20 Vv. פסקא בלמנע פסוק — V. 25. ולד, ע' ההערה

(1) *l'ayant ici le sens collectif, la symétrie commande et l'usage permet (V. p. 17, n. 5) de considérer pareillement השלמים comme "un singulier pris collectivement. L'auteur a sans doute voulu éviter la cacophonie מהעלות העולות.*

(2) Il est présumable que ce mot, comme à la fin du verset et dans le précédent, désigne seulement *l'assistance*. — Le « gâteau de pain » est remplacé dans les Chroniques (I, xvi, 3) par une « miche » ; quant aux deux autres objets, les opinions sont fort divergentes. Nous avons adopté celle qui semble la plus naturelle ; et nous ferons seulement remarquer que la Vulgate, en traduisant אשפר par « grillade de bœuf, morceau de bœuf rôti », paraît le décomposer en אש־פָּר ; ce qui rappelle singulièrement le *roastbeef* des Anglais, dont nous avons fait *rosbif*.

(*) *Les communautés dites portugaises terminent ici la haphtdrah ; quelques-unes y ajoutent les vv. 39 et 40.*

(3) Plusieurs expliquent qu'il a « découvert sa nudité », et le v. 14, ajoutent-ils, a eu soin de nous avertir que David était court-vêtu. Il n'y a point d'absurdité, a dit Cicéron, qui n'ait été avancée par quelque... commentateur.

(4) *כהגלות נגלות*, infinitif redoublé, pour donner plus de force à la pensée. La seconde forme, qu'on est convenu d'appeler *construite*, est

holocaustes et des rémunérateurs. * 18. Lorsque David eut achevé d'offrir les holocaustes ⁽¹⁾ et les rémunérateurs, il bénit le peuple au nom de l'Éternel-Tsebhaoth, 19. Fit distribuer à tout le peuple ⁽²⁾, à toute la multitude d'Israël, hommes et femmes, à chacun un gâteau de pain, une pièce de viande et une mesure de vin; et tout le peuple se retira, chacun chez soi ^(*).

20. David rentra pour bénir sa famille. Mikhol, fille de Saül, vint à sa rencontre et dit: « Combien s'est honoré aujourd'hui le roi d'Israël, quand il s'est donné en spectacle ⁽³⁾ aux servantes de ses serviteurs, comme eût pu le faire un homme de rien ⁽⁴⁾! » 21. David répondit à Mikhol: « C'est devant l'Éternel, qui m'a élu de préférence à ton père et à tous les siens, en m'instituant prince du peuple de Dieu, prince d'Israël! Et je danserai encore devant l'Éternel ⁽⁵⁾; 22. Et je m'humilierai davantage encore ⁽⁶⁾, et je me ferai petit à mes propres yeux ⁽⁷⁾; et avec ces servantes dont tu parles... avec elles je me glorifierai! » 23. Mikhol, fille de Saül, n'eut plus d'enfants jusqu'au jour de sa mort ⁽⁸⁾.

moins usitée que la première et n'en diffère aucunement quant au sens. — ריקים ou ריקים, proprement des hommes *vides* ou *nuls*, sans feu ni lieu; mendiants, vagabonds, aventuriers, comme Haphtarah VI des Nombres, v. 3.

⁽¹⁾ Le cas échéant. On rattache communément ce dernier hémistiche au précédent, et quelques-uns le traduisent même au passé: « C'est devant Dieu... que j'ai dansé » (litt. que je me suis ébattu, diverti). Selon nous, cette version est repoussée par la syntaxe hébraïque, et d'ailleurs le premier hémistiche, où « devant l'Éternel » est visiblement opposé à « devant les servantes », se suffit parfaitement à lui-même. De plus, ושחקתי, barytone, ne peut être qu'au futur, et il en est de même des verbes suivants, dont le premier n'est oxytone que par suite de la rétrogradation (כסות אור), et le second par l'influence du *yod* quiescent.

⁽²⁾ « (Plus) que cette (fois). » Nous présumons que cela signifie « plus souvent », c.-à-d. le plus souvent possible, en toute occasion.

⁽³⁾ Je m'humilierai en effet, mais seulement devant moi-même; je montrerai que, tout « roi d'Israël » que je suis (v. 20), je me juge infiniment petit *auprès de Dieu*. — Ces derniers mots, que nous sous-entendons dans le texte massorétique, sont exprimés par le traducteur allemand A. Wolfsohn, qui paraît avoir lu בעיני ועם pour בעיני עם. Si une correction était permise, nous préférierions assurément lire avec les Septante בעיניך, « à tes yeux. »

⁽⁴⁾ Parce que David, blessé de ses reproches ou de son peu de piété,

מוֹתָהּ: = 24 וַיְהִי כִּי-יָשָׁב הַמֶּלֶךְ בְּבֵיתוֹ וַיְהִי הַנִּיחֹלָיו
מִסָּבִיב מִכָּל-אֵיבָיו : 25 וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל-נָתָן הַנְּבִיא
רְאֵה נָא אֲנֹכִי יוֹשֵׁב בְּבֵית אֲרוֹמִים וְאֲרוֹן הָאֱלֹהִים יֹשֵׁב
בְּתוֹךְ הַיְרִיעָה : 26 וַיֹּאמֶר נָתָן אֶל-הַמֶּלֶךְ כֹּל אֲשֶׁר
בְּלִבְךָ לַךְ עֲשֵׂה כִּי יְהוָה עִמָּךְ : כֹּאן מִסִּימִים הַאִיטְלִיאֲנִים
27 וַיְהִי בְּלִילָה הַהוּא ⁰ וַיְהִי דְבַר-יְהוָה אֶל-נָתָן
לֵאמֹר : 28 לֵךְ וְאָמַרְתָּ אֶל-עַבְדִּי אֶל-דָּוִד כֹּה אָמַר יְהוָה
הֲאֵתָה תִבְנֶה-לִּי בַיִת לְשִׁבְתִּי : 29 כִּי לֹא יִשְׁבְּתִי בְּבֵית
לְמִוִם הָעֹלָתִי אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמְצָרִים וְעַד הַיּוֹם הַזֶּה
וְאֵדְוִיָּה מִתְּהַלֵּךְ בְּאֶהָל וּבְמִשְׁכָּן: 30 בְּכֹל אֲשֶׁר-הִתְּחַלְכְּתִי
בְּכָל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַדְּבַר דְּבַרְתִּי אֶת-אֶחָד שְׁבַטֵי יִשְׂרָאֵל
אֲשֶׁר צִוִּיתִי לָרְעוֹת אֶת-עַמִּי אֶת-יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר לָמָּה
לֹא-בְנִיתֶם לִי בַיִת אֲרוֹמִים : 31 וְעַתָּה כֹּה-תֹאמַר לְעַבְדִּי

cessa d'avoir des relations avec elle. (*Gersonide.*) Conjecture très-vraisemblable et qui nous en suggère une autre ; à savoir, que cette disgrâce conjugale est précisément annoncée à la reine par les dernières paroles de David, qui, autrement assez pâles, deviennent ainsi une menace significative : « Ces servantes dont tu parles si dédaigneusement, c'est par elles que je te remplacerai dans mon amour ! » Ainsi s'expliqueraient encore, et la liaison des deux versets, et l'emploi remarquable de *עם*, *עמם*, au lieu de *לעיני* qu'avait dit Mikhol. Rien ne prouve, du reste, que David ait exécuté sa menace sur ce point. — *ולך*, que certaines éditions *écrivent* *ולך* et que d'autres donnent pour un *qeri-kethibh* qu'elles *lisent* de même, doit s'écrire et se lire *ולך*, comme l'établissent Norzi et Heidenheim ; d'où il résulte que, si *ולך* est hébreu (*Gen. xi, 30*), *ולך* n'est qu'un barbarisme.

(1) « L'avait mis en repos du côté de ses ennemis », c.-à-d. l'en avait débarrassé. Toutefois il ne l'était pas définitivement ; car on le voit encore, depuis cette époque, en guerre avec plusieurs peuples voisins, sans parler des révoltes successives de ses propres enfants Absalon et Adonias.

(2) Suppl. je voudrais lui bâtir une demeure stable et digne de l'Éternel, un temple ; ce qui implique en même temps la translation de tout l'appareil sacré, resté à Gabaon. — *יריעה*, *tapis*, pris ici collectivement, témoin *יריעות* du passage correspondant (*I Chr. xvii, 1*) ; cf. *sup.* 17.

(*) *Fin de la haphtarah, selon le rite italien.*

(3) L'inspiration divine ne saurait se contredire. Nous en concluons

24. Or, comme le roi vivait tranquille en sa demeure, et que Dieu lui avait rendu la sécurité à l'égard de tous ses ennemis d'alentour ⁽¹⁾, 25. Le roi dit à Nathan le prophète : « Vois donc, j'habite un palais de cèdre, et l'arche du Seigneur est logée sous une tente ⁽²⁾!... » 26. Nathan répondit au roi : « Tout ce que tu as l'intention de faire, va, fais-le, car le Seigneur est avec toi ⁽³⁾. »

27. Cependant, cette nuit même, la parole de l'Éternel s'adressa ainsi à Nathan ⁽⁴⁾: 28. « Va dire à mon serviteur, à David : — Ainsi a parlé l'Éternel : Quoi ! tu veux ⁽⁵⁾ m'ériger un temple pour ma résidence ? 29. Pourtant je n'ai point demeuré dans un temple, depuis le jour où je tirai de l'Égypte les enfants d'Israël jusqu'à ce jour ; mais j'ai voyagé sous une tente, dans un pavillon ⁽⁶⁾. 30. Tout le temps que j'ai marché au milieu ⁽⁶⁾ des enfants d'Israël, ai-je dit à un seul homme entre les tribus d'Israël ⁽⁷⁾, à ceux que je donnais pour pasteurs à mon peuple Israël, — ai-je dit : « Pourquoi ne me bâtissez-vous point une maison de cèdre ? » 31. Done, parle de la sorte à mon serviteur

que ci-dessus Nathan n'a répondu que selon sa propre inspiration (comme conseiller et comme ami, et peut-être aussi n'avait-il été consulté qu'à ce titre.

(1) « Tu veux, roi, m'ériger etc. » Remarque cet אָרָה, opposé à אָרָה du v. 36, et si expressif dans son laconisme. David lui-même saura bien le développer plus tard (I. c. xxii, 8 et xxviii, 3) ; mais il paraît que le prophète ne veut pas s'exprimer plus explicitement. Cf. Hapht. de l'Exode, p. 526, n. 2. D'ailleurs le règne de David, nous l'avons dit, devait encore être agité par des secousses peu favorables à son entreprise, et Dieu ne voulait pas l'attrister en les lui prédisant.

(2) Le premier substantif fait allusion aux tapisseries du tabernacle, le second à sa charpente. Une légende raconte que le tabernacle de Siloh était maçonné en partie ; ç'aurait été ainsi une espèce d'ædicule, tenant le milieu entre le temple et la tente.

(3) בְּכֹל pour בְּחֹךְ ; négligence due sans doute à l'attraction du premier בְּכֹל.

(4) Le passage parallèle (I. c. 6) a ici שְׁפָטֵי, *juges*, leçon bien plus satisfaisante que notre שְׁבָטֵי. Toutefois cette dernière est acceptable, comme le prouve notre version, où nous avons cherché, du reste, à concilier les deux leçons. — לְאָמֵר est visiblement le complément de דְּבַרְתִּי, non de צִוִּיתִי ; d'où il suit que les prosodistes ont fait erreur en accentuant le premier יִשְׂרָאֵל d'un disjonctif plus fort que le second. C'est l'inverse qu'ils auraient dû faire.

דָּוִד כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת אֲנִי לְקַחְתִּיךָ מִן־הַנְּזֻרָה
 מֵאַחַר הַצֹּאן לַהַיּוֹת נִגִּיד עַל־עַמִּי עַל־יִשְׂרָאֵל : 32 וְאַתְּ
 עִמָּךְ בְּכָל אֲשֶׁר הִלַכְתָּ וְאַכְרַחְתָּ אֶת־כָּל־אֵיבֶיךָ מִפְּנֵיךָ
 וְעָשִׂיתִי לְךָ שָׁם גְּדוֹל כְּשֵׁם הַגְּדֹלִים אֲשֶׁר בְּאַרְץ :
 33 וְשִׁמְתִי מְקוֹם לַעֲמִי לְיִשְׂרָאֵל וְנִטְעַתִּיו וְשָׁבַן תַּחְתָּיו
 וְלֹא יִרְנָן עוֹד וְלֹא־יִסִּיפוּ בְּנֵי־עוֹלָה לַעֲנוּתוֹ כִּי־אֲשֶׁר
 בְּרֹאשׁוֹנָה : 34 וְלִמְךָ־הַיּוֹם אֲשֶׁר צִוִּיתִי שֹׁפְטִים עַל־עַמִּי
 יִשְׂרָאֵל וְהִנִּיחִיתִי לְךָ מִכָּל־אֵיבֶיךָ וְהִגִּיד לְךָ יְהוָה כִּי־בֵית
 יַעֲשֶׂה־לְךָ יְהוָה : 35 כִּי ו יִמְלֹאן יָמֶיךָ וְשָׁכַבְתָּ אֶת־
 אֲבֹתֶיךָ וְהִקִּימְתִי אֶת־זֶרְעֶךָ אַחֲרֶיךָ אֲשֶׁר יֵצֵא מִמֶּעֶיךָ
 וְהִקִּינְתִי אֶת־מַמְלַכְתּוֹ : 36 הוּא יְבַנֶּה־בַּיִת לְשִׁמִּי וְכִנְנִיתִי
 אֶת־כִּפְסֵא מִמְלַכְתּוֹ עַד־עוֹלָם : 37 אֲנִי אֱהִי־לְךָ לְאָב
 וְהוּא יִהְיֶה־לִּי לְבֵן אֲשֶׁר בְּהַעוֹתוֹ וְהִכַּחֲתִיו בְּשֵׁבֶט
 אֲנָשִׁים וּבְנִגְעֵי בְּנֵי אָדָם : 38 וְחִסְדִּי לֹא־יִסּוֹר מִפָּנָיו

51. V. דוד, ע' הכערה — 32. V. ועשתי, ס"ב ועשיתי

37. V. לו, כחומש הידנה' ל רפה, וטעות הוא

(¹) Presque toutes les éditions portent לְדוֹד; c'est une faute (*Heldenheim*), — occasionnée vraisemblablement par לְדוֹדִיד des Chroniques (*l. c.* 7).

(²) « Comme le nom des (plus) grands qui soient sur la terre », ou peut-être dans la contrée. — Il nous semble que, dans cet hémistiche et plus encore dans les versets suivants, la pensée et la phrase passent insensiblement du passé au futur ou flottent entre l'un et l'autre, entre la narration et la prédiction, selon la forme un peu indécise des verbes hébreux. De cette manière, du moins, il n'y aurait plus de réticence, et le motif du refus de la Divinité, comme de la préférence accordée à Salomon, se trouverait suffisamment indiqué.

(³) « Un endroit (ou emplacement, terrain) où je l'ai planté », c.-à-d. fixé. Grâce à tes exploits et à ma protection, les Israélites sont devenus (ou sont en passe de devenir) paisibles possesseurs d'un territoire étendu.

(⁴) Les ennemis du dedans et ceux du dehors; semble désigner particulièrement les peuplades idolâtres qui habitaient encore ou avoisinaient la Palestine.

(⁵) Ou je n'aurai accordé, d'après notre observation n. 2.

David ⁽¹⁾ : — Ainsi a parlé l'Éternel-Tsebhaôth : Je t'ai tiré du bercail où tu gardais les brebis, pour t'établir chef de mon peuple Israël. 32. Je t'ai assisté dans toutes tes voies, j'ai écarté de devant toi tous tes ennemis, et je t'ai fait un grand nom, égal aux plus grands noms de la terre ⁽²⁾. 33. J'ai donné à mon peuple Israël une assiette solide ⁽³⁾, où il se maintiendra et ne sera plus inquiété; et les enfants de la violence ⁽⁴⁾ ne le molesteront plus comme *ils faisaient* d'abord. 34. Depuis l'époque où j'ai établi des juges sur mon peuple Israël, je n'ai accordé ⁽⁵⁾ qu'à toi la sécurité à l'égard de tous tes ennemis... L'Éternel t'annonce *par là* que lui-même veut t'ériger une maison ⁽⁶⁾. 35. Quand tes jours seront accomplis et que tu reposeras auprès de tes pères, j'établirai à ta place ta progéniture, celui qui doit naître de toi ⁽⁷⁾, et j'affermirai son empire. 36. C'est lui qui édifiera un temple en mon honneur, et j'assurerai indéfiniment ⁽⁸⁾ le siège de sa royauté. 37. Je lui serai un père, et lui me sera un fils; tellement que s'il vient à malfaire, je ne le châtierai qu'à la façon des hommes ⁽⁹⁾, et par des plaies tout humaines. 38. Ma grâce ne l'aban-

⁽⁶⁾ Notre exégèse nous semble la plus propre à établir une parfaite cohésion et dans ce singulier verset et dans l'ensemble de la tirade. Elle a, de plus, le mérite de respecter la prosodie, violée par Raschi et les autres interprètes, qui cousent la première incise à la phrase précédente. — Depuis l'époque des juges, c.-à-d. depuis la mort de Josué, David est le premier qui ait, sinon donné, du moins préparé aux Hébreux une ère de prospérité et de paix continues, ère dont ils devaient jouir pleinement sous son successeur. Cela même annonce à David que Dieu l'a destiné à faire souche de rois, et le prophète ne veut pas dire autre chose. Si nous ne nous trompons, la fin de ce verset est une allusion au projet de David, une sorte de jeu de mots fondé sur l'équivoque de בית (*maison*, — *famille*); jeu de mots qu'accuse la répétition même de יי, et que nous avons tâché de reproduire.

⁽⁷⁾ Ces derniers mots ne sont pas superflus, car וְרַעַךְ pourrait indiquer un descendant *éloigné*, conséquemment un successeur non immédiat. Voir, au surplus, Hapht. de l'Ex. p. 526, n. 3. — *De toi*, litt. de tes entrailles, comme Gen. xv, 4.

⁽⁸⁾ Jusqu'à sa mort. Cf. *inf.* 39 et note.

⁽⁹⁾ « Avec une verge d'hommes. » נָגְעֵי וְשַׁבָּט, sens actif : des plaies *telles que les hommes peuvent en faire*; des plaies limitées, des maux supportables. Je ne déploierai pas ma toute-puissance pour l'accabler, et ne le révoquerai point comme j'ai fait de Saül dès sa première faute. Allusion aux hostilités de Hadad dans le Midi, de Rezôn dans le Nord, et aux premiers attentats de Jéroboam (I Rois, 11).

בְּאִשׁר הִסְרֹתִי מֵעַם שְׂאוֹל אֲשֶׁר הִסְרֹתִי מִלְפְּנֵיךָ :
 39 וְנֶאֱמַן בְּיַתְּךָ וּמִמְלַכְתְּךָ עַד-עוֹלָם לְפָנֶיךָ כַּסֵּאֶךָ יְהוָה
 נִבְּוֶן עַד-עוֹלָם : 40 כָּכֹל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וּכְכֹל הַחֲזוֹנֹן
 הַזֶּה כֵּן דִּבֶּר נְתַן אֶל-דָּוִד :

ד . הפטרת תוריע

(מלכ"ב-ג ד' מ"ב עד ה' י"ט)

1 וְאִישׁ בָּא מִבְּעַל שְׁלֹשָׁה וַיָּבֵא לְאִישׁ הָאֱלֹהִים לַחֵם
 בְּכוּרִים עֶשְׂרִים-לַחֵם שְׁעָרִים וּכְרָמִל בְּצִקְלָנוּ וַיֹּאמֶר
 תָּן לָעַם וַיֹּאכְלוּ : 2 וַיֹּאמֶר מִשְׁרָתוֹ מָה אַתָּן זֶה לְפָנַי
 מֵאֵה אִישׁ וַיֹּאמֶר תָּן לָעַם וַיֹּאכְלוּ כִּי כֹה אָמַר יְהוָה
 אֲכֹל וְהוֹתֵר : 3 וַיִּתֵּן לְפָנֵיהֶם וַיֹּאכְלוּ וַיִּוְתִירוּ כְּדִבַּר
 יְהוָה : 4 וְנֶעֱמַן שַׂר-צָבָא מֶלֶךְ-אֲרָם הָיָה אִישׁ גְּדוֹל
 לְפָנָי אֲדָנָיו וּנְשָׂא פָנָיִם כִּי-כֵן נִתְּן יְהוָה תְּשׁוּעָה לְאֲרָם

V. 58. הסרתי העני, ס"א הסירתי — V. 2. משרתו, כ"א משרתו.
 V. 3. ויותרו, כ"א קי"

(1) ונאמן, non ונאמן, n'est pas ici adjectif, mais le passé-converti du niph'al; l'adjectif lui-même n'est du reste, au fond, que le participe de la même voix. — « A jamais », c.-à-d. indéfiniment, comme v. 36 et selon le sens vrai de עולם; on peut aussi suppléer : « si tes successeurs en restent dignes », condition qui se sous-entend d'elle-même. — « Devant toi », belle expression, qui marque bien la longue perspective offerte au vieux roi. Plusieurs cependant lisent לפני, devant moi; leçon appuyée par quelques manuscrits, par les versions grecque et syriaque, et par le Ps. LXXXIX, 37.

(2) Ville située probablement dans le « pays de Schalischah », nommé I Sam. IX, 4, et qui n'est pas autrement connu. Plusieurs bonnes éditions, à la vérité, portent ce dernier barytone, tandis que le nôtre est oxytone; mais elles devraient alors l'affecter du métheg (שלשה), ce qu'elles ne font point. Cette leçon nous est donc suspecte.

(3) A Élisée. La présente haphtarah et la suivante sont tirées d'une série de chapitres consacrés aux faits et gestes de ce prophète. Il est question

donnera point comme elle a abandonné Saül, que j'ai éviné pour toi. 39. Oui, ta maison et ta royauté sont à jamais assurées devant toi ⁽¹⁾; ton trône sera stable indéfiniment. » 40. — Toutes ces paroles et toute cette vision, Nathan les rapporta fidèlement à David.

IV. Haphtarah de la Section Thazria.

II Rois, iv, 42 — v, 19.

1. Un homme, venant de Baal-Schälischah ⁽²⁾, apporta un jour à l'homme de Dieu ⁽³⁾, comme pain de prémices, vingt pains d'orge, et du gruau dans sa panetière ⁽⁴⁾. *Élisée* dit : « Donne cela au peuple ⁽⁵⁾ et qu'il mange. » 2. Son serviteur répondit : « Comment donnerais-je ceci à cent hommes ⁽⁶⁾? » Mais il répéta : « Donne-le au peuple et qu'il mange, car voici ce qu'a dit l'Éternel : — On mangera, et il en restera encore. » 3. On les servit, ils mangèrent et en eurent de reste ⁽⁷⁾, selon la parole de l'Éternel.

* 4. Naaman, général d'armée du roi de Syrie, était un homme considérable et en grande faveur chez son maître, parce que le Seigneur avait donné par lui la victoire à la

ici de deux de ses miracles, dont le second (vv. 4 s.) a visiblement déterminé le choix de la haphtarah.

(1) Le sens du mot hébreu n'est pas bien déterminé; quant à sa relation, elle l'est par l'accent tonique, que nous avons suivi. Sur כְּרִמָּל, V. sup. p. 17, n. 3. — Les prémices n'étaient dues qu'aux prêtres, et l'on ne voit pas qu'Élisée ait eu cette qualité. Mais on se souviendra que la scène se passe en pays schismatique, où toute relation avec le sanctuaire central et ses ministres était interdite. On voit que les Israélites restés fidèles y obviaient de leur mieux. D'ailleurs, cet hommage était en même temps un secours, car la famine sévissait dans la contrée.

(2) Il parle de ses disciples (*Rascht*), de ceux qu'on nomme ailleurs בְּנֵי הַנְּבִיאִים, les prophètes stagiaires.

(3) Un pain ordinaire pour cinq personnes, sans parler du gruau, semblerait une quantité très-suffisante, au moins pour un repas. Mais les pains de l'Orient étaient et sont encore beaucoup plus petits que les nôtres.

(4) On ne peut méconnaître ici l'origine des légendes évangéliques de la « multiplication des pains et des poissons » (Matth. xv, 32 s.; Luc, ix, 12 s., etc.). Semblable observation pour le fait suivant — la guérison du lépreux — qui se retrouve, également amplifiée, dans les récits de l'Évangile (Matth. viii, 2 s.; Marc, i, 40 s.; Luc, xvii, 12 s.).

LÉVIT. 54

וְהָאִישׁ הָיָה גִבּוֹר חֵיל מְצָרַע : 5 וְאַרְסָם יָצְאוּ גִדּוּדִים
 וַיִּשְׁבוּ מֵאַרְץ יִשְׂרָאֵל בְּעֶרְהָ קִטְנָה וַתְּהִי לִפְנֵי אִשֶׁת
 בְּעַמּוֹן : 6 וַתֹּאמֶר אֶל-גִּבְרָתָהּ אַחְלֵי אֶדְנִי לִפְנֵי הַנְּבִיא
 אֲשֶׁר בְּשִׁמְרוֹן אִזּוּ יֵאָסֶף אֹתוֹ מְצָרְעָתוֹ : 7 וַיָּבֹא וַיִּגַּךְ
 לְאֲדָנָיו לֵאמֹר בָּזֹאת וּבָזֹאת דִּבְרָה הִנְעָרָה אֲשֶׁר מֵאַרְץ
 יִשְׂרָאֵל : 8 וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ-אַרְסָם לָךְ כֹּה וְאֶשְׁלַחְהָ סֶפֶר
 אֶל-מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל וַיִּלְךְ וַיִּקַּח בְּיָדוֹ עֵשֶׂר כִּפְרֵי-כֶסֶף
 וְשֵׁשֶׁת אֲלָפִים זָהָב וְעֵשֶׂר חֲלִיפוֹת בְּגָדִים : 9 וַיָּבֹא הַסֶּפֶר
 אֶל-מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר וְעַתָּה כְּבֹא הַסֶּפֶר הַזֶּה אֵלַי
 הִנֵּה שָׁלַחְתִּי אֵלַיְךָ אֶת-נְעָמָן עַבְדִּי וְאִסְפָּתוֹ מְצָרְעָתוֹ :
 10 וַיְהִי כִּקְרָא מֶלֶךְ-יִשְׂרָאֵל אֶת-הַסֶּפֶר וַיִּקְרַע בְּגָדָיו
 וַיֹּאמֶר הָאֱלֹהִים אֲנִי לְהַמִּית וּלְהַחְיֹת בְּיַדְהֶם שְׁלַח אֲלֵי
 לְאִסָּף אִישׁ מְצָרְעָתוֹ כִּי אֶדְדַּעַרְנָא וְרָאוּ כִּי-מִתְאַנֶּה

8. V. מלך ארסם, הידנה' וסיעתו הזמינו המתג בטעות — לך, כ"ל לך

9. V. ועתה, ס"א עתה — V. 10. מלך, ע' על 8 v.

(1) La tradition lui attribue la mort d'Achab, dont l'auteur n'est pas nommé dans nos textes (I Rois, xxii, 34 ; II Chr. xviii, 33). D'après cela, le roi de Syrie en question serait Ben-Hadad II, contemporain d'Achab et de Josaphat.

(2) « Étaient sortis en troupes détachées ou légères. » גִּדּוּד, proprement une *bande*, sans doute une espèce de guerilleros. — Nous nous sommes permis de modifier la construction hébraïque.

(3) Ce mot, dans notre pensée, répond à l'elliptique לפני de l'original. Quant à אַחְלֵי, mot rarissime, c'est apparemment une interjection *déclina- ble* (Ps. cxix, 5) et composée de אַח אה ! et de לֵי = לולי ou לֵי si, de sorte que notre version serait rigoureusement littérale. La plupart le dérivent de חלה (פנים), *prier* ; mais, outre que le *lamed* devrait être daghésché, nous croyons que חלה, qui est constamment joint à פנים, ne signifie pas, par lui-même, *prier*. V. Ex. p. 340, n. 4. Verbe pour verbe, nous penserions plus volontiers ici à יחל, *espérer*.

(4) Texte : ΣΧΩΜΕΝΟΝ. — אָסָף, proprement *recueillir, ramener* (à la santé, à l'état normal des organes) ; selon Raschi et autres, *permettre de rentrer* (dans la société, d'où les lépreux étaient exclus) : cf. Nomb. xii, 14, 15. D'après cette traduction un peu forcée, אָסָף aurait été, au moins à

Syrie ⁽⁴⁾. Mais cet homme, ce vaillant guerrier, était lépreux. 5. Or les Syriens, ayant fait une incursion ⁽⁵⁾ sur le territoire d'Israël, en ramenèrent captive une jeune fille, qui entra au service de l'épouse de Naaman. * 6. Elle dit à sa maîtresse : « Ah ! si mon maître s'adressait ⁽⁵⁾ au prophète qui est à Samarie ⁽⁴⁾ ! certes, il le délivrerait de sa lèpre. » 7. *Naaman* vint l'annoncer à son maître, disant : « Voilà ce qu'a dit ⁽⁵⁾ cette jeune fille qui est du pays d'Israël. » 8. Le roi de Syrie répondit : « Va, pars ; je veux envoyer une lettre au roi d'Israël. » Et il partit, emportant dix kikkâr ⁽⁶⁾ d'argent, six mille pièces d'or et dix habillements de rechange ⁽⁷⁾. * 9. Il remit au roi d'Israël la lettre, ainsi conçue : « Au moment où cette lettre te parviendra, sache que j'ai envoyé vers toi Naaman mon serviteur, pour que tu le délivres de sa lèpre ⁽⁸⁾. » * 10. A la lecture de cette lettre, le roi d'Israël déchira ses vêtements et dit : « Suis-je donc un dieu qui perde et ressuscite ⁽⁹⁾, pour que celui-ci me mande de délivrer quelqu'un de sa lèpre ? Mais non, sachez-le bien et prenez-y garde, c'est

cette époque, le terme spécifique pour la guérison de la lèpre. A la vérité, il résulte de l'ensemble du récit que les mesures de précaution ordonnées par Moïse n'avaient pas lieu chez les Syriens et que Naaman pouvait librement aller et venir ; mais l'historien fait parler la jeune fille, peut-être même le roi (v. 9), selon les idées et les habitudes de la Palestine.

⁽⁵⁾ Litt. Elle a parlé comme ceci et comme cela ; elle a dit telle et telle chose.

⁽⁶⁻⁷⁾ Voir Ex. p. 260, n. 3 et Gen. p. 389, n. 10. Ces présents de garde-robes sont fréquents dans les pays chauds, et il en est même plusieurs fois question dans Homère (*Odyss.* VIII et XIV). Quant au « roi d'Israël », il s'agit probablement de Joram, fils d'Achab (II Rois, III, 1).

⁽⁸⁾ Litt. « Et maintenant, quand cette lettre etc., j'ai envoyé etc., et tu le guériras... » On dirait en français : « Quand cette lettre etc., tu guériras N., que j'envoie auprès de toi. » Comparez une construction semblable, Ex. XXI, 13, n. 9. — Disons de plus que cette phrase, à en juger par son début, paraît n'être qu'un extrait de la lettre en question. Toutefois, un petit nombre de manuscrits suppriment le *vav* copulatif de הַלֵּפְרָה).

⁽⁹⁾ Guérir un lépreux serait un miracle aussi grand que ressusciter un mort, d'après les idées qui avaient cours chez les Hébreux (*sup.* p. 129, n. 4, et *passim*). Donc Ben-Hadad, en faisant une demande aussi exorbitante, n'a d'autre but, selon Joram, que de trouver un prétexte pour lui déclarer la guerre.

הוא לי : 11 ויהי בשמעו אלישע איש-האלהים כי-קרע
מקדו ישראל את-בגדיו וישלח אל-המלך לאמר לפה
קרעת בגדיך ובא-נא אלי וידע כי יש נביא בישראל :
12 ויבא געמן בסוסו וברכבו ועמד פתח-הבית
לאלישע : 13 וישלח אליו אלישע מלגה לאמר
הלוך ורחצת שבע-פעמים בירדן וישב בשורה לך
וטהר : 14 ויקצה געמן וילך ויאמר הנה אמרתי אליו
יצא יצוא ועמד וקרא בשם-יהוה אלדיו והניף ידו
אל-המקום ואסף המצדע : 15 הלא טוב אבנה ופרפר
נהרות במשק מכל מימי ישראל הלא-ארתץ בהם
וטהרתי ויפו וילך בחמה : 16 ויגשו עבדיו ויבדדו אליו
ויאמרו אבי דבר גדול הנביא דבר אליה הלא תעשה

V. 12. בסוסיו קרי — פתח, ע' על 8 v. — V. 14. המצדע, ס"ל מ"ו

V. 15. אמנה קרי — V. 16. גדול, ע' ההערה

(1) Texte : Éliséa. — Heidenheim et ses imitateurs affectent וירי d'un *zaqéph*, ce qui est contraire aux règles de l'accentuation. Il faut un ס' גרעס, comme dans toutes les autres éditions.

(2) « Un prophète » ; singulier indéterminé.

(3) D'après le kethibh : avec son cheval ; singulier ou collectif. Peut-être les deux termes סוס ורכב désignent-ils en général la *cavalerie* qui lui servait d'escorte ; comme le מחנהו du v. 18, et comme haptárah suivante, v. 4.

(4) « De la maison à Élisée. » Cette construction, due à une ellipse (אשר), et qui a passé dans notre langage familier, a lieu d'ordinaire pour éviter l'accumulation des génitifs ; V. par exemple Exod. p. 420, n. 2. — Remarquez que Naaman s'arrête à la porte d'Élisée, sans doute par respect pour la règle juive ; il semble d'ailleurs lui-même expliquer sa conduite au v. 14. On ne voit pas s'il a montré le même scrupule avec le schismatique Joram. Mais, une fois guéri, il n'hésitera plus à se présenter directement chez le prophète (v. 18).

(5) La forme des deux verbes hébreux indiquerait plutôt, ce nous semble, le sens optatif ou mieux impératif ; litt. « que ta chair te revienne et sois pur ou net. » Ce dernier mot, pour le dire en passant, n'a sans doute rien de commun avec la pureté lévitique du Pentateuque et n'a trait qu'à la guérison physique ; cf. *inf.* 17 et Lévi. xv, 13, u. 6. — Le *Journal*, texte : YARDÉN.

qu'il me cherche querelle. » 11. Cependant Élisée ⁽¹⁾, l'homme de Dieu, ayant appris que le roi d'Israël avait déchiré ses vêtements, fit dire au roi : « Pourquoi as-tu déchiré tes vêtements ? Qu'il vienne me trouver, et il saura qu'il est des prophètes ⁽²⁾ en Israël ! » 12. Naaman vint avec ses chevaux ⁽³⁾ et son char, et s'arrêta à l'entrée de la demeure d'Élisée ⁽⁴⁾. * 13. Élisée lui fit dire par un envoyé : « Va te plonger sept fois dans le Jourdain, et ta chair redeviendra nette ⁽⁵⁾. » * 14. Naaman se mit en colère, et s'en alla en disant : « Certes, m'étais-je dit ⁽⁶⁾, il va sortir, s'arrêter, invoquer le nom de l'Éternel son Dieu ; puis il aurait passé sa main sur la partie *malade* et guéri le lépreux. * 15. Est-ce que l'Amānah et le Parpar, ces rivières de Damas ⁽⁷⁾, ne valent pas mieux que toutes les eaux d'Israël ? pourquoi, en m'y baignant, ne deviendrais-je pas net ⁽⁸⁾ ? » — Et il s'en retournait et partait furieux, * 16. Quand ses serviteurs s'approchèrent pour l'exhorter, et dirent : « Mon père, si le prophète t'avait imposé une chose difficile ⁽⁹⁾, ne l'aurais-tu pas faite ? Combien plutôt

(¹) La plupart des traducteurs, sciemment ou non, s'écartent ici de l'accentuation, qui, par une inversion des plus dures, joint אֱלִישָׁע au verbe suivant au lieu de le rapporter au précédent. Il n'est même pas sûr, selon nous, que le général parle directement de lui-même ; tous ces verbes peuvent n'être que des *futurs d'habitude* : « Je m'étais dit : D'ordinaire il sort (vers le malade), s'arrête etc. » Ce soupçon serait confirmé 1° par le tour fréquentatif יִצְאָ יִצְאָ, qui marque le retour périodique de l'action ; 2° par le dernier mot, הַמְצַרֵּעַ, qui est une troisième personne, alors qu'il aurait fallu employer la première.

(²) Texte : DAMMÉCEQ. On traduit généralement « fleuves », mais jamais ville ne fut alimentée par deux fleuves à la fois. L'Amānah ou, selon le ke-thibh, *Abdnah* (permutation des labiales), prend sa source dans la montagne du même nom (Cant. iv, 8), l'un des points de la chaîne libanique ; c'est probablement le *Barady* actuel, qui a pour affluent le *Faidjé*, sans doute le « Parpar » de notre texte.

(³) Ou, que ne vais-je me baigner dans elles (dans l'une d'elles), et je deviendrai net. Naaman, malgré sa colère, ne repousse qu'à moitié, comme on voit, le conseil du prophète. Il y aurait un détour à faire, c'est là ce qui l'impatiente.

(⁴) « Père », titre d'honneur, familier surtout aux Araméens (אָבִי). Toutefois, אָבִי est peut-être ici une simple interjection (cf. אָבִי וְכִי), dérivée du verbe אָבַח *souhaiter*, et qu'on pourrait retrouver dans Job, xxxiv, 36. — Presque toutes les éditions affectent גִּרְלָהּ d'un *zaqeph* ; véri-

וְאָתָּה כִּי־אָמַר אֱלֹהֶיךָ רַחֵם וְיִטָּהֵר : 17 וַיִּרְדּוּ וַיִּטְבַּל בַּיַּרְדֵּן
שִׁבְעַת פַּעַמִּים בְּדַבַּר אִישׁ הָאֱלֹהִים וַיֵּשֶׁב בְּשָׂרוֹ כַּבָּשָׂר
נֶעַר קָטָן וַיִּטָּהֵר : 18 וַיֵּשֶׁב אֶל־אִישׁ הָאֱלֹהִים הוּא וְכָל־
מִחְגָּהוּ וַיָּבֵא וַיַּעֲמֵד לִפְנֵיָו וַיֹּאמֶר הִנֵּה־נָא יָדַעְתִּי כִּי
אֵין אֱלֹהִים בְּכָל־הָאָרֶץ כִּי אִם־בְּיִשְׂרָאֵל וְעַתָּה קָח־נָא
בְּרָכָה מֵאֵת עַבְדְּךָ : 19 וַיֹּאמֶר חִי־יְהוָה אֲשֶׁר־עִמְדָתִי
לִפְנֵיָו אִם־אָקַח וַיִּפְצַר־בוֹ לִקְחַת וַיִּמָּאן : 20 וַיֹּאמֶר
נַעֲמֹן וְלֹא יִתֵּן־נָא לְעַבְדְּךָ מִשָּׂא צְמֹד־פְּרָדִים אֲדַמָּה כִּי
לֹא־יַעֲשֶׂה עוֹד עַבְדְּךָ עִלָּה וּבָה לְאֱלֹהִים אֲחֵרִים
כִּי אִם־לַיהוָה : 21 לְדַבַּר הַזֶּה יִסְלַח יְהוָה לְעַבְדְּךָ כִּבּוֹא
אֲדָנִי בֵית־רַמּוֹן לְהַשְׁתַּחֲוֹת שָׁמָּה וְהוּא ׀ נִשְׁעַן עַל־יָדָי
וְהַשְׁתַּחֲוִיתִי בֵית־רַמּוֹן בְּהַשְׁתַּחֲוִיתִי בֵּית־רַמּוֹן יִסְלַח נָא

V. 21. נא כתיב ולא קרי

table contre-sens, comme l'a remarqué Heidenheim. M. Luzzatto (*Lettre à M. S. Baer*, auteur du *Tôrath Émeth*, pp. 65 s.) a relevé un bon nombre de passages semblables, où l'on a substitué par erreur le *zaqêph* au *rabhta*. De ce nombre est רָוַץ (Gen. xxxviii, 12), que nous avons à tort marqué d'un *zaqêph*, sur la foi de יכני et de Heidenheim, *Mischp. ha-Team*. f. 35 a.

(1) Cette abjuration de l'idolâtrie, résultat prévu du miracle, en est aussi la justification. Au reste, il y a ici dans l'expression, sinon dans la pensée, une sorte de naïveté qui trahit le païen, habitué à une théologie étroite, et mêlant, à une juste idée de la toute-puissance de Dieu, une ignorance singulière de son ubi-que. C'est une semblable faiblesse d'esprit qui lui inspire sa demande du v. 20.

(2) « (Vrai comme) vit l'Éternel, devant qui je me suis tenu, — si j'accepte ! » Élie, le maître d'Élisée, avait employé le même langage : Exod. haph. IX, v. 15. Cf. I Rois, xvii, 1 et II R. iii, 14. — Le désintéressement est la marque distinctive des ministres du vrai Dieu, et cette vertu était surtout nécessaire à une époque où pullulaient les faux prophètes, les thaumaturges à gages. « Est-ce le moment aujourd'hui, dira plus tard Élisée à son serviteur, d'accepter de l'argent et des vêtements, etc. ? »

(3) Puisque tu persistes dans ton refus, n'en parlons plus. D'autres expliquent : *Quòd si non (vis accipere munera mea)*, ce qui est une ellipse un peu forte ; ou לא = לו, לוֹא (Is. lxiii, 19), *utinam*, ce qui est con-

lorsqu'il te dit : Baigne-toi, tu seras net ! » * 17. Il descendit, se plongea dans le Jourdain sept fois, selon la parole de l'homme de Dieu, et sa chair redevint comme la chair d'un jeune enfant : il était rétabli. 18. Il s'en retourna chez l'homme de Dieu avec toute sa suite ; arrivé, il se présenta devant lui et dit : « Ah certes ! je reconnais qu'il n'y a point de dieu sur toute la terre, — qu'il n'en est qu'en Israël ⁽¹⁾ ! Et maintenant, de grâce, accepte un présent de ton serviteur. » 19. Il répondit : « Par l'Éternel, que j'ai toujours servi, je n'accepterai point ⁽²⁾. » Et il le pressa d'accepter, mais il refusa. 20. Naaman reprit : « Eh bien, non ⁽³⁾ ! Qu'on donne du moins à ton serviteur autant de terre qu'en peuvent porter une paire de mulets ⁽⁴⁾ ; car ton serviteur ne fera plus d'holocauste ni de sacrifice ⁽⁵⁾ à d'autres dieux qu'à l'Éternel. 21. *Toutefois*, que l'Éternel pardonne une chose à ton serviteur : quand mon maître vient se prosterner dans le temple de Rimmôn ⁽⁶⁾, il s'appuie sur mon bras ⁽⁷⁾ ; je devrai donc me prosterner dans le temple de Rimmôn lorsqu'on se prosterne ⁽⁸⁾ dans ce

traire aux accents toniques. Le II^e livre de Samuel (xiii, 26) offre une tournure identique.

(¹) Probablement pour en faire un autel, comme l'insinue la suite de la phrase.

(²) C.-à-d. ni d'autre sacrifice ; V. hapht. II, note première.

(³) Vulg. *Remmon*, déité syriaque autrement inconnue, mais dont le nom se retrouve dans plusieurs noms propres : הרדרמון, טברמון, etc. Synonyme d'*Élioun*, selon les uns ; de *Vénus* (Astarté), selon les autres.

(⁷) C'est moi qui lui aide à se prosterner. יך n'est pas seulement la *main* : V. Gen. p. 168, note 2.

(⁸) בראשיתוויחי בית רמן semble, au premier coup d'œil, une variante marginale interpolée dans le texte ; mais ce texte devant être respecté en tout état de cause, reste à le traduire de notre mieux. Or, tout le monde explique litt. « lors de mon prosternement » ; tautologie insupportable si on le rapporte à ce qui précède, et double emploi avec הוה הוה si à ce qui suit (système des prosodistes). De plus, si la terminaison יחי était ici l'affixe possessif, le mot devrait être barytone. Nous ne pouvons donc y voir qu'un substantif absolu, terminé par le *yod* paragogique, lequel caractérise parfaitement un prosternement *général* ou *solennel*, et fournit ainsi une excellente exégèse.

יְהוָה לְעַבְדֶּךָ בְּדָבָר הַזֶּה : 22 וַיֹּאמֶר לוֹ לָךְ לְשָׁלוֹם
וַיֵּלֶךְ מֵאֵתוֹ כְּבֵרֵת-אֲרָץ :

ה' . הפטרת מצרע

(מלכיס-נ ו' ג')

1 וְאַרְבַּעַה אַנְשִׁים הָיוּ מִצְרָעִים פָּתַח הַשָּׁעַר וַיֹּאמְרוּ
אִישׁ אֶל-רֵעֵהוּ מָה אֲנַחְנוּ יֹשְׁבִים פֹּה עַד-מָתְנוּ : 2 אִם-
אָמְרֵנוּ נִבּוֹא הָעִיר וְהָרַעַב בְּעִיר וּמָתְנוּ שָׁם וְאִם-יִשְׁבְּנוּ
פֹּה וּמָתְנוּ וְעַתָּה לָכוּ וּנְפַלֵּה אֶל-מַחְנֵה אָרֶם אִם-יִחִיֵּנוּ
נַחֲיָה וְאִם-יָמִיתֵנוּ וּמָתְנוּ : 3 וַיִּקְמוּ בְּנִשְׁף לָבוֹא אֶל-
מַחְנֵה אָרֶם וַיָּבֹאוּ עַד-קִצֵּה מַחְנֵה אָרֶם וְהִנֵּה אִישׁ שֵׁם
אִישׁ : 4 וְאָדְנִי הַשְּׁמִיעַ | אֶת-מַחְנֵה אָרֶם קוֹל רָכָב קוֹל
סוּס קוֹל חֵיל גְּדוֹל וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל-אֶחָיו הִנֵּה שָׁכַר-

V. 4. ואדני, כ"ל ואדני, ואיכנו ככון — קול (סוס), ס"ל וקול

(1) On a beaucoup raisonné et déraisonné sur ces deux mots. Quelques-uns les prennent pour une réponse évasive, un simple souhait de « bon voyage », de sorte qu'Élisée n'aurait pas même obtempéré à la demande du v. 20. D'autres, au contraire, y trouvent un acquiescement complet, puis ils partent de là pour admirer la tolérance du prophète juif et en recommander l'imitation à ses coreligionnaires. Ce dernier point est de trop. Pour avoir renoncé à l'idolâtrie, Naaman n'est pas encore Juif, et l'on n'a pas le droit d'établir une assimilation. La confession publique de sa croyance (קרוש השם), au mépris de la persécution et du martyre, est un des devoirs les plus impérieux de l'Israélite; et si le Talmud admet sur ce point certaines distinctions atténuantes, il n'a jamais distingué entre l'abjuration APPARENTE du monothéisme et son abjuration RÉELLE. Voy. à cet égard, comme sur le cas de Naaman, tr. *Synhed.* 74-75 et Maim. *M.-T.* I, *hilkk.* יכ"כ, ch. v.

(2) ... lorsque Ghéhazi (*Ghézzi*), serviteur d'Élisée, courut après Naaman, et obtint de lui les présents qu'avait refusés son maître. Ce fait est détaillé dans la suite du chapitre; et l'on a déjà relevé la faute des liturgistes, qui ont ainsi interrompu la phrase. Il était peu convenable, à la vérité, d'arrêter la Haphtarah sur les derniers mots du chapitre; mais elle eût pu, sans inconvénient, se terminer avec le v. 21. — Sur « kibrah », V. Gen. p. 289, n. 4. Conséquente avec elle-même, la Vulgate traduit ici : *electo terre tempore*.

temple. Que l'Éternel pardonne cette action à ton serviteur! » 22. *Élisée* lui répondit : « Va en paix ⁽⁴⁾. » — Or, il s'était déjà éloigné d'une kibbrah de pays ⁽⁵⁾.

V. Haphtarah de la Section Metsorá (*).

II Rois, VII, 3 s.

* 1. Quatre lépreux se trouvaient alors à l'entrée de la porte ⁽⁶⁾. Ils se dirent l'un à l'autre : « Que restons-nous ici à attendre la mort? 2. Quand nous voudrions entrer dans la ville, la famine y règne et nous y mourrions; si nous demeurons ici, nous mourrons de même. Eh bien donc, allons nous jeter dans le camp des Syriens : s'ils nous laissent la vie, nous vivrons ⁽⁴⁾; s'ils nous font mourir, nous mourrons ⁽⁵⁾. » 3. Ils se levèrent donc au crépuscule ⁽⁶⁾ pour gagner le camp des Syriens; parvenus à l'extrémité du camp ⁽⁷⁾, ils n'y virent personne. 4. C'est que le Seigneur avait fait entendre à l'armée de Syrie un bruit de chars, un bruit de chevaux, un bruit de troupes nombreuses ⁽⁸⁾; et ils s'étaient dit l'un à l'autre : « Assurément, le roi d'Israël

(*) Soit isolée, soit réunie à la précédente Section. V. Ex. p. 520, n. 4.

(³) De Samarie, alors assiégée par les Syriens et désolée par la famine. — On se rappellera que les lépreux étaient relégués hors de l'enceinte des habitations, probablement dans des établissements *ad hoc* (*sup.* p. 147, n. 7 et Nomb. v, 2 s.). — La construction du texte présente à peu près la même irrégularité que dans la précédente haphtarah, v. 4. Toutefois, on peut expliquer : « Quatre hommes étaient, *en qualité de* lépreux, à l'entrée etc. »

(⁴) Puisque les Syriens ont des vivres.

(⁵) D'un coup, au lieu de succomber à la longue agonie de la faim.

(⁶) עֶשְׂרָיִם, comme en français « crépuscule », s'entend le plus ordinairement de celui du soir; V. d'ailleurs les vv 5 et 7. Il en est de même du grec κρησας, qui, comme νεφος; γρηφος etc., paraît venir, par métathèse, du mot hébreu.

(⁷) Extrémité initiale ou finale; V. v. 6, note.

(⁸) Cette illusion d'acoustique, surnaturelle surtout en ce qu'elle est éprouvée par une armée entière, a pour pendant certaine illusion d'optique, racontée dans le chapitre précédent (vi, 12). Rappelons encore — s'il est permis d'invoquer la fable à propos de la vérité — que les terreurs paniques furent de même attribuées, par l'antiquité païenne, à l'intervention d'un être mystérieux et divin; c'est ce qu'atteste leur nom même, dérivé, comme on sait, de celui de *Pan*.

עֲלֵינוּ מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֶת־מַלְכֵי הַחַתִּים וְאֶת־מַלְכֵי מִצְרַיִם
 לָבוֹא עֲלֵינוּ : 5 וַיָּקוּמוּ וַיִּנּוּסוּ בַנֶּשֶׁף וַיַּעֲזְבוּ אֶת־אֱהֲלֵיהֶם
 וְאֶת־סוּסֵיהֶם וְאֶת־חֲמֹרֵיהֶם הַמַּחֲנֶה בְּאֶשֶׁר הָיָא וַיִּנּוּסוּ
 אֶל־נַפְשָׁם : 6 וַיָּבֹאוּ הַמִּצְרָעִים הָאֵלֶּה עַד־קִצֵּה הַמַּחֲנֶה
 וַיָּבֹאוּ אֶל־אֶהֱל אֶחָד וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ וַיִּשְׂאוּ מִשֶּׁם כֶּסֶף
 וְזָהָב וּבְגָדִים וַיִּלְכוּ וַיִּטְמְנוּ וַיָּשׁוּבוּ וַיָּבֹאוּ אֶל־אֶהֱל אֶחָד
 וַיִּשְׂאוּ מִשֶּׁם וַיִּלְכוּ וַיִּטְמְנוּ : 7 וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ
 לֹא־כֵן וְאַנְחֵנוּ עֲשִׂים הַיּוֹם הַזֶּה יוֹם־בְּשָׂרָה הוּא וְאַנְחֵנוּ
 מַחֲשִׂים וְחֲכִינוּ עַד־אֹר הַבֶּקֶר וּמִצָּאֵנוּ עֹזוֹן וְעַתָּה לָכוּ
 וּנְבָאָה וְנִגִּידָה בֵּית הַמֶּלֶךְ : 8 וַיָּבֹאוּ וַיִּקְרְאוּ אֶל־שַׁעַר
 הָעִיר וַיִּגִּידוּ לָהֶם לֵאמֹר בָּאנוּ אֶל־מַחֲנֶה אָרֶם וְהִנֵּה
 אִישׁ־שָׁם אִישׁ וְקוֹל אָדָם כִּי אִם־הַפּוֹס אִסּוּר וְהַחֲמוּר
 אִסּוּר וְאֱהֲלִים בְּאֶשֶׁר הֵמָּה : 9 וַיִּקְרְא הַשַּׁעֲרִים וַיִּגִּידוּ

(1) Ce verset offre quelques singularités. Il n'est guère d'habitude de *soudoyer* des rois ; il n'est guère probable que la petite peuplade des Héthéens, ni même l'Égypte à cette époque, fussent gouvernées par plus d'un roi ; enfin, לבוא עלינו se répète dans לבוא עלינו, qui exprime exactement la même idée. Quant aux « Héthéens », ils représentent peut-être les Cananéens en général (comme Jos. 1, 4), et l'historien Josèphe les remplace même par les « Iles » (de la Méditerranée, חתים — כתיים) ; mais il est plus simple d'attribuer ces bizarreries à la frayeur, qui fausse les idées et souvent grossit les choses.

(2) Reprise de la relation du v. 3, interrompue par les deux suivants. On peut encore admettre une autre explication. On sait que l'hébreu קצה, comme le français « extrémité », désigne aussi bien le commencement que la fin d'une chose, et qu'un camp, tout comme un bâton, a deux bouts. D'après cela, les deux passages n'ont peut-être pas le même sens. Au v. 3, les lépreux atteignent l'entrée du camp ; ils n'y voient personne, mais des soldats peuvent se trouver plus loin. Ils poursuivent donc leur exploration, et ce n'est qu'arrivés aux dernières tentes que, leur soupçon étant devenu certitude, ils font ce qu'on va lire.

(3) « Jusqu'à ce que luise le matin. » אַךְ ici, et peut-être partout, est un infinitif pris substantivement : *luire*, *poindre*. Cf. Gen. xiv, 3. — On peut aussi construire comme il suit : « Aujourd'hui est un jour etc., et nous gardons le silence ! Si nous attendons jusqu'au jour etc. » Cette ver-

a soudoyé contre nous les rois des Héthéens et ceux de l'Égypte pour qu'ils viennent nous attaquer⁽⁴⁾ ! » 5. Ils avaient donc pris la fuite pendant le crépuscule, abandonnant tentes, chevaux, ânes, tout le camp tel qu'il était, et s'enfuyant pour sauver leur vie... * 6. Or ces lépreux, étant arrivés à l'extrémité du camp⁽⁵⁾, entrèrent dans une tente, mangèrent et burent, et emportèrent de l'argent, de l'or et des vêtements, qu'ils allèrent enfouir; puis ils entrèrent dans une autre tente, y firent main basse et enfouirent de même. 7. Cependant ils se dirent l'un à l'autre : « Ce que nous faisons n'est pas bien : aujourd'hui est un jour de bonne nouvelle. Si nous gardons le silence, si nous attendons jusqu'au jour⁽⁶⁾, nous encourrons un châtement⁽⁷⁾. Venez donc, allons le faire savoir⁽⁸⁾ à la maison du roi. » 8. Et ils allèrent appeler les gardes⁽⁹⁾ de la ville, et ils leur apprirent cette nouvelle : « Nous avons été au camp syrien, et nous n'y avons pas vu un homme, pas entendu une personne⁽⁷⁾; les chevaux y sont attachés, les ânes attachés, et les tentes telles quelles⁽⁸⁾. » 9. On appela les hommes du guet⁽⁹⁾, qui pénétrèrent, pour l'annoncer,

sion semble même plus élégante et plus grammaticale, quoique en désaccord avec les accents.

(4) D'ici là nous pouvons être surpris, et l'on nous punira soit d'avoir dissimulé une nouvelle aussi importante, soit d'avoir gardé pour nous seuls une si précieuse aubaine. (On se rappelle que les Syriens avaient abandonné leurs vivres. Cette fuite n'était donc pas seulement, pour les Hébreux, le retour de la sécurité; c'était encore celui de l'abondance.)

(5) Le verbe hébreu, qui dans les versets suivants et ailleurs signifie « annoncer », a ici le sens factitif de « faire annoncer »; car les lépreux, comme on va le voir, n'osent se présenter eux-mêmes chez le roi (Joram).

(6) שער, litt. portier, pris ici collectivement, témoin le pluriel לָרֵם. Plusieurs mettent le singulier, sur la foi du v. 9, q. v.

(7) Plus litt. « et il n'y a (ou avait) pas un homme, ni la voix d'un être humain. »

(8) Les ennemis n'en ont rien évacué. הָאֲחֵי הָאֱלֹהִים pour אֲחֵי הָאֱלֹהִים, qui serait trop dur.

(9) Ici, שַׁעְרִים paraît employé par extension, parce qu'il s'agit plutôt d'une garde mobile, d'une sorte de patrouille, que des soldats préposés aux portes. Selon d'autres, qui ne voient dans שַׁעַר (v. 8) qu'un seul gardien (chef?), c'est celui-ci qui appelle ses subordonnés ou ses camarades. Toutefois, קָרָא, dans le sens d'appeler, gouvernant mieux le datif, nous ferions plutôt de הַשַּׁעְרִים le sujet : « Les gardiens crient, ou se récrièrent. »

בֵּית הַמֶּלֶךְ פָּנִימָה : 10 וַיִּקָּם הַמֶּלֶךְ לַיְלָה וַיֹּאמֶר אֶל-
עֲבָדָיו אֲנִידֶה-נָּא לָכֶם אֶת אֲשֶׁר-עָשׂוּ לָנוּ אַרְם יִדְעוּ כִּי-
רַעֲבִים אֲנַחְנוּ וַיֵּצְאוּ מִן-הַמַּחֲנֶה לְהַחֲבִיבָהּ כַּהֲשִׁיחָהּ
לֵאמֹר כִּי-יֵצְאוּ מִן-הָעִיר וְנִתְפָּשׂוּ חַיִּים וְאֶל-הָעִיר
נָבֵא : 11 וַיַּעַן אַחֲרָם מֵעֲבָדָיו וַיֹּאמֶר וַיִּקְחוּ-נָּא חֲמִשָּׁה
מִן-הַסּוּסִים הַנִּשְׂאָרִים אֲשֶׁר נִשְׂאָרוּ-בָּהּ הַנֶּמֶס כְּכֹל-
הַחֲמוֹן יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר נִשְׂאָרוּ-בָּהּ הַנֶּמֶס כְּכֹל-הַחֲמוֹן יִשְׂרָאֵל
אֲשֶׁר-תָּמוּ וְנִשְׁלַחְהָ וְנִרְאָה : 12 וַיִּקְחוּ שְׁנֵי רֶכֶב סוּסִים
וַיִּשְׁלַח הַמֶּלֶךְ אַחֲרָיו מִחֲנֵה-אַרְם לֵאמֹר לָכוּ וּרְאוּ :
13 וַיֵּלְכוּ אַחֲרֵיהֶם עַד-הַיַּרְדֵּן וְהִנֵּה כָל-הַדָּרֶךְ מְלֹאָה
בְּנָדִים וּכְלִים אֲשֶׁר-הִשְׁלִיכוּ אַרְם בְּהַחֲפוֹם וַיֵּשְׁבוּ
הַמִּלְאָכִים וַיִּגְדּוּ לַמֶּלֶךְ : 14 וַיֵּצֵא הָעַם וַיִּבְנוּ אֶת מַחֲנֵה
אַרְם וַיְהִי סָאָה סֵלֶת בְּשִׁקְלֵי וְסֵאֲתִים שְׁעָרִים בְּשִׁקְלֵי
כַּדָּבָר יְהוָה : 15 וְהַמֶּלֶךְ הִפְקִיד אֶת-הַשְּׁלִישׁ אֲשֶׁר נִשְׁעַן
עֲלֵידוֹ עַל-הַשְּׁעָר וַיִּרְמָסְהוּ הָעַם בְּשַׁעַר וַיָּמָת בְּאֲשֶׁר
דִּבֶּר אִישׁ הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר דִּבֶּר בְּרַדְתֵּי הַמֶּלֶךְ אֵלָיו :

10. V. בְּשִׁדָּה קָרִי — 11. V. הַחֲמוֹן קָרִי — 15. V. בְּחָפוֹם קָרִי

15. V. נִשְׁעַן, כֹּף נִשְׁעַן, ע' הֵעֲרַמְנוּ

(1) C.-à-d. malgré la nuit, sans attendre le jour. Cf. Ex. xii, 30, 31.

(2) D'autant plus aisément qu'elle sera dégarnie de ses défenseurs. Le roi soupçonne un stratagème, et il est d'avis qu'on ne doit pas bouger.

(3) Phrase singulière dans l'original, altérée par les anciennes versions et diversement interprétée. Nous la paraphrasons de la sorte : « Qu'on envoie cinq cavaliers en éclaireurs ; que risquons-nous ? Ou il n'y a pas d'embuscade, et alors ils ne périront pas plus que les autres ; ou l'ennemi nous tend un piège et tombera sur eux, dès lors nous sommes encore en proie à la famine, et il ne peut leur arriver pis qu'à tant d'Israélites déjà morts de faim. Du moins, nous saurons à quoi nous en tenir. »

(4) « Deux chars (attelés) de chevaux », c.-à-d. attelés ensemble de cinq chevaux. Cependant, dans la circonstance, de simples montures étaient préférables à des chars, et de fait il n'avait pas été question de ces derniers. Peut-être ne s'agit-il en effet que de *cavaliers* (רֶכֶב = רִכָּב), et si

le roi n'en envoie que deux, c'est qu'il est ménager du sang de ses soldats.

(5) C.-à-d. les envoyés (nommés plus loin).

dans la maison du roi. 10. Le roi se leva de nuit ⁽¹⁾, et dit à ses serviteurs : « Je veux vous apprendre ce que les Syriens nous préparent. Ils savent que nous sommes affamés, et ils sont sortis de leur camp pour se cacher dans la plaine, se disant : — Quand ils sortiront de la ville, nous les prendrons sans coup férir, et nous entrerons dans la ville ⁽²⁾. » 11. L'un des officiers *du roi* prit la parole et dit : « Eh bien ! que l'on prenne cinq des chevaux qui restent encore dans la *ville* : ils seront ou comme la masse d'Israélites qui y vit encore, ou comme la masse d'Israélites qui a succombé ⁽³⁾. Envoyons-les et nous le saurons. » 12. On prit deux attelages ⁽⁴⁾, que le roi envoya dans la direction de l'armée syrienne, en disant : « Allez à la découverte. » 13. Ils ⁽⁵⁾ suivirent leurs traces jusqu'au Jourdain, et virent toute la route jonchée de bagages ⁽⁶⁾ et d'armes que les Syriens avaient jetés dans leur précipitation. Les envoyés revinrent et l'annoncèrent au roi. 14. Alors le peuple s'en alla piller le camp des Syriens ; et l'on eut une mesure ⁽⁷⁾ de fleur de farine pour un sicle, pour un sicle aussi deux mesures d'orge, selon la prédiction de l'Éternel ⁽⁸⁾. 15. Le roi avait préposé à la porte *de la ville* ⁽⁹⁾ l'officier chargé de l'accompagner ⁽¹⁰⁾ ; écrasé par la foule à cette porte même, il périt, ainsi que l'homme de Dieu ⁽¹¹⁾ l'avait annoncé lorsque le roi était venu à lui. 16. En effet,

(¹) Ce mot ou plutôt son primitif *bagues*, qui avait autrefois le même sens, paraît dériver de בָּנָךְ, qui lui correspond dans le texte. Telle est aussi l'opinion du savant Ét. Guichard, *Harm. étymol. des langues*.

(²) « Une סֵאָה », mesure de capacité valant, selon le Talmud et Josèphe, le tiers de l'éphah. Il est à croire, d'après cela, que cette dernière mesure n'existait pas du temps d'Abraham, puisqu'il dit « trois seah » (Gen. xviii, 6) au lieu de dire simplement « une éphah. » Quoi qu'il en soit, d'après ce que nous avons dit dans l'Exode, la seah représente près de treize litres et le sicle un peu plus de trois francs.

(³) Consignée, ainsi que la suivante, au commencement du chapitre (hors de la haphtarah). L'une et l'autre sont reproduites en détail, nous ne savons pourquoi, vv. 16 et 17 ci-après.

(⁴) Probablement pour maintenir l'ordre, avec un détachement de soldats.

(⁵) « Sur le bras duquel il s'appuyait » habituellement, selon la coutume des indolents monarques de l'Asie ; cf. hapht. IV, 21, n. 7. Raschi explique : « ... il s'était appuyé » la veille, lors de sa visite à Élisée. D'après cela, il faudrait lire נִשְׁעָן, au passé, comme portent en effet quelques manuscrits.

(⁶) Élisée. Plus litt. : comme avait parlé l'homme de Dieu, qui avait

16 וַיְהִי כְּדָבַר אִישׁ הָאֱלֹהִים אֶל־הַמֶּלֶךְ לֵאמֹר סְאִתִּים
שְׁעָרִים בְּשֶׁקֶל וְסִאָה סֶלֶת בְּשֶׁקֶל יִהְיֶה כְּעֵת מָחָר
בְּשַׁעַר שְׁמֶרֶן: 17 וַיַּעַן הַשָּׁלִישׁ אֶת־אִישׁ הָאֱלֹהִים וַיֹּאמֶר
וְהִנֵּה יְהוָה עֹשֶׂה אַרְבּוֹת בַּשָּׁמַיִם הִיְהִיָּה כְּדָבַר הַזֶּה
וַיֹּאמֶר הַנֶּכֶד רֵאָה בְּעֵינֶיךָ וּמִשָּׁם לֹא תֹאכַל : 18 וַיְהִי־לֹ
כֵן וַיִּרְמְסוּ אֹתוֹ הָעַם בְּשַׁעַר וַיָּמָת : האטליאני מוסיפס
23 וַיַּחֲן יְהוָה אֹתָם וַיִּרְחַמֶם וַיַּיָּנֶן אֲלֵיהֶם לְמַעַן בְּרִיתוֹ
אֶת־אַבְרָהָם יִצְחָק וַיַּעֲקֹב וְלֹא אָבָה הַשְׁחִיתָם וְלֹא־
הַשְׁלִיכֶם מֵעַל־פְּנֵיו עַד־עָתָה :

ו . הפטרת אחרי מות

ונקטת קהלות היא הפטרת קדשים
(יזוקאל כ"ב א')

1 וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר : 2 וְאַתָּה כְּרֹאֲאֹם
הַתְּשִׁפֵּט הַתְּשִׁפֵּט אֶת־עִיר הַדְּמִים וְהוֹדַעְתָּה אֶת כָּל־
הַזְּעֻבוֹתֶיהָ : 3 וְאַמְרָתְךָ כֹּה אָמַר אֲדַנִּי יְהוָה עִיר שְׁפָכַת

V. 16. וסאה, כלל וסאה; סלת, כלל כלי זג.

parlé lorsque le roi était descendu vers lui. « Descendu », de son char ou bien de son palais, qui dominait les autres édifices de la ville.

(¹) V. Ex. p. 74, n. 1. L'expression complète et correcte se trouve Jos. xi, 6.

(²) Pour en faire descendre des pluies fécondantes (cf. Gen. vii, 11 et Mal. iii, 10), ou plutôt pour nous envoyer les grains mûris à point. — Le sens ironique que nous avons adopté nous paraît non-seulement le plus naturel, mais le seul naturel, et indiqué par la logique comme par la grammaire.

(³) מִשָּׁם, expression négligée, pour מִמֶּנּוּ. Peut-être est-ce une allusion aux « cataractes » ou au « ciel » : *de là*, c.-à-d. des biens qui viendront de là.

(⁴) Certaines communautés ajoutent le verset suivant, qui n'a cependant aucune espèce de rapport à ce qui précède. Apparemment on n'a pas voulu finir par « il mourut. » Il est vrai que, si le mot est triste, l'idée ici ne l'est point; mais le préjugé n'y regarde pas de si près.

(⁵) Aux Israélites harcelés par les rois de Syrie et autres ennemis.

(⁶) Plusieurs prennent ces derniers mots pour une allusion à l'exil, dont les Hébreux avaient été menacés par le Deutéronome. Ce serait alors

l'homme de Dieu ayant ainsi parlé au roi : « Deux mesures d'orge seront *données* pour un sicle, une mesure de fleur de farine pour un sicle, demain à pareille heure ⁽¹⁾, à la porte de Samarie », 17. L'officier avait répondu à l'homme de Dieu en disant : « Ainsi l'Éternel va ouvrir des cataractes au ciel ⁽²⁾ ? Pareille chose est-elle possible ? » — Et *Élisée* avait reparti : « Certes, tu le verras de tes yeux, mais tu n'en ⁽³⁾ jouiras point ! » 18. Ainsi lui arriva-t-il : la foule l'écrasa à la porte et il mourut.

Rite italien (*).

XIII, 23. L'Éternel leur montra ⁽⁴⁾ de la bienveillance, il eut pitié d'eux, les protégea en faveur de son alliance avec Abraham, Isaac et Jacob ; il n'a jamais voulu les anéantir, et ne les a point, jusqu'à présent, rejetés de devant sa face ⁽⁵⁾.

* VI. Haphtarah de la Section Acharé-Môth *
ou, dans plusieurs communautés, de la Section suivante (**).

Ézéchiel, xxii, 1 s.

1. La parole de l'Éternel me fut *adressée* en ces termes :
2. « O toi, fils de l'homme ! veux-tu, veux-tu juger cette ville de sang ⁽⁶⁾ ? Expose-lui tous ses forfaits ! 3. Dis-lui : — Ainsi parle le Seigneur-Élohîm : Ville qui te baignes

une gradation : « Et même il ne les a *pas encore*, jusqu'à présent, exilés de sa présence », c.-à-d. de la Terre sainte. Il en résulterait aussi que Jérémie, à qui le Talmud (*B. bathrà*, 15 a) attribue la rédaction du livre des Rois, l'aurait composé, au moins en partie, avant la déportation babylonienne.

(**) Cette divergence provient de ce que la haphtarah offre des analogies avec l'une comme avec l'autre Section, et c'est aussi à l'une ou à l'autre, selon l'occurrence, que se rapportent nos *astérisques* indicateurs. C'est sans doute par la même raison que, lorsque cette Section est réunie à la suivante (ce qui arrive, sans exception, dans toutes les années *communes*), on a coutume de réciter la présente haphtarah et non la suivante, contrairement à l'usage que nous avons mentionné dans l'Exode et rappelé ci-dessus, page 433, note (*).

(*) Jérusalem, ou plus généralement le royaume de Juda. Veux-tu prononcer sa sentence, c.-à-d. prophétiser le sort qui l'attend ? Il suffit d'énumérer ses crimes, car sa condamnation et sa ruine en sont la conséquence nécessaire. — Quelques-uns joignent les deux hémistiches : « ... et lui faire connaître etc. », ou expliquent : « *Peux-tu* prendre à partie... et lui étaler toute la série de ses horreurs ? » Ces systèmes s'accordent mal avec les deux autres passages d'Ézéchiel où figure la même expression : xxiii, 36 et surtout xx, 4 (Hapht. VII *bis* ci-après).

דָּם בְּתוֹכָהּ לְכוֹא עִתָּהּ וְעִשְׂתָּהּ גְּלוּלִים עָלֶיהָ לְטָמְאָהּ :
 4 בְּדַמָּךְ אֲשֶׁר־שִׁפְכָתָ אֲשַׁמְתָּ וּבְגִלּוּלֶיךָ אֲשֶׁר־עָשִׂיתָ
 טָמְאֹת וּתְקִירֵי יָמֶיךָ וּתְכוֹא עַד־שְׁנוֹתֶיךָ עַל־כֵּן נִתְפַיֵּךְ
 חֲרָפָה לְגוֹיִם וּקְלָסָה לְכָל־הָאָרְצוֹת : 5 הַקְרַבֹּת
 וְהַרְחִקוֹת מִמֶּךָ יִרְהַקְלְסוּבְךָ טָמְאֹת הַשָּׁם רַבַּת
 הַמְהוּמָה : 6 הִנֵּה נְשִׂאֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ לִרְעוּ הָיוּ בְךָ
 לְמַעַן שִׁפְךָ־דָם : 7 אָב וְאִם הִקְלוּ בְךָ לִגְרַעַשׁוּ בַעֲשֹׁק
 בְּתוֹכָךְ יָחוּס וְאִלְמָנָה הוֹנֹה בְךָ : 8 קָדְשֵׁי בְּזִית וְאֶרֶץ־
 שְׁבַת־חַיִּי חִלְלָתָ : 9 אֲנָשֵׁי רָכִיל הָיוּ בְךָ לְמַעַן שִׁפְךָ־דָם
 וְאֶל־הַהָרִים אָכְלוּ בְךָ וּמָה עָשׂוּ בְּתוֹכָךְ : 10 עָרוֹת־אָב
 גָּלְהֶבְךָ טָמְאֹת הִנְדָּה עֲנִיבְךָ : 11 וְאִישׁ אֶת־אִשְׁתּוֹ

V. 5. ועשתה, היידנהיים וסיעתו הסמיטו המתנ

V. 4. עד, ע' הערתנו — לגוים, ס"ל בגוים

V. 8. חללת, היידנהיים חללת, וזנוה הוא

(1) Cf. 9 et 12. Ainsi qu'il arrive souvent, le *résultat* du crime est considéré poétiquement comme s'il en était le *but*.

(2) « Tu es arrivée jusqu'à tes années (suprêmes). » וחבוא, apocope (euphonique ?) pour (חבואי). Notons toutefois que les Massorètes babyloniens lisent, au moins comme *kethibh*, עת au lieu de עד. La phrase signifierait alors : « Et le temps (le terme fatal, cf. ἀτη) de tes années est arrivé », et il n'y aurait plus d'anomalie.

(3) Litt. la souillée de nom, la maîtresse (ou considérable) en fait de désordre. Nous croyons que מרומה s'applique également aux perturbations *morales* et *sociales*, c.-à-d. d'une part à la dépravation des mœurs, de l'autre à l'état d'anarchie qui en est la cause ou l'effet. — Les mots que nous avons guillemetés peuvent aussi faire partie de l'apostrophe du prophète.

(4) « Chacun (se targuant) de son bras », c.-à-d. du droit du plus fort ; ce que les Allemands expriment par le terme pittoresque *Gaufredyt*, répondant assez bien au terme hébreu. Cf. Job, xxii, 8. — Ce verset commence l'énumération des méfaits de la Judée, tous constituant des attentats à la vie morale ou religieuse, et presque tous des contraventions aux préceptes des Sections VI et VII de ce volume. On remarquera que les verbes du présent verset et des suivants, bien qu'appliqués à des faits *actuels*, sont tous au passé ; soit parce qu'il s'agit de choses permanentes (passé d'habitude, comme en grec), soit que le prophète, d'après les versets précédents, se transporte d'avance à l'époque où tous ces faits seront de l'histoire (passé prophétique ou anticipé).

dans le sang ⁽¹⁾, pour hâter ton heure ! qui te couvres d'idoles, pour en contracter la souillure ! 4. Le sang que tu as versé te condamne, les idoles que tu as faites t'ont flétrie ; tu as accéléré ta fin, rapproché le terme de tes années ⁽²⁾. C'est pourquoi je veux te rendre l'opprobre des nations et la risée de toute la terre. 5. De près et de loin, tous se railleront de toi : « O la ville infâme, fertile en désordres ⁽³⁾ ! » 6. Les princes d'Israël qui étaient dans ton sein — tous hommes de violence ⁽⁴⁾ — n'ont aspiré qu'à répandre le sang. * 7. Chez toi, l'on a outragé père et mère ; chez toi, l'on a pressuré l'étranger, chez toi spolié l'orphelin et la veuve. * 8. Mes saintetés, tu les as méprisées ; mes sabbats ⁽⁵⁾, profanés. * 9. Il s'est trouvé chez toi des délateurs ⁽⁶⁾, provoquant l'effusion du sang ; on a honoré par des orgies les *divinités des montagnes* ⁽⁷⁾, pratiqué dans ton sein la débauche. * 10. On a violé, chez toi, la couche paternelle ⁽⁸⁾ ; on a abusé de la femme que devait isoler sa souillure ⁽⁹⁾. * 11. L'un a eu avec la femme

⁽¹⁾ « Mes chômagés » ; comprend le sabbat proprement dit et les fêtes. Cf. Lévit. xix, 30, dont notre verset présente exactement le contre-pied.

⁽²⁾ Qui accusaient les innocents de crimes imaginaires, soit pour assouvir quelque animosité personnelle, soit, comme dans le triste épisode de la vigne de Naboth (I Rois, xxi), pour que les biens du supplicié devinssent la propriété d'un roi infâme, qui avait suborné les accusateurs. — Sur אָנְשֵׁי רִכִּיל, V. Lévit. l. c. 16. Cet endroit est le seul où רִכִּיל semble avoir le sens abstrait ; ce serait un cas unique, une anomalie. Mais peut-être le construit אָנְשֵׁי est-il pour l'absolu, ou faut-il suppléer un mot tel que פֶּה : « des hommes à la bouche calomnieuse », etc.

⁽³⁾ Litt. « on a mangé, dans toi, vers les montagnes » ; locution fréquente, et qui indique certainement un rite idolâtre ou superstitieux. *Vers*, selon nous, signifie *en l'honneur, à l'intention de*. On explique ordinairement אָל = עַל ; substitution gratuite et peu vraisemblable, car, à l'exception d'un ou deux passages, nous trouvons partout אָל, ce qui ne peut être l'effet d'une anomalie. D'ailleurs עַל הַרְרִים, « sur les montagnes », cadrerait assez mal avec בֵּךְ, « dans la ville. »

⁽⁴⁾ « On a découvert... la nudité du père. » Nous n'admettons pas, avec Qimchi, qu'il s'agisse ici d'un commerce incestueux avec sa propre mère, ni, v. 11, avec sa sœur germaine. Quelle que fût la dissolution des mœurs, on ne peut croire qu'elles fussent arrivées à un tel degré de dévergondage, et, bien qu'un talmudiste en accuse Amon, roi de Juda (tr. *Synh.* 103 b, d'après II Chr. xxxiii, 23), les livres historiques n'en disent mot. Les formes mêmes employées dans les deux versets indiquent, comme Lévit. xviii, 8 et 9, le commerce avec la *femme du père* (c.-à-d. la belle-mère) et avec la sœur *consanguine*.

⁽⁵⁾ Sens littéral, d'après l'opinion commune : « On a forcé... celle qui

רָעוּ עָשָׂה תוֹעֵבָה וְאִישׁ אֶת-כַּלְתּוֹ טָמְא כוֹמֵה וְאִישׁ
 אֶת-אִחֹהוּ בַת-אָבִיו עֲנֵה-בָךְ : 12 שָׁחַד לְקַח-בָּךְ לְמַעַן
 שְׂפֹדֶדֶם גָּשֶׁךְ וְתִרְבִּית לְקַחַת וְהַבְצַעִי רַעֲיֶךָ בַעֲשֹׁק
 וְאֹתִי שָׁכַחַת נְאֻם אֲדֹנָי יְהוִה : 13 וְהִנֵּה הַכִּיתִי כַּפִּי
 אֶל-בְּצַעֲךָ אֲשֶׁר עָשִׂיתָ וְעַל-דַּמְךָ אֲשֶׁר חָיו בְּתוֹכָךְ :
 14 הִיעָמַד לְבָךְ אִם-תִּחְזַקְנָה יְדֶיךָ לַיָּמִים אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה
 אֲוִרְתְּךָ אֲנִי יְהוִה דְּבַרְתִּי וְעָשִׂיתִי : 15 וְהַפִּיצוּתִי אוֹתְךָ
 בְּגוֹיִם וּזְרִיתֶיךָ בְּאַרְצוֹת וְהִתְמַתִּי טָמְאָתְךָ כַּמָּךְ :
 16 וְנִחַלְתָּ בָךְ לְעֵינֵי גוֹיִם וַיִּדְעוּתָּ כִּי-אֲנִי יְהוִה :

V. 12. רעיד, ס"ל אחר-עיקר — ואתי, ס"ל ואותי

V. 14. היעמד, סו"ד לנזסה כספכי היילכהיים וסיעמו, והוא שנוגד ל

était impure par l'isolement. » Il serait plus juste de dire, au contraire : « qui était isolée par sa souillure » (il s'agit du flux menstruel, pendant lequel la cohabitation est interdite, *L. c.* 19). Cette objection condamne l'opinion commune et confirme une fois de plus la nôtre, sur le sens et l'origine du mot נַדָּךְ. *V. sup.* page 125, note 4.

(1) *V. sup.* note 8. On traduit d'ordinaire tous ces אִישׁ par « chacun. » Soit ; mais alors il faut faire la part de l'hyperbole oratoire, et c'est bien mal à propos que Salomon Ben-Mélekh, d'ailleurs exégète judicieux, insiste pour maintenir la version littérale, désavouée par le sentiment historique et même par le sens commun.

(2) Innocent. Le prophète flagelle ici la vénalité, doublement criminelle, des juges et autres fonctionnaires prévaricateurs.

(3) *Al.* tu as enrichi tes amis... Il est à remarquer que cette sanglante tirade commence par l'atteinte à la piété filiale (v. 7) et se termine par les préjudices faits au prochain ; ainsi débute et finit le ch. XIX du Lévitique, qui était sans doute présent à la pensée du saint orateur.

(4) Tu n'as pas songé qu'un Dieu vengeur jugerait ta conduite. Ainsi interprété, ce trait final est admirable.

(5) Signe mimique d'une résolution énergique et irrévocable.

(6) דַּמְךָ et חָיו, désaccord grammatical. Le verbe se rapporte peut-être aux deux substantifs, ou plutôt דַּמְךָ est pour דַּמִּיךָ ; car il s'agit moins du « sang » que de la « culpabilité » en général, des « crimes capitaux », exprimés par le pluriel דַּמִּים, comme nous l'avons vu plusieurs fois. Et nous ne serions pas éloigné d'attribuer la même acception à cette accablante épithète, עִיר דַּמִּים, qu'on a lue au début du chapitre.

(7) En d'autres termes (comme l'indique la suite) : L'adversité te corri-

de son prochain un commerce abominable ; l'autre a déshonoré sa bru par l'inceste ; un autre a fait violence à sa sœur, à la fille de son père ⁽⁴⁾ ! * 12. Gagné par des dons corrupteurs, on a, chez toi, fait couler le sang ⁽⁵⁾ ; tu as vécu d'extorsion et d'usure, tu as dépouillé ton prochain ⁽⁶⁾ par la rapine, — et tu m'as oublié, moi ⁽⁴⁾, dit le Seigneur-Élohim ! 13. Mais voici que j'ai frappé des mains ⁽⁵⁾ à cause des rapines que tu exerces, à cause du sang qui se verse ⁽⁶⁾ au milieu de toi. 14. Ton cœur tiendra-t-il bon ou tes mains se roidiront-elles, quand viendront les jours que je te prépare ⁽⁷⁾ ? Moi, l'Éternel, je l'ai dit et je l'accomplirai : 15. Je te disperserai parmi les nations, je te disséminerai sur la terre ⁽⁸⁾, et je te purgerai enfin de ta souillure. 16. Tu seras humiliée par toi-même ⁽⁹⁾ aux yeux des peuples, et tu reconnaitras alors que je suis l'Éternel ⁽¹⁰⁾ ! .

gera et te ramènera à moi. — Plus exactement : « Pour les jours où je veux agir (sévir) contre toi », ou, selon Raschi, « où je veux te traiter » (selon les mérites) ; car Ézéchiel emploie volontiers le pronom accusatif en guise de complément indirect, אֶתְּךָ pour אֶתְּךָ ou לְךָ. V. II, 1 ; VII, 27 ; XVI, 8, 59, 60 ; XXXI, 29 ; XXXVIII, 9, etc.

⁽⁴⁾ « Dans les terres » ; c.-à-d. parmi les peuples et les pays soumis à l'empire de Babylone. Nous ne pensons pas, en effet, qu'il soit ici question de la dispersion universelle, conséquence de l'invasion romaine.

⁽⁵⁾ Tu reconnaitras ton indignité, ton abjection antérieure ; ce qui implique résipiscence, repentir, et de fait וְנַחֲלֶתָ a quelque parenté avec וְנַחֲמָתָ, s'il n'en est une altération. — וְנַחֲמָתָ peut se traduire aussi « en toi-même. » Quant au verbe, c'est le niph'al de חָלַל, *avilir, vilipender* ou *blesser* ; forme insolite dans les verbes redoublants, mais fort usitée dans celui-ci. Plusieurs le tirent de חָלַל *être malade*, ou de חוּל, חוּל *frémir* ; versions forcées en elles-mêmes, et repoussées par le contexte comme par la grammaire. D'autres expliquent : « Tu seras possédée par toi-même », tu deviendras ton propre héritage (de נַחֲלָה), car je te renierai pour le mien. Voilà qui est bien recherché ! et nous préférierions encore la version contraire des anciens interprètes, qui paraissent avoir lu וְנַחֲלֶתָּי ; Je redeviendrai ton héritage, je reprendrai possession de toi. Mais נַחֲלָה régit l'accusatif.

⁽⁶⁾ Aussi bienveillant et libéral, quand je me réconcilie, qu'impartial et sévère quand j'ai dû condamner. — Quelque chose de consolant se mêle donc, selon nous, à cette sombre et menaçante prophétie ; et tel a été sans doute le sentiment des communautés juives sur ce point, comme sur l'acception favorable de וְנַחֲלֶתָ, autrement elles n'auraient pas arrêté la haptarah sur ce verset. Tout est bien qui finit bien.

ז . הפטרת קדשים לאשכנזים

(עמוס ט' ז')

1 הֲלוֹא כִּבְנֵי כְּשִׁיִּים אַתֶּם לִי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל נְאֻם־יְהוָה
הֲלוֹא אֶת־יִשְׂרָאֵל הֶעֱלִיתִי מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וּפְלִשְׁתִּיִּים
מִכַּפְתּוֹר וְאֶרֶם מִקִּיר : 2 הִנֵּה עֵינַי וְאֲדַנְי יְהוָה
בַּמַּלְכָּה הַחֲטָאָה וְהַשְׂמֵדִתִּי אִתָּהּ מֵעַל פְּנֵי הָאָדָמָה
אֲפֹס כִּי לֹא הִשְׂמִיד אֲשֶׁמִּיד אֶת־בַּיִת יַעֲקֹב נְאֻם־יְהוָה :
3 כִּי־הִנֵּה אֲנֹכִי מַצְוֶה וְהַנְּעוּתִי בְּכָל־הַגּוֹיִם אֶת־בַּיִת
יִשְׂרָאֵל בְּאִשֶׁר יִנּוּעַ בְּכַבְדָּהּ וְלֹא־יִפּוֹל צִוּוֹר אֶרֶץ :
4 בַּחֲרֹב יָמוּתוּ כָּל חֲטָאֵי עַמֵּי הָאֲמָרִים לֹא־תִגְיֹשׁ

V. 2. כִּי, היידכה' וסיעתו בתלישא קטנה, וזה לא יתכן

V. 3. והנעוּתִי, כ"ס מלעיל

(*) Voir haptârah précédente, note initiale. On ne voit pas aisément quelle analogie rattache cette tirade d'Amos à l'une ou à l'autre Section. Le seul rapport que nous ayons pu apercevoir est celui qui résulte des conclusions respectives des deux Sections (xviii, 26 s. ; xix, 22 s.), où les Hébreux sont menacés d'être, dans certains cas, expulsés de leur pays ; idée qui semble dominer aussi dans la première partie de notre haptârah, spécialement dans les versets que nous indiquons.

(1) « Les enfants des Kouschites », c.-à-d. de Kousch, père des Éthiopiens selon l'opinion commune (Gen. x, 6). Vous qui, délivrés par moi et constitués en corps de nation, deviez m'être à jamais fidèles, en quoi différez-vous des païens ? qu'êtes-vous autre chose qu'une misérable colonie d'Égyptiens, idolâtre comme sa métropole ? — La comparaison sera encore plus frappante et le contexte mieux justifié, si l'on considère que les anciens connaissaient des Éthiopiens orientaux, à droite du Nil, et même des Éthiopiens d'Asie, sur les bords de la mer Érythrée, qui traversèrent à une certaine époque le golfe Arabique et fondèrent l'Éthiopie africaine. Or, les Israélites ont fait la même chose en sens inverse, et l'on peut en dire à peu près autant des peuplades voisines, les Philistins et les Syriens. — בְּנֵי כְּשִׁיִּים, redondance rare ; cf. Nomb. iv, 27 et note.

(2) « Si j'ai fait sortir Israël etc., n'ai-je pas aussi fait sortir les Philistins etc. ? (Trad. d'I. Neumann.) Plausible comme pensée, mais un peu libre comme traduction. פְּלִשְׁתִּיִּים, forme rarissime, pour פְּלִשְׁתִּים. Ce passage et plusieurs autres (Gen. x, 14 ; Deut. ii, 23 ; Jér. xlvii, 4), ainsi que leur nom même, prouvent que les Philistins n'étaient pas autochtones en Palestine. Les opinions varient sur כַּפְתּוֹר. Plusieurs penchent pour Coptos et les Coptes, et il y a même un singulier rapport entre le אֵי כַּפְתּוֹר de Jérémie et le Αἴτιος des Grecs ; mais il est plus que probable

VII. Haphtarah de la Section Qedóschim

ou de la précédente, selon plusieurs communautés (*).

Rite aschkenaz.

Amos, ix, 7 s.

1. N'êtes-vous pas à mon égard comme les fils de l'Éthiopie ⁽¹⁾, ô enfants d'Israël ? a dit le Seigneur ; n'ai-je pas fait émigrer, *comme* Israël du pays d'Égypte, les Philistins de Kaphtor et les Syriens de Qir ⁽²⁾ ? * 2. Certes, les regards du Seigneur-Élohim *sont fixés* sur la dynastie coupable ⁽³⁾, je l'extermine de dessus la face de la terre. . . toutefois je ne veux pas exterminer la maison de Jacob ⁽⁴⁾, a dit l'Éternel. * 3. Mais voici ce que j'ai résolu : je secouerai parmi tous les peuples la maison d'Israël, comme on secoue le crible, — sans qu'un seul grain tombe à terre ⁽⁵⁾. * 4. *Seuls* ils périront par le glaive, tous les pervers ⁽⁶⁾ d'entre mon peuple, ceux qui disent : « Le malheur ne sera pas assez

qu'il s'agit d'une île, et il faut opter entre *Chypre* et la *Crète*. Des développements excéderaient le cadre d'une simple note. — Quant à « Qir », c'est sans doute le pays arrosé par le *Cyrus* des anciens, aujourd'hui le *Kour*, dans la Géorgie. D'après le II^e livre des Rois, xvi, 9, Téglat-Phalasar, roi d'Assyrie, déporta dans le Qir les habitants de Damas ; mais cet événement, prédit par notre prophète (Am. i, 5), n'eut lieu que longtemps après, et il doit s'agir ici d'un fait antérieur. Nous ignorons, du reste, si l'intervention que Dieu s'attribue dans ces diverses migrations doit s'entendre de la même façon que pour la sortie d'Égypte, ou seulement dans un sens indirect.

⁽¹⁾ La dynastie de Jéhu ou les rois d'Israël. (*Raschi.*) Selon Neumann : « Les royaumes coupables (en général), je les détruis, mais je ne veux pas détruire entièrement le peuple hébreu. » Nous avons combiné les deux versions, mais la suivante est peut-être mieux indiquée par le contexte : « Ce royaume coupable (la nationalité hébraïque), je l'effacerai du *pays* (de la Palestine) ; toutefois, la maison de Jacob, je ne l'exterminerai point. » En d'autres termes : Je veux exiler les Israélites, non les anéantir. Les plus coupables périront, les autres seront épargnés pour assister à la restauration ultérieure du culte et de la nationalité.

⁽²⁾ Soit en vertu de mes promesses antérieures, soit parce qu'ils n'ont péché qu'à l'instigation de Jéhu (II R. x, 34) et de leurs autres rois. Pourquoi d'ailleurs les exterminer *tous*, lorsqu'une partie seulement est vraiment coupable (v.4) ?

⁽³⁾ Les ordures du blé sont seules éliminées. Ainsi le peuple israélite, en dépit de sa dispersion et de ses malheurs, restera toujours debout : il ne perdra que ses éléments vicieux. Cette comparaison est admirable.

⁽⁴⁾ Il y a entre *הַבַּיִת* et *הַבָּיִת* la même différence qu'entre *בְּנֵי* et *בְּנֵי*,

וּתְקַדִּים בְּעֵרֵינוּ הַרְעָה : 5 בַּיּוֹם הַהוּא אֲקִים אֶת־סֶכֶת
 דָּוִד הַנִּפְלֵאת וְגִדְרָתִי אֶת־פְּרִצִיּוֹן וְהִרְסֹתִיו אֲקִים
 וּבְנִיתֶיהָ כִּימֵי עוֹלָם : 6 לִמְצַן יִירָשׁוּ אֶת־שְׂאֲרֵית אָדוֹם
 וְכָל־הַנּוֹזִים אֲשֶׁר־נִקְרָא שְׁמִי עֲלֵיהֶם נֶאֱמַר יִהְיֶה עֹשֶׂה
 זֹאת : 7 הִנֵּה יָמִים בָּאִים נֶאֱמַר יִהְיֶה וְגִבַּשׁ חוֹרֵשׁ בְּקוֹצֵר
 וְהָרֶךְ עֲנָבִים כְּמִשְׁךְ הַזֶּרַע וְהַטִּיפוּ הַהָרִים עֲסִים וְכָל־
 הַיְבֻעוֹת תִּתְמוּגְנָנָה : 8 וְשִׁבְתִּי אֶת־שִׁבּוֹת עַמִּי יִשְׂרָאֵל
 וּבְנוּ עָרִים נְשִׁמוֹת וַיִּשְׁכּוּ וְנִטְעוּ כְרָמִים וְשָׁתוּ אֶת־יַיְנָם
 וְעָשׂוּ גִזְוֹת וְאָכְלוּ אֶת־פְּרִיָהֶם : 9 וְנִטְעַתִּים עַל־אֲדָמָתָם

V. 5. הווא, ע' ההערה — פרציון, כ"ט נו"ק — והרסתי, ס"ט מ'.

ou entre *peccator* et *peccans*. Celui-ci est un homme qui a péché accidentellement ou quelquefois; celui-là, un homme qui pèche d'habitude, un pécheur de profession, un pécheur endurci. On pourrait aussi expliquer « les instigateurs »; mais le premier sens convient mieux au type *פּעַל*, essentiellement fréquentatif.

(1) Nous traduisons d'après l'opinion générale, qui prend *הרעה* pour sujet. Nous croyons cependant qu'en bonne grammaire la phrase s'adresse à Dieu, litt. : « tu ne feras pas que le malheur nous approche et nous prévienne (surprenne) »; car ces deux verbes sont partout transitifs, même dans *Isaïe XII, 22*, comme l'indiquent clairement les accents toniques. — *בערנו* pour *בעדנו*; anomalie dont nous ne connaissons pas d'autres exemples.

(2) Heidenheim, sur la foi d'un manuscrit, marque *הרוא* d'un *rabhta*. C'est une erreur manifeste, et le sens demande ici un *zaqeph*, comme portent les autres éditions.

(3) « Le pavillon », c.-à-d. la dynastie; ce qui implique le retour de la nationalité, de l'autonomie. Cette prophétie a nécessairement une signification messianique, ce qui appert plus manifestement encore des versets suivants. — Le féminin *סכת* semble représenté dans ce verset par trois affixes différents : le féminin pluriel, le masculin singulier, le féminin singulier, ce dernier seul correct. Cette double enallage serait une forte licence. Mais peut-être *והרסתי* se rapporte-t-il à « David », et *פרציון*, par syllepse, soit aux villes de la Judée (*ערים*, féminin), soit aux dynasties rivales (*ממלכות* v. 2) de Juda et d'Israël, dont la dernière devait, un siècle plus tard, par le fait même de sa chute, mettre fin au schisme ou *פּרץ*.

(4) En d'autres termes : Ceux des Israélites qui seront sortis victorieux de l'épreuve, de l'épuration indiquée vv. 3-4, reprendront possession de

agile pour nous atteindre ⁽¹⁾ ! » 5. Ce jour-là ⁽²⁾ je relèverai la tente ⁽³⁾ caduque de David ; j'en réparerai les brèches, j'en restaurerai les ruines, je la rebâtirai *belle* comme au temps jadis ; 6. En sorte qu'ils recueilleront l'héritage des derniers Iduméens et autres Gentils, eux sur lesquels sera invoqué mon nom ⁽⁴⁾, — a dit l'Éternel, qui en sera l'auteur. 7. Certes, des jours viendront, dit l'Éternel, où le laboureur sera surpris par la moisson, et le vendangeur par les semailles ⁽⁵⁾ ; le moût ruissellera sur les montagnes, et tous les coteaux sembleront liquéfiés ⁽⁶⁾. 8. Je ramènerai de l'exil ⁽⁷⁾ mon peuple Israël ; ils rebâtiront *leurs* villes désolées et y demeureront paisibles, planteront des vignes et en boiront le vin, cultiveront des vergers et en mangeront les fruits. 9. Je les fixerai sur leur sol, et ils ne seront

la Palestine. שארית peut se rapporter à cette dernière, considérée comme *échappée* au pouvoir usurpateur de ses ennemis. Ceux-ci sont désignés par אריות, qui ne doit peut-être pas se prendre à la lettre. On sait que l'*Idumée*, dans la tradition juive, représente les races ou certaines races patiennes, dont l'antagonisme avec la race croyante remonte en principe aux luttes de Jacob, surnommé ISRAËL, avec Ésaü, surnommé ÉDOM. — Nous avons suivi la construction des prosodistes ; mais l'exégèse grammaticale indiquerait plutôt celle-ci : « Ils recueilleront etc., (eux) et tous les peuples qui se seront réclamés de mon nom. » Toutes les races transformées par le Messie et converties au Dieu unique seront les héritières, c.-à-d. les successeurs, du paganisme, du vieux persécuteur d'Israël, et celui-ci vivra désormais glorieux et tranquille dans sa terre privilégiée (7 s.). Cette prophétie grandiose, dont on retrouve plus d'un pendant ailleurs, a été rappelée par l'apôtre Jacques (*Act. des Ap. xv, 15-17*), qui l'a, selon nous, fort bien comprise, quoique fort mal appliquée, et qui paraît, avec les Septante, avoir lu ainsi : למען ידרשו אחי שארית אדם ;

leçon intéressante, qui dénature le texte, mais qui en exprime plus clairement la pensée.

(¹) Cf. Lévi. xxvi, 5. La prophétie d'Amos, dans sa première partie, renchérit fort sur celle de Moïse, et nous ne pouvons y voir qu'une hyperbole poétique. On remarquera aussi que, pour mieux reproduire cette période entraînante et rapide, nous avons renoncé à la stricte littéralité.

(²) Par ce moût, produit des vignes dont ils seront tapissés ; ou mieux (d'après Joël, iv, 18), par le lait des vaches et des brebis qui y paltront. C'est, sous une autre forme, le זבת חלב ודבש (c.-à-d. du Pentateuque).

(³) « Je ramènerai la captivité (c.-à-d. les captifs) de mon etc. » Sur le sens transitif de ושבתי, V. Ex. p. 454, n. 1. Nous ajouterons ici que ושבתי nous paraît être devenu une locution proverbiale, signifiant généralement « réhabiliter, relever la position ou la fortune de quelqu'un. » C'est à peu près l'histoire du verbe français *rapatrier*. On ne peut guère

וְלֹא יִנְתְּשׁוּ עוֹד מֵעַל אַדְמַתְּם אֲשֶׁר-נָתַתִּי לָהֶם אָמַר
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ :

הפטרת קדשים לספרדים

(סוף אל כ' ב' - ב')

וַיְהִי בַשָּׁנָה הַשְּׁבִיעִית בַּחֲמִשִּׁי בְּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ בָּאוּ
אֲנָשִׁים מִזְקֵנֵי יִשְׂרָאֵל לְדַרְשׁ אֶת־יְהוָה וַיֵּשְׁבוּ לִפְנֵי:
וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר : 3 בְּן־אָדָם נִפְרָ אֶת־
זְקֵנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כֹּה אָמַר יְהוָה
הַלְדַרְשׁ אֶת־י אֲתָם בָּאִים חִי־אֲנִי אִם־אֲדַרְשׁ לָכֶם
נָאִם אֲדַנִּי יְהוָה : 4 הַתְּשַׁפֵּט אֹהֶם הַתְּשַׁפֹּט בְּן־אָדָם
אֶת־חֻעֲבַת אֲבוֹתֶם הַזֹּדִיעִים : 5 וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם כֹּה־
אָמַר יְהוָה בְּיוֹם בַּחֲרֵי בְיִשְׂרָאֵל וְאֲשַׂא יָדִי לְזַרְעֵ
בֵּית יַעֲקֹב וְאוֹדַע לָהֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וְאֲשַׂא יָדִי לָהֶם
לֵאמֹר אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם : 6 בְּיָוִם הַהוּא נִשְׂאֲתִי יָדִי
לָהֶם לְהוֹצִיאֵם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֶל־אֶרֶץ אֲשֶׁר־תִּרְתִּי

4. V. השפט, נס"א זכיהם מ"ו - חועבת, ס"ב חועבות

admettre d'autre explication dans Job, XLII, 10, ni même ici, où la mention du retour de l'exil, si tel en était le sens, aurait dû rationnellement précéder le riant tableau qu'on vient de lire.

(¹) Ce « ton » s'adresse probablement au prophète ; comp. le commencement du chapitre (hors de la hapht.).

(²) *Le premier verset ne se dit que dans les communautés italiennes de ce rite.*

(³) De la déportation d'Ézéchiel ou, ce qui revient au même, de celle de Joachin ou Jechonia, roi de Juda ; ère mentionnée dès le chap. I^{er}, et qui paraît suivie dans tout le recueil. — Sur עשור, V. Ex. p. 93, n. 11.

(⁴) C.-à-d. son prophète ; démarche hypocrite ou au moins suspecte, car les Israélites, à Babylone, conservèrent encore longtemps les habitudes et les goûts de l'idolâtrie, comme Ézéchiel le leur reproche plus loin (31 s.) et ailleurs. — Les « anciens » sont les chefs de famille ou les magistrats institués par Moïse et qui, comme on le voit, fonctionnaient encore dans l'exil.

plus déracinés de ce sol que je leur aurai donné, a dit l'Éternel ton Dieu ⁽¹⁾.

VII bis. Haphtarah de la Section Qedôschim

ou, selon d'autres, de la Section précédente.

Rite sepharad ⁽²⁾.

Ézéchiél, xx, 1-20.

[1. Il arriva, dans la septième année ⁽³⁾, au cinquième mois, le dix de ce mois, que plusieurs des anciens d'Israël vinrent consulter le Seigneur ⁽⁴⁾, et s'assirent devant moi.]
 2. Alors le Seigneur me parla de la sorte : 3. — Fils de l'homme ! parle aux anciens d'Israël et dis-leur : Ainsi parle le Seigneur-Élohîm : C'est pour m'interroger que vous venez ? *Vrai comme je vis, je ne veux pas être interrogé par vous* ⁽⁵⁾, dit le Seigneur-Élohîm. 4. Veux-tu les juger ? le veux-tu, fils de l'homme ⁽⁶⁾ ? Fais-leur connaître les forfaits de leurs pères ⁽⁶⁾. 5. Dis-leur : Ainsi parle le Seigneur-Élohîm : Le jour où je fis élection d'Israël, où je me déclarai solennellement ⁽⁷⁾ pour la race de Jacob en me manifestant à eux dans le pays d'Égypte ; *le jour* où je leur déclarai solennellement : « Je suis l'Éternel votre Dieu », 6. Ce jour-là, je leur jurai de leur faire quitter le pays d'Égypte pour une contrée que je leur avais choisie ⁽⁸⁾, —

(1) En d'autres termes, Je ne vous répondrai point ; sorte de méalepse assez fréquente. V. Is. Lxv, 1 ; Éz. xxxvi, 37 et *passim*.

(2) Cf. Hapht. VI, 2 et note.

(3) Dont ils sont les dignes continuateurs. Cette idée est nécessairement sous-entendue, et peut-être est-ce le sens même de l'expression hébraïque, analogue à עון אבותי (Exod. p. 187, fin de la note 6) ; car les enfants ne peuvent être punis pour leurs pères. Et de fait, au tableau des méfaits passés, succédera, dans ce chapitre, celui des mêmes iniquités chez les contemporains.

(4) Litt. je levai la main, c.-à-d. je m'engageai par serment, en faveur de la race (composant) la maison de Jacob (ou issue de cette dernière, laquelle désignerait les douze patriarches). Sur la locution « lever la main », V. Ex. vi, 8, n. 4. — Nous plaçons l'apodose ou le second membre de cette période au v. 6. On a proposé différentes autres combinaisons ; celle-ci seule nous paraît rationnelle.

(5) חוור, proprement Explorer ; par suite, Choisir avec soin un objet entre d'autres semblables, examen fait des qualités respectives. Ce mot

לָהֶם וְבַת חֶלֶב וּדְבַשׁ צָבִי הִיא לְכָל־הָאָרְצוֹת : 7 וְאָמַר
 אֲלֵהֶם אִישׁ שְׂקוּצָי עֵינָיו הַשְּׁלִיכוּ וּבְגָלוֹלֵי מִצְרַיִם אֶל־
 הַטְּמֵאוֹ אָנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם : 8 וַיִּמְרוּ־בִי וְלֹא אָבֹוֹ
 לִשְׁמֹעַ אֵלַי אִישׁ אֶת־שְׂקוּצָי עֵינֵיהֶם לֹא הִשְׁלִיכוּ וְאֶת־
 גְּלוֹלֵי מִצְרַיִם לֹא עֹבְדוּ וְאָמַר לִשְׂפָה חֲמַתִּי עֲלֵיהֶם
 לְכַלּוֹת אֶפְרַיִם בְּהֵם בְּתוֹךְ אֶרֶץ מִצְרַיִם : 9 וְאָעַשׂ לְמַעַן
 שְׁמִי לְבַלְתִּי הַחֵל לְעֵינַי הַנּוֹזְמִים אֲשֶׁר־תָּמָה בְּתוֹכְכֶם
 אֲשֶׁר נִוְדַעְתִּי אֲלֵיהֶם לְעֵינֵיהֶם לְהוֹצִיאֵם מֵאֶרֶץ
 מִצְרַיִם : 10 וְאֹצִיאֵם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וְאֶבְרָאֵם אֱלֹהֵימְדָבָר :
 11 וְאִתָּן לָהֶם אֶת־הַקּוֹחַ וְאֶת־מִשְׁפָּטֵי הַנּוֹדַעְתִּי אוֹתָם
 אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אוֹתָם הָאָדָם וְחֵי בָהֶם : 12 וְגַם אֶת־שִׁבְתוֹתַי
 נָתַתִּי לָהֶם לְהִיזֹת לְאוֹת בֵּינִי וּבֵינֵיהֶם לְדַעַת כִּי אֲנִי

V. 10. ואוציאם, כ"ט ו' — V. 11. הקוחי, ס"ט ק"י

répond donc assez bien ici au français « trier », que nous aurions adopté s'il avait plus de noblesse, et si l'usage permettait de l'appliquer à un pays. Cf. Nomb. x, 33 et Deut. i, 33.

(1) צבא, que nous dérivons de la racine sémitique et talmudique צבא, חָפֵץ, vouloir, désirer, se plaire à, est synonyme, selon nous, de חָפֵץ.

Chez les écrivains postérieurs, צבי ארץ צבי et même צבי tout court (Dan. viii, 9) est devenu, par antonomase, la dénomination poétique de la Palestine.

(2) Il résulte de ces deux versets, et notamment de ces derniers mots : 1° que les Hébreux, ou du moins beaucoup d'Hébreux, avaient adopté en Égypte les pratiques religieuses de leurs oppresseurs ; 2° que Dieu les avait fait réprimer, apparemment par Moïse ou Aaron, mais sans succès ; 3° que Dieu voulut les faire périr en Égypte, mais se décida à pardonner... ou peut-être à surseoir. On ne voit aucun de ces faits dans l'Exode, mais ils n'ont rien d'in vraisemblable, et il paraît, d'après d'autres indices, que la tradition en avait conservé le souvenir (V. notre *Guide du Croy. isr.*, p. 316, n. 4). Il est en outre, dans l'Exode même, un passage remarquable (vi, 6-9, cf. 12), dont la concision nous semble cacher une allusion significative.

(3) Son nom ou, comme on dirait humainement, son honneur, son amour-propre, étaient intéressés d'abord à faire sortir les Hébreux de l'Égypte, ensuite (14, 17) à les faire entrer dans le Canaan ; car il avait pris ce double engagement (6), et, quelque raison qu'il eût d'y manquer, les païens, ses ennemis naturels, l'eussent taxé d'inconséquence, d'im-

ruisselante de lait et de miel, désirable ⁽⁴⁾ entre toutes les contrées. * 7. Et je leur dis : « Repoussez, chacun, les abominations dont vous êtes témoins, et ne vous dégradez point par les impures idoles de l'Égypte : c'est moi, Éternel, qui suis votre Dieu ! » 8. Mais, rebelles à ma voix, ils ne voulurent point m'obéir : ils ne repoussèrent les abominations dont ils étaient témoins, ni ne renoncèrent aux idoles de l'Égypte. Je songeais à répandre sur eux ma colère, à donner cours à mon indignation contre eux, au sein même de l'Égypte ⁽⁵⁾... 9. Mais j'eus égard à mon Nom, qui ne devait pas souffrir d'atteinte ⁽⁶⁾ aux yeux des peuples où ils se trouvaient, et devant lesquels je leur avais déclaré ⁽⁴⁾ que je les ferais sortir du pays d'Égypte. 10. Je les fis donc sortir du pays d'Égypte, et les amenai dans le désert ⁽⁵⁾. * 11. Je leur donnai mes lois, je leur fis connaître mes statuts, dont la pratique assure la vie à l'homme ⁽⁶⁾. * 12. Je leur donnai aussi mes sabbats ⁽⁷⁾, comme symbole d'alliance entre moi et eux, attestant que c'est moi, l'Éter-

puissance ou de méchancelé. Cet argument, que Moïse a plus d'une fois invoqué dans ses éloquentes prières (Ex. xxxii, 12; Nomb. xiv, 13-16, cf. Deut. xxxii, 26, 27), est un pur anthropomorphisme, mais dont l'intention est transparente. — הַחֹל, plus régulièrement הַחֹלִי, infinitif niph'al de חָלָל; cf. Lévit. xxi, 4, 9 et notes.

⁽⁴⁾ אֲלֵיהֶם se rapporte aux Israélites, לְעֵינֵיהֶם aux autres peuples, spécialement aux Égyptiens. — נִדְרַעְתִּי לְהוֹצִיאָם, « je m'étais fait connaître pour (vouloir) les tirer », j'avais manifesté la volonté de les tirer.

⁽⁵⁾ Cette mention semble ajouter un motif à celui qu'énonce l'Exode (xiii, 17). Dieu se devait à lui-même d'affranchir les Hébreux; mais il devait à leur conduite antérieure de différer leur établissement en Palestine. Le désert était une étape destinée à les épurer par l'isolement, et où l'influence d'une législation régénératrice (11, 12) ne devait être paralysée par aucune influence étrangère. Ce point de vue est d'une grande vérité historique, et, nonobstant le silence de l'Exode, il ressort avec évidence de l'ensemble des faits.

⁽⁶⁾ Allusion aux termes du Lévitique, xviii, 5, q. v.

⁽⁷⁾ Les prophètes de l'exil insistent particulièrement sur les « sabbats », c.-à-d. sur les chômages, parce que, la ruine du sanctuaire central ayant fait cesser les sacrifices, le chômage du sabbat et des fêtes en était resté, pour ainsi dire, le seul rite observable. De même autrefois dans le désert, où, comme nous l'avons dit ailleurs, la matière même des offrandes avait dû le plus souvent faire défaut. Or, la violation du repos constitue un péché de *commission* ou d'action, évidemment plus grave que l'absence de sacrifice, qui n'est qu'un péché d'*omission*.

יְהוָה מְקַדְּשָׁם : 13 וַיִּמְרוּ-בִי בֵּית-יִשְׂרָאֵל בְּמִדְבָּר
 בַּחֲקוֹתַי לֹא-הִלְכוּ וְאֶת-מִשְׁפָּטַי מֵאִסּוּ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה
 אוֹתָם הָאָדָם וְחַי בָּהֶם וְאֶת-שִׁבְתֹּתַי חָלְלוּ מֵאֵד וְאָמַר
 לְשִׁפְךָ חַמְתִּי עֲלֵיהֶם בְּמִדְבָּר לְכַלּוֹתָם : 14 וַאֲעֲשֶׂה
 לְמַעַן שְׁמִי לְבִלְתִּי הַחֵל לְעֵינַי הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִים
 לְעֵינֵיהֶם : 15 וְגַם-אֲנִי נִשְׂאתִי יָדַי לָהֶם בְּמִדְבָּר לְבִלְתִּי
 הִבִּיא אוֹתָם אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר-נָתַתִּי וּבֵת חֶלֶב וּדְבַשׁ
 צָבִי הִיא לְכָל-הָאֲרָצוֹת : 16 יַעַן בְּמִשְׁפָּטַי מֵאִסּוּ וְאֶת-
 חֲקוֹתַי לֹא-הִלְכוּ בָהֶם וְאֶת-שִׁבְתוֹתַי חָלְלוּ כִּי אַחֲרַי
 גָּלוּלֵיהֶם לְבָם הַלֵּךְ : 17 וַתַּחֲסוּ עֵינַי עֲלֵיהֶם מִשַּׁחֲתָם
 וְלֹא-עָשִׂיתִי אוֹתָם כְּלֵה בְּמִדְבָּר : 18 וְאָמַר אֶל-בְּנֵיהֶם
 בְּמִדְבָּר בַּחֲנֹקִי אֲבוֹתֵיכֶם אֶל-הִלְכוּ וְאֶת-מִשְׁפָּטֵיהֶם
 אֶל-תִּשְׁמְרוּ וּבְגָלוּלֵיהֶם אֶל-תִּטְמְאוּ : 19 אֲנִי יְהוָה
 אֱלֹהֵיכֶם בַּחֲקוֹתַי לָכוּ וְאֶת-מִשְׁפָּטַי שִׁמְרוּ וְעֲשׂוּ אוֹתָם :
 20 וְאֶת-שִׁבְתוֹתַי קִדְּשׁוּ וְהָיוּ לְאוֹת בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדַעַת
 כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם :

13. v. אוחם, ס"ל ס"ו, וכן לכולם

(1) « Extrêmement », c.-à-d. plus souvent ou plus gravement que les autres préceptes.

(2) « Aussi leur ai-je levé la main... de ne pas les introduire ou les laisser entrer... » Contexte : J'aurais dû les exterminer tous ; je me retins, par égard pour moi-même. Pour punir leur persistance à m'offenser, je dus renoncer à les faire entrer en Terre sainte (15, 16) ; mais je n'appliquai cette mesure qu'aux plus coupables, c.-à-d. aux adultes (17). — On voit que ce dernier verset renferme l'idée dominante et explique seul la portée du v. 14 ; les vv. 15 et 16 n'ont qu'une valeur subordonnée.

(3) Par une singulière inadvertance, l'écrivain a donné ici à un même verbe deux compléments contradictoires, le premier superflu et incorrect.

(4) הִלֵּךְ (non תָּלַךְ) exprime la persistance : « leur cœur continuait (comme en Égypte) de s'attacher à... etc. »

nel, qui les sanctifiais. * 13. Mais la maison d'Israël me désobéit *encore* dans le désert ; ils ne se conduisirent pas selon mes lois, ils dédaignèrent mes statuts, dont l'observance donne la vie à l'homme, et mes sabbats surtout ⁽¹⁾ ils les violèrent. Et je songeai à répandre mon courroux sur eux dans ce désert, à les anéantir ; 14. Mais j'eus égard à mon Nom, qui ne devait pas être compromis aux yeux des peuples à la vue desquels je les avais affranchis. 15. Aussi leur jurai-je dans le désert qu'ils n'entreraient point ⁽²⁾ dans cette contrée que j'avais promise, — ruisselante de lait et de miel, désirable entre toutes les contrées, — 16. Parce qu'ils avaient dédaigné mes statuts, refusé de suivre mes lois ⁽³⁾, profané mes sabbats, leur cœur n'étant épris ⁽⁴⁾ que de leurs viles idoles ; 17. Et cependant, trop clément pour les détruire, je ne consummai point leur perte dans le désert ⁽⁵⁾. * 18. Et je dis à leurs enfants dans le désert : « Ne suivez point les errements de vos pères, ne conservez point leurs coutumes, ne vous souillez point par leur idolâtrie ! * 19. C'est moi, l'Éternel, qui suis votre Dieu ; c'est moi dont vous devez suivre les prescriptions, dont vous devez garder et exécuter les lois. * 20. Sanctifiez mes sabbats ; qu'ils soient un symbole de moi à vous, et vous rappellent que moi, l'Éternel, je suis votre Dieu ⁽⁶⁾. . . »

(1) L'ancienne génération seule fut condamnée à s'y éteindre ; ce qu'indique implicitement le verset suivant. V. Nomb. ch. xiv, notamment vv. 29-33. Le livre des Nombres, à la vérité, ne donne pas à ce châtement la même origine qu'Ézéchiel ; mais l'une n'exclut pas l'autre, et l'on peut dire que l'affaire des émissaires ne fit que combler la mesure. — Sur וְהָיָה חַמְסֵי עֵינַי, V. les notes Gen. xlv, 20 et Deut. vii, 16.

(2) Voilà ce que je leur dis ; mais ils me désobéirent, eux aussi, et je dus sévir, etc. Ainsi se développe la suite de cette tirade, brusquement close par les liturgistes, qui, entre l'inconvénient de finir sur une impression fâcheuse et celui de sacrifier l'unité logique du discours, ont choisi celui qu'ils estimaient le moindre.

ה' . הפטרת אמר

(יסוקאל מיד ט"ו)

והפכהנים הלויים בני צדוק אשר שמרו את משמרת
 מקדשי בתעורת בני ישראל מעלי המזה יקרבו אלי
 לשרתני ועמדו לפני להקריב לי חלב ודם נאם אדני
 יהוה: ² המזה יבאו אל מקדשי והמזה יקרבו אל שלחני
 לשרתני ושמרו את משמרתי: ³ והיה כבואם אל שערי
 החצר הפנימית בגדי פשתים ילבשו ולא יעלה עליהם
 צמר בשרהם בשערי החצר הפנימית וכיתה: ⁴ פארי
 פשתים יהיו על ראשם ומכנסי פשתים יהיו על
 מתניהם לא יחגרו ביוע: ⁵ ובצאתם אל החצר תחיצוה

v. 1. ועמדו, הידנה' השמיט המתג, וכן ושמרו 2.

v. 5. ובצאתם, כ"ט ובצאתם⁹

(1) Le prophète avait dit précédemment que les Lévités (pontifes) infidèles à Dieu seraient exclus du ministère immédiat des autels. On comprend l'intention de tous ces רמזה. — La présente haphtarah fait partie du vaste plan d'organisation religieuse et politique qui forme la dernière partie du livre d'Ézéchiel, et sur lequel nous nous sommes expliqué dans l'Exode (p. 497, n. 8). Exposant les droits et les devoirs des prêtres dans le temple futur, elle cadre bien, sous ce rapport, avec la Section correspondante; mais, comme d'autres chapitres d'Ézéchiel, elle offre avec les lois de Moïse d'assez nombreuses dissonances, que les commentateurs talmudistes n'ont effacées qu'à grand'peine et aux dépens du sens naturel. Pour nous, nous avons dû suivre ce dernier; mais nous ferons remarquer que, si la portée de ces prophéties est purement messianique, les dissonances en question n'ont rien d'alarmant pour la foi et peuvent être admises sans scrupule. Ézéchiel ne pouvait changer un iota au mosaïsme; mais rien ne prouve que le Messie ne puisse le modifier sur quelques points, et ce que le Messie pourra faire, Ézéchiel pouvait le prédire. Qui empêche d'ailleurs de considérer la plupart de ces variantes comme des aggravations ajoutées à la loi primitive pour la fortifier, et analogues à tant de קומרות וקיינים institués, dans le même but, par les docteurs de la Synagogue?

(2) V. Exod. p. 501, n. 7. — Les « pontifes-lévites », sorte de redondance qui se trouve déjà dans le Pentateuque, et qui a pour but de mieux préciser; car il y a kohanim et kohanim.

* VIII. Haphtarah de la Section Émôr. *

Ézéchiel, XLIV, 15 s.

1. Quant aux pontifes ⁽¹⁾, aux Lévites descendants de Tsadôq ⁽²⁾, qui sont restés fidèles à mon sanctuaire tandis que les enfants d'Israël s'égarèrent loin de moi, — ceux-là s'approcheront de moi pour me servir, se tiendront devant moi pour m'offrir la graisse et le sang, dit le Seigneur-Élohim. 2. Ceux-là auront accès dans mon sanctuaire ; ceux-là approcheront de ma table ⁽³⁾ pour me servir, et seront les gardiens de mon observance. 3. Lorsqu'ils franchiront les portes de l'enceinte intérieure ⁽⁴⁾, ils seront vêtus d'un habillement de lin : la laine leur est interdite ⁽⁵⁾ tant qu'ils fonctionneront en deçà des portes de l'enceinte intérieure. 4. Des turbans ⁽⁶⁾ de lin entoureront leur tête, des caleçons de lin leurs reins : ils ne se ceindront point d'étoffes échauffantes ⁽⁷⁾. 5. Et quand ils passeront dans l'enceinte

⁽³⁾ La table des pains de proposition, comme traduit Jonathan. Quelques-uns expliquent *l'autel*, cf. Mal. 1, 7 ; mais il y aurait double emploi avec le verset précédent.

⁽⁴⁾ Raschi et autres appliquent ce terme au Saint des saints, de sorte qu'il s'agirait seulement du jour des Expiations et du grand-prêtre, et que les pluriels seraient ici distributifs ; cf. Talm. *Yômad*, 35 b. De fait, les versets 3-5 rappellent dans leur ensemble, sauf quelques variantes, le cérémonial du ch. xvi du Lévitique, et l'interdiction de la laine ci-après semble étrangère aux simples prêtres, dont l'écharpe était de laine et de lin (Ex. p. 417, n. 5). Mais le contexte du chapitre désigne manifestement des prêtres quelconques ; il n'est pas naturel que le pluriel y perde son acception première pour la reprendre ensuite, et quel que soit le sens habituel de la « cour intérieure » d'Ézéchiel, elle ne peut ici, d'après les vv. 7 et 13, s'appliquer qu'au *Saint* ou hêkhâl et même au parvis, comme la « cour extérieure » s'applique à l'enceinte ou aux enceintes accessibles aux profanes. Quant au changement de costume, Moïse l'impose aussi, dans certains cas, aux simples prêtres (Lév. vi, 3, 4) ; et notre observation l. c. n. 6 prouve qu'Ézéchiel ne s'écarte pas, en réalité, de l'esprit du Pentateuque.

⁽⁵⁾ Fort estimé comme matière textile, et image de la pureté par son éclatante blancheur, le lin était réputé supérieur à la laine ; et chez plusieurs peuples de l'antiquité, comme chez les Hébreux, il formait presque exclusivement le costume des prêtres. *Voy.* d'ailleurs la fin du verset suivant.

⁽⁶⁾ Voir Ex. xxxix, 28 et note.

⁽⁷⁾ Qui provoquent la transpiration, cause de malpropreté et de mauvaise odeur ; peu dignes par conséquent de la majesté du temple. ןןן est congénère à ןןן *sueur* ; on peut donc également traduire : Ils ne se

אֶל-הַחֲצַר הַחִיצוֹנָה אֶל-הָעַם יִפְשְׁטוּ אֶת-בְּגָדֵיהֶם
 אֲשֶׁר-הֵמָּה מְשַׁרְתֵּם בָּם וְהִנִּיחוּ אוֹתָם בְּלִשְׁכַת הַקֹּדֶשׁ
 וּלְבָשׁוּ בְּגָדִים אֲחֵרִים וְלֹא-יִקְדְּשׁוּ אֶת-הָעַם בְּבְגָדֵיהֶם :
 6 וְרֹאשָׁם לֹא יִגְלִחוּ וּפְרַע לֹא יִשְׁלַחוּ בְּסוּם יִכְסּוּ אֶת-
 רֹאשֵׁיהֶם : 7 וַיֵּין לֹא-יִשְׁתּוּ כָּל-כֹּהֵן בְּבוֹאָם אֶל-הַחֲצַר
 הַפְּנִימִית : 8 וְאַלְמָנָה וְגֵרוּשָׁה לֹא-יִקְחוּ לָהֶם לְנָשִׁים
 כִּי אִם-בְּתוּלַת מִזְרַע בֵּית יִשְׂרָאֵל וְהָאֲלֵמָנָה אֲשֶׁר-
 הָיְתָה אֲלֵמָנָה מִכֹּהֵן יִקְחוּ : 9 וְאֶת-עַמֵּי יִזְרוּ בֵּין קֹדֶשׁ
 לְחֵל וּבֵין טָמֵא לְטָהוֹר יִדְּיָעוּ : 10 וְעַל-דִּבְרֵי הַמָּוָה
 יַעֲמְדוּ לְשִׁפְטֵי בְּמִשְׁפָּטֵי וּשְׁפָטֵהוּ וְאֶת-הַזֹּרֵתִי וְאֶת-

5. V. משרחם, ס"א מ"ו — V. 9. יודיעם, ס"א ק"י.

10. V. למשפט קיי — ישפטוהו קיי.

ceindront pas *étant en sueur*, ou, avec le Talmud, *dans les parties suantes*, c.-à-d. plus sujettes à une transpiration abondante, telles que les régions axillaire et abdominale.

(1) Le mot « extérieur » pouvant s'entendre du parvis, qui est extérieur au hékhâl, l'auteur prévient cette méprise en ajoutant *אל העם* et en répétant, pour surcroît de clarté, l'adjectif *extérieur*, qui a cette fois la valeur d'un superlatif : « l'enceinte la plus extérieure » ; c.-à-d. ce qu'on a appelé plus tard la Cour des Israélites (ou des laïques, *Ezrath Isrâ'el*), ou même, selon Raschi, la Cour des Femmes (*Ezrath Naschim*). Au reste, les mots *אל החצר החיצונה* ne se trouvent pas répétés dans quelques exemplaires, non plus que dans les anciennes versions.

(2) Le contact d'une chose sacrée communique la sainteté à la chose profane, bien que celle-ci en soit indigne. Ce principe a été vu à plusieurs reprises dans le Pentateuque (Ex. xxix, 37, xxx, 29; Lévit. vi, 11), et un passage d'Isaïe (lxxv, 5) semble également y faire allusion.

(3) V. les notes Lévit. x, 6 et xxi, 5, passage un peu dissemblable à celui-ci. Les prêtres païens, du moins ceux de certaines divinités, se rasaient la tête, et Juvénal (*Sat.* vi, 392) leur inflige la railleuse épithète de *grex calvus*, cf. Baruch, vi, 30 ou 31. Les prêtres du vrai Dieu ne doivent pas les imiter, mais il ne faut pas non plus que leur chevelure ressemble à une crinière : ils doivent donc la *tailler* (de temps en temps, ou, selon le Talmud, périodiquement). Les mêmes dispositions paraissent s'appliquer à la barbe. — *כסם* rappelle phoniquement le grec *κοσμος*, qui, comme le latin *mundus*, signifie à la fois « monde » et « toilette », acceptions rapprochées par l'idée commune d'arrangement, ordre, structure. Selon les

extérieure — dans l'enceinte extérieure où est le peuple ⁽⁴⁾ — ils se dépouilleront du costume dans lequel ils fonctionnent, le déposeront dans les cellules sacrées et en vêtiront un autre, afin de ne pas sanctifier le peuple par le contact de leurs vêtements ⁽²⁾. 6. Ils ne devront ni raser leur chevelure, ni la laisser croître inculte, mais ils devront la tailler ⁽⁵⁾. 7. Aucun pontife ne boira de vin, quand il devra entrer dans l'enceinte intérieure ⁽⁴⁾. 8. Une veuve ni une femme répudiée, ils ne pourront les prendre pour épouses : ils n'épouseront que des vierges issues de la maison d'Israël, — ou encore une veuve, si c'est la veuve d'un pontife ⁽⁵⁾. 9. Ils enseigneront à mon peuple à distinguer le saint du profane, à connaître l'impur d'avec le pur ⁽⁶⁾. 10. Dans les litiges, ce sont eux qui exerceront la justice, et ils prononceront d'après mes lois ⁽⁷⁾ ; ils observeront mes

rabbins, les cheveux doivent être « étagés » comme les épis de l'épeautre, qui doit sans doute son nom hébreu כִּסְמֵרָה à cette disposition. V. Raschi *ad h. l.* ; Talm. *Synhed.* 22 b et Tôçaphôth *ibid.*

(4) Où l'appellent ses fonctions. Il s'agit donc du parvis proprement dit ou Cour des Prêtres, où se font les sacrifices, et à plus forte raison des sanctuaires intérieurs. Cf. Lévit. x, 9. Les autres détails qui précèdent et qui suivent se trouvent, pour la plupart, dans la Section correspondante.

(5) Ce verset, que nous interprétons, avec la plupart des traducteurs, selon sa signification grammaticale, est celui qui offre le plus frappant désaccord avec les textes mosaïques, soit qu'on l'applique aux grands-prêtres ou, ce qui est plus vraisemblable, aux prêtres ordinaires. Aux premiers, en effet, Moïse interdit d'épouser une veuve *quelconque* ; aux seconds, il les permet toutes sans distinction. Pour lever la contradiction, les rabbins, suivis par les prosodistes, mais désavoués par la saine exégèse, rapportent les deux premières incises aux grands-prêtres, la dernière aux simples prêtres, et traduisent celle-ci de la sorte : « La veuve, quelque veuve que ce soit, (quelques-uns) des prêtres (c.-à-d. tous excepté leur chef) pourront l'épouser. » Un autre, tout en suivant la construction naturelle, trouve moyen d'expliquer מִיִּשְׂרָאֵל = מִכֹּהֵן !! Voy. tr. *Qiddousch.* 78 b et le Lexique de Parchôn, f. 5 c. De telles entorses données au texte sont peut-être plus choquantes qu'une contradiction, qui après tout, comme nous l'avons démontré, n'est pas aussi fâcheuse qu'on le pense. Cf. Luzzatto, *Prolegomeni*, p. 187.

(6-7) Pour ces deux passages, cf. Lévit. x, 10 et 11, n. 2 ; item, Deut. xxi, 5 et xxxiii, 10. — Le kethibh porte לְשֹׁפֵט, qui est moins élégant ; et וְשֹׁפֵטוֹ, qui produit une construction différente. Ce verbe serait alors isolé et, par suite, assez insignifiant.

חֲקֹלֵי בְּכָל-מוֹעֲדֵי יִשְׁמְרוּ וְאֵת שַׁבְּחֹתַי יִקְדְּשׁוּ: 11 וְאֶל-
 מִת אָדָם לֹא יבֹא לְטַמְּאָה כִּי אִם-לְאֵב וּלְאֵם וּלְבָן
 וּלְבַת לְאֵח וּלְאֶחָת אֲשֶׁר-לֹא-הִיְתָה לְאִישׁ יִטְמְאוּ :
 12 וְאַחֲרֵי טְהַרְתּוּ שִׁבְעַת יָמִים יִסְפְּרוּלוּ : 13 וּבַיּוֹם
 בָּאוּ אֶל-הַקֹּדֶשׁ אֶל-הַחֹצֵר תַּפְנִימִית לְשֶׁרֶת בְּקֹדֶשׁ
 יִקְרִיב חֲטָאתוֹ נֶאֱמַר אֲדֹנָי יְהוִה: 14 וְהִיְתָה לָהֶם לְנַחֲלָה
 אֲנִי נַחֲלָתָם וְאַחֲזָה לֹא-תִתְּנוּ לָהֶם בְּיִשְׂרָאֵל אֲנִי
 אֶחָזֶתָם : 15 תִּמְנַחֶה וְהַחֲטָאת וְהָאֵשֶׁם הַמָּה יֹאכְלוּם
 וְכִלְתָּרֶם בְּיִשְׂרָאֵל לָהֶם יְהִיֶּה: 16 וְרֵאשִׁית כָּל-בְּפוּרֵי כָל
 וְכִלְתְּרוּמַת כָּל מִכְּל הַרוּמוֹתֵיכֶם לְכַתְּנִים יְהִיֶּה
 וְרֵאשִׁית עֲרִיסְתֵיכֶם תִּתְּנוּ לְכַתְּנֵי לְהַנִּיחַ בְּרִבְּהָ אֶל-

16. V. תרומת, נכ"ט כסוג אסור — תרומותיכם, ס"ט תרומתיכם.

(1) Ils y sont tenus plus étroitement encore que le vulgaire ; de même l'incise suivante. Ou bien, selon Qimchi : Ils observeront mes fêtes et sabbats, sous le rapport des sacrifices et autres offrandes dont le soin leur est confié.— Cette incise, d'après notre version, devrait être accentuée ainsi : $\text{וְאֶל-} \text{מִת} \text{-אָדָם}$. Les prosodistes expliquent sans doute : « Dans toutes mes solennités, ils observeront mes doctrines et mes statuts (y relatifs) », ce qui revient au même.

(2) Ézéchiél ne paraît pas admettre la « souillure » en faveur de l'épouse défunte ; en quoi il se contredirait lui-même. Voy. à ce sujet Section correspondante, p. 256, n. 1. — La loi mosaïque n'autorise ou n'ordonne ces exceptions que pour les prêtres ordinaires. Cette remarque vient à l'appui de l'opinion exprimée par nous v. 3, que le présent chapitre n'a pas en vue les grands-prêtres.

(3) C.-à-d. on l'obligera de compter ; les autres prêtres ne lui permettront pas de reprendre ses fonctions avant l'expiration de ce terme. D'après le Pentateuque (Nomb. xix), la souillure contractée à l'occasion d'un mort dure sept jours et se termine par un bain de purification. Après ce bain, Ézéchiél impose encore au prêtre, comme aggravation particulière, sept jours d'interdiction de ses fonctions, puis, lorsqu'il les reprend (v. 13), l'apport d'une offrande pour expier sa souillure. Tel est le sens naturel. Pour faire entrer ces deux versets dans le lit de Procuste de la loi mosaïque, les commentateurs talmudistes les isolent d'abord l'un de l'autre ; puis ils appliquent le premier au comput ordinaire des « sept jours d'impureté » qui suivent les funérailles, et le second à l'oblation inaugurale due, selon la tradition, par chaque pontife lors de son entrée en fonctions

doctrines et mes statuts pour toutes mes solennités ⁽¹⁾, et ils sanctifieront mes sabbats. 11. Ils ne doivent point s'approcher d'un cadavre humain, qui les souillerait; ils ne pourront se souiller que pour père ou mère, fils ou fille, frère ou sœur non mariée ⁽²⁾. 12. Après sa purification, l'on comptera au pontife *encore sept jours* ⁽³⁾; 13. Et le jour où il entrera ⁽⁴⁾ dans le saint lieu, dans l'enceinte intérieure, pour les fonctions sacrées, il offrira son expiatoire: ainsi l'ordonne le Seigneur-Élohim. 14. Pour ce qui doit être leur héritage ⁽⁵⁾, — c'est Moi qui serai leur héritage; vous ne leur donnerez point de possession en Israël, — c'est Moi qui serai leur possession! 15. L'oblation, l'expiatoire et le délictif, eux seuls pourront les consommer ⁽⁶⁾; toute chose dévouée ⁽⁷⁾ en Israël leur appartiendra. 16. Les prémices de toute primeur quelconque ⁽⁸⁾, tout prélèvement, quel qu'il soit, que vous avez à faire, appartiendront aux pontifes; et la première part de votre pâte ⁽⁹⁾ vous la donnerez au pontife, — pour que la béné-

(Lév. vi, 13-14). A cela nous objectons: 1° que le v. 12, s'il n'applique au pontife que le droit commun, est superflu; 2° que le v. 13 ne devait pas figurer à cette place; 3° qu'appeler « purification » le fait de terminer les funérailles, c'est faire violence aux mots, et appeler « expiatoire » une offrande inaugurale, c'est faire violence aux choses; 4° enfin que « l'enceinte intérieure », d'après les mêmes commentateurs, désigne le Saint des saints (v. 3, n. 4) et ne peut dès lors, à leur sens, avoir rapport aux simples prêtres. D'un autre côté, ils ne veulent pas l'appliquer au grand-prêtre, parce que celui-ci, selon le Talmud, ne doit pas seulement son offrande « le jour de son entrée », mais tous les jours, comme nous l'avons dit Lév. l. c.

(1) Pour la première fois depuis sa purification.

(2) Litt. (Ceci) leur sera pour héritage, (savoir:) Moi (je suis ou serai) leur héritage. — Vulgate et autres: « Ils n'auront point d'héritage, (si ce n'est) Moi etc. » Version conforme au parallélisme, mais incompatible avec notre texte.

(3) C.-à-d. en consommer les portions disponibles, une partie étant toujours réservée à l'autel.

(4) V. Lév. xxvii, 28; Nomb. xviii, 14. Ce verset et le suivant ne sont qu'un extrait, fort écourté, du xviii^e chapitre des Nombres, qui récapitule les principaux revenus des pontifes. Comp. aussi Deut. xviii, 3, 4.

(5) Nous avons déjà signalé (Ex. xxiii, 19) cette sorte de pléonasme emphatique, sur laquelle notre prophète renchérit encore par l'accumulation des לֶחֶם .

(6) « De vos pâtes. » — V. Nomb. xv, 18-21.

בִּיתָהּ : 17 כָּל־נִבְלָה וּמִרְפָּה מִן־הָעוֹף וּמִן־הַבְּהֵמָה לֹא
וְאִבְלוֹ הַכְּבָנִים :

ט' . הפטרות בהר

(ירמיה ל"ב ו' עד כ"ו)

1 וַיֹּאמֶר יְרֵמְיָהוּ הִנֵּה דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר : 2 הֲנִיָּה
חֲנַמְאֵל בֶּן־שַׁלּוּם דָּדֶךָ בָּא אֵלֶיךָ לֵאמֹר קְנֵה לְךָ אֶת־
שְׂדֵי אֲשֶׁר בְּעִנְתוֹת כִּי לְךָ מִשְׁפַּט הַגְּאֻלָּה לְקִנּוּת :
3 וַיָּבֹא אֵלַי חֲנַמְאֵל בְּדַרְדְּרֵי כְדָבָר יְהוָה אֶל־חֲצַר
הַמִּטְרָה וַיֹּאמֶר אֵלַי קְנֵה־נָא אֶת־שְׂדֵי אֲשֶׁר־בְּעִנְתוֹת
אֲשֶׁר וּבְאֶרֶץ בְּנֵי־מִן כִּי־לְךָ מִשְׁפַּט הִירְשָׁה וְלְךָ הַגְּאֻלָּה
קְנֵה־לְךָ וְאָדַע כִּי דְבַר־יְהוָה הוּא : 4 וַיֹּאקְנֵה אֶת־הַשְּׂדֵה
V. 2. בְּעִנְתוֹת, כ"ט ב' — V. 3. דדי, ס"ט דורי — הירשה, כ"ט כלל גע"ט

(1) להניח est, selon nous, un verbe prœgnant : « pour faire (descendre et) reposer la bénédiction... » De là l'emploi de אל, qui marque mouvement. — Cette même incise se rapporte probablement à l'ensemble, et non pas seulement au dernier membre, comme le veulent les prosodistes. Nous ne sachions pas que le don de la pâte doive plutôt porter bonheur que les autres.

(2) Voir Section correspondante, xxii, 8, dont la disposition, comme nous l'avons dit, prouve que, si cette défense de droit commun a été spécialement intimée aux prêtres, c'est à cause de l'impureté légale résultant de sa violation, impureté qui les regarde plus que personne.

(*) Remplacée, dans le rite italien, par la haphtharah suivante.

(2) A l'époque indiquée dans les versets précédents; c.-à-d. dans la dixième année du règne de Sédécias, où Jérémie avait prédit la prise de Jérusalem, assiégée par les Chaldéens, et, pour prix de cette prédiction, avait été incarcéré par l'ordre du roi.

(4) Ville lévittique, patrie de Jérémie (Jér. i, 1), et où paraît avoir demeuré sa famille.

(5) Et par suite, jusqu'à un certain point, l'obligation, pour que ce champ ne sorte pas de la famille. Voir, à ce sujet, *supr.* p. 334, n. 1. Par suite de l'état de gêne où les circonstances l'avaient réduit comme beaucoup d'autres Juifs, Chanam'él était obligé de vendre sa terre, et naturellement il s'adresse à son plus proche parent. Le mot de « rachat » ferait même croire qu'il l'avait déjà vendue (à un étranger); mais le v. 4 prouve qu'il n'en est rien. גאולה est donc ici un terme impropre; mais

diction repose sur votre demeure ⁽¹⁾. 17. Tout animal mort ou déchiré, soit volatile soit quadrupède, les pontifes ne pourront en manger ⁽²⁾.

IX. Haphtarah de la Section Behar (*).

Jérémie, xxxii, 6-27.

1. . . . Alors ⁽³⁾ Jérémie dit : — La parole de l'Éternel m'avait été adressée en ces termes : * 2. « Sache que Chanam'èl, fils de Schalloum ton oncle, vient à toi pour te dire : — Fais l'acquisition de mon champ qui est à Anathôth ⁽⁴⁾ ; car, ayant le droit de rachat ⁽⁵⁾, c'est à toi d'acquérir. » * 3. Et Chanam'èl, le fils de mon oncle, vint me trouver, selon la parole de l'Éternel, dans la cour de la prison ⁽⁶⁾, et il me dit : « Achète donc mon champ qui est à Anathôth, dans le canton de Benjamin, puisque tu as sur lui droit d'héritage et que le rachat t'appartient ; achète-le pour toi. » — Et je reconnus que c'était la parole de l'Éternel ⁽⁷⁾. * 4. J'achetai donc de Chanam'èl ⁽⁸⁾, fils de

nous avons déjà dit que ce mot s'applique, par extension, au droit de « revendication », comme לַאֲבִיבָא à celui qui le possède, c.-à-d. au proche parent, privilégié, selon la loi, pour le rachat, et, par une conséquence rationnelle, pour l'achat. — Cette annonce de Dieu semble manquer de conclusion et ne pas apprendre au prophète ce qu'il doit faire : ce qui serait bizarre et, de plus, contradictoire avec le v. 20. Mais la fin de la phrase renferme implicitement l'ordre d'acheter, soit qu'elle fasse partie des paroles de Chanam'èl (cf. 3), soit, à plus forte raison, si Dieu parle en son propre nom, comme le veut un commentateur.

⁽⁶⁾ Cette « cour de prison », plus exactement *cour de garde*, est l'endroit même où Jérémie était détenu ou aux arrêts (peut-être le *préau*), et ne paraît pas avoir été une prison proprement dite.

⁽⁷⁾ Que c'était bien Dieu qui m'avait parlé d'abord et qu'il voulait cette acquisition, afin de prouver au peuple que, nonobstant la prise imminente de Jérusalem et la déportation prochaine, il reviendrait un jour dans ses foyers (vv. 10 et 22). — Jérémie n'en était pas à sa première inspiration, et il devait savoir que celle du v. 2 venait bien de Dieu. Mais les circonstances la rendaient tellement incroyable, qu'il s'imaginait sans doute avoir été le jouet d'une illusion et avoir pris, comme il arrive souvent, son désir pour une réalité. Le même doute respire dans sa « prière » ci-après.

⁽⁸⁾ Il ne l'a donc pas racheté, comme on le lit dans mainte histoire, et comme M. Munk le répète dans la *Paléστine*, p. 350 a. — D'après l'analogie des versets précédents, אֶשְׂרָא se rapporte au champ et non à son propriétaire, et ainsi l'entendent la plupart des versions ; mais les prosodistes en ont jugé autrement.

מֵאֵת חֲנֻמָּאֵל בְּדֹדֵי אִשֶׁר בְּעֲנֻתוֹת וְאֲשַׁקְלֶה לָּו אֶת-
הַכֶּסֶף שְׁבַעֵה שְׁקָלִים וְעֶשְׂרֵה הַכֶּסֶף : 5 וְאֶכְתֹּב בַּסֵּפֶר
וְיִחַתְּתֵם וְאָעֵד עֲדִים וְאֲשַׁקֵּל הַכֶּסֶף בְּמֵאוֹנוּם : 6 וְאֶקַּח
אֶת-סֵפֶר הַמִּקְנָה אֶת-הַחֲתוּם הַמְצֻוֶה וְהַחֲקִים וְאֶת-
הַגְּלוּי : 7 וְאֵתֹן אֶת-הַסֵּפֶר הַמִּקְנָה אֶל-בְּרוּךְ בֶּן-גִּרְיָה
בֶּן-מַחֲסִיָּה לְעֵינֵי חֲנַמָּאֵל דָּדִי וְלְעֵינֵי הָעֲדִים תַּכְתְּבִים
בְּסֵפֶר הַמִּקְנָה לְעֵינֵי כָּל-הַיְהוּדִים הַיֹּשְׁבִים בְּחֶצֶר
הַפְּטָרָה : 8 וְאֶצְוֶה אֶת-בְּרוּךְ לְעֵינֵיהֶם לֵאמֹר : 9 כֹּד
אֲמַר יְהוָה צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לְקוֹם אֶת-הַסֵּפְרִים
הָאֵלֶּה אֶת-סֵפֶר הַמִּקְנָה הַזֶּה וְאֶת הַחֲתוּם וְאֶת סֵפֶר

V. 4. בענתות, ס"ח ק"ו — V. 6. למדנכסי ואת המצוה

(1) Litt. *pesai*, cf. verset suivant. Anciennement, la valeur des choses était représentée par une quantité de métal plus ou moins pesante; et même, quand plus tard on monnaya les métaux, les divisions monétaires furent constamment établies d'après le poids relatif des monnaies, combiné avec leur matière. Du temps de Jérémie, le premier système subsistait encore, peut-être concurremment avec l'autre. V. les notes Gen. xxiii, 16 et Lévi. xxvii, 25. — Le prix en question n'est pas clair. D'après l'accent tonique, que nous suivons, il y aurait « sept sicles (d'or) et dix (sicles) d'argent » ou, ce qui est plus vraisemblable, « sept sicles (ordinaires ou d'argent), plus dix (pièces ou parties aliquotes du sicle), également en argent. » Ces pièces, selon Løwenstein, seraient des *gherah* ou *agorah*. Mais ces mots sont du féminin, et il faudrait *ועשר*; de plus, la *gherah* valant le vingtième du sicle, le texte devait dire simplement « sept sicles et demi. » Quelques-uns traduisent « dix-sept sicles d'argent », ce qui rend l'expression hébraïque barbare. Dans toutes ces hypothèses, le second *הכסף* est incorrect: l'usage constant de la langue, en pareil cas, veut *כסף*. Quelle que soit donc la valeur en question, nous estimons qu'on doit traduire, contrairement aux accents: « sept sicles plus dix (pièces moindres) formaient ce prix », *הכסף* ayant le même sens dans les deux membres.

(2) Plus exactement: J'écrivis, je consignai (la négociation) dans un acte ou document, ou, comme nous dirions, J'en passai acte. Cet acte se composait de deux et peut-être de trois pièces, d'après les vv. 6 et 9. Après l'avoir rédigé, Jérémie le « scelle », c.-à-d. ou qu'il le cachette, ou qu'il y appose son sceau en guise de signature: deux hypothèses également douteuses, car nous objectons à la première qu'il devait prendre des témoins *avant* de cacheter et non après; à la seconde, qu'on ne voit pas pourquoi Jérémie *scelle*, alors que ses témoins *signent* (דכתבים),

mon oncle, le champ situé à Anathôth, et je lui en comptai ⁽¹⁾ le prix, — sept sicles et dix pièces d'argent. 5. J'écrivis le contrat de vente ⁽²⁾, le scellai et assignai des témoins, puis je pesai la somme dans une balance ⁽³⁾. 6. Puis je pris le contrat de vente ⁽⁴⁾, l'acte scellé contenant la loi et les clauses, et l'acte déclaratif ⁽⁵⁾; 7. Et je remis ce contrat de vente à Baruch ⁽⁶⁾, fils de Nériyyah, fils de Machséyah, en présence de Chanam'ël mon cousin ⁽⁷⁾, en présence des témoins qui avaient signé le contrat de vente, en présence de tous les Judéens qui se trouvaient dans la cour de la prison ⁽⁸⁾; 8. Et en leur présence, je donnai cet ordre à Baruch : 9. « Ainsi a parlé l'Éternel-Tsebhaôth, Dieu d'Israël : Tu dois prendre ces pièces — le contrat de vente,

v. 7). Il y a probablement ici deux faits distincts, correspondant aux deux documents, aux deux parties du contrat : l'acte *stipulatif* (החחום, verset suivant), renfermant les diverses clauses et conditions de la vente, signé sans doute par les parties, et « scellé » pour n'être ouvert qu'en cas de mort ou de litige ; l'acte *déclaratif* ou *non scellé* (הגלוי, *ibid.*), signé ou contre-signé par les témoins, et constatant en gros le simple fait de la vente. Ce dernier acte restait ouvert, parce qu'il constituait un titre permanent de propriété.

(¹) En présence des témoins, et au moment de la livrer ; mais la pesée précédente, faite seul à seul, n'avait rien d'authentique. D'après cela, les témoins ne sont peut-être appelés que pour constater le paiement loyal, et alors l'accent *athnach* devrait être reculé sous ואתחם.

(²) Il faut sans doute suppléer ici *savoir*. — La « loi », peut-être celle du Lévitique, qui régit ces sortes de ventes. Plusieurs expliquent : (selon) la loi et les coutumes. Cette ellipse nous semble dure, et cette mention inutile. Pourquoi d'ailleurs figurerait-elle pour le החום plutôt que pour le גלוי ?

(³) הגלוי comporte deux mot-à-mot : 1° l'énoncé, c.-à-d. l'acte où le fait est simplement énoncé, déclaré ; 2° l'acte *découvert*, c.-à-d. non scellé. La première acception est confirmée par l'expression ספר הגלוי (non הספר), v. 9 ; la seconde, par l'antithèse de החחום.

(⁴) Texte : ΒΑΡΟΥΧ, l'ami et le secrétaire de Jérémie. — הספר pour ספר, redondance expressive que nous rendons par le démonstratif.

(⁵) Le texte semble dire « mon oncle », et l'on a supposé, contre toute vraisemblance, qu'il s'agit d'un autre Chanam'ël, ou que celui-ci, d'après une combinaison qu'on peut lire dans Raschi, était à la fois l'oncle et le cousin de Jérémie. Il est plus simple d'admettre que דרי est pour בן דודי (afin d'éviter trois בן דודי), ou mieux, que דוד, qui signifie proprement *ami*, a pu quelquefois, par extension, s'appliquer au cousin aussi bien qu'à l'oncle ; cf. en allemand *Wase* = tante et *cousine*.

(⁶) Comme détenus ou autrement. לעיני, négligence, pour ולעיני.

הַגְּלוּי הַזֶּה וּנְתַתֶּם בְּכָל־חֶרֶשׁ לְמַעַן יַעֲמְדוּ יָמִים רַבִּים :
 10 כִּי כֹה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל עוֹד יִקְנוּ
 בָּתִּים וְשָׂדוֹת וְכַרְמִים בְּאֶרֶץ הַזֹּאת : 11 וְאַתְּפִלֵּל אֶל־
 יְהוָה אַחֲרָי תַּתִּי אֶת־סֵפֶר הַמִּקְנֶה אֶל־בְּרוּךְ בְּנִגְרִיָּה
 לֵאמֹר : 12 אֵהָהּ יִאֲדָנִי יְהוָה הַנֶּהָה | אֶתְּהָ עֲשִׂיתָ אֶת־
 הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ בְּכֹחַ הַגְּדוֹל וּבְזֶרְעָה הַנְּטוּיָה לֹא־
 יִפְלֵא מִמֶּנּוּ כָל־דְּבָר : 13 עֲשֵׂה חֶסֶד לְאֱלֹפִים וּמִשְׁלָם
 עֲזוֹן אָבוֹת אֶל־חֵיק בְּנֵיהֶם אַחֲרֵיהֶם הָאֵל הַגְּדוֹל הַנְּבֹר
 יְהוָה צְבָאוֹת שְׁמוֹ : 14 גְּדַל הָעֵצָה וְרַב הָעֲלִילָה אֲשֶׁר־
 עֲיַיְנֶה פְקָחוֹת עַל־כָּל־דְּרָכַי בְּנֵי אָדָם לִתְתִי לְאִישׁ
 כְּדַרְכָּיו וּכְפָרִי מֵעַלְלוֹ : 15 אֲשֶׁר שָׂמַת אֹתוֹת וּמִפְתִּים

V. 12. הגדול, ם"ט ן"ו — V. 13. ומפתים, ם"ט ן"ו

— Les « Judéens » ou Judaïtes sont les Israélites du royaume de Juda, qui formaient alors toute la nation, et qui depuis, déportés en Babylonie, ont conservé ce même nom, que la langue française a corrompu en celui de « Juifs. » Car telle est certainement l'origine de ce mot, et les autres étymologies qu'on en a proposées (p. ex. « adorateurs de *Jéhova* ») sont ingénieuses peut-être, à coup sûr parfaitement vaines.

(1) On pourrait croire qu'il s'agit de *trois* titres ou exemplaires ; mais il est plus plausible qu'il n'y en avait que deux, comme nous l'avons dit. Dans ואת החתום, le *vav* peut se rendre par « savoir », ou il a la même force que *et* répété en français et que ci après v. 15 : ובישראל ובאדם.

(2) *Dans l'intérêt du prophète*, pour que ses héritiers, dans des temps meilleurs, pussent justifier de leur droit de propriété ; — et surtout *dans l'intérêt d'Israël*, dont le courage avait besoin d'être soutenu, pendant un long exil, par la perspective du retour, dont ces titres étaient le gage authentique.

(3) *On* = les Israélites ; *encore* = comme autrefois. וַיִּן peut aussi se traduire « un jour », c.-à-d. un jour viendra où l'on achètera : V. notre observation dans l'Exode, p. 557, n. 6. — Cette phrase renferme la promesse indirecte que l'exil aura un terme. C'est un heureux emploi de la figure de rhétorique appelée *métalepse*. La promesse, d'ailleurs, est explicitement développée à la fin du chapitre (hors de la *haptarah*).

(4) Dans le sens étroit du mot, Jérémie ne « prie » pas Dieu ; en apparence, il ne lui demande rien. Et pourtant, un vœu bien ardent respire à travers cette tirade, et se trahit par plus d'une réticence éloquentes. V. verset suivant et 24 s. — *L'athnach* devrait, à la rigueur, appartenir à נריה ; mais les prosodistes, en général et par une raison d'harmonie,

l'acte scellé et l'acte déclaratif ⁽⁴⁾ — et les déposer dans un vase d'argile, afin qu'elles se conservent longtemps ⁽²⁾. 10. Car, ainsi parle l'Éternel-Tsebhaôth, Dieu d'Israël : — On achètera encore ⁽⁵⁾, dans ce pays, des maisons, et des champs, et des vignes. » 11. Après avoir remis le contrat de vente à Baruch, fils de Nériyyah, je priai l'Éternel en ces termes ⁽⁴⁾ : 12. « Oh, Seigneur-Élohim ! toi qui as fait le ciel et la terre par ta toute-puissance, par un geste de ton bras, — nulle chose ne se dérobe à toi ⁽⁵⁾ ! 13. Toi qui étends ta bienveillance à la millième génération, et qui venges le crime des pères sur la personne de leurs enfants qui les suivent ⁽⁶⁾ ; Dieu grand et fort, qui te nommes l'Éternel-Tsebhaôth ! 14. Grand dans le dessein et souverain dans l'exécution, tes yeux sont fixés sur toutes les voies des humains, pour attribuer à chacun selon ses voies et selon le mérite de ses œuvres. 15. Tu as fait dans le pays

n'aient pas à isoler לֹא־מַר, comme le prouvent une multitude d'exemples et peut-être, dans cette haphtharah même, le verset 8.

⁽⁵⁾ סֵלָא, un des plus beaux verbes de la langue hébraïque et des moins traduisibles (Gen. p. 118, n. 5), s'applique également au *savoir* et au *pouvoir* : il exprime ce qui est impossible à connaître ou impossible à faire, ce qui est au-dessus de l'intelligence ou des forces. Ici et dans le dernier verset, סֵלָא nous paraît cumuler l'une et l'autre acception, et faire allusion à ce désir contenu dont nous parlions tout à l'heure. En apparence, Jérémie dit à Dieu : « Tu *sais* tout, tu connais donc notre situation » (cf. 19, 20). En réalité, il lui dit : « Tu *peux* tout, tu pourras donc y porter remède. » Il veut provoquer, pour les assistants sans doute plutôt que pour lui-même, une prophétie plus complète et plus claire que ne l'avait été celle du v. 10.

⁽⁶⁾ Dans l'ordre de naissance ; mais peut-être aussi « qui suivent leurs exemples. » Nous ne pensons pas que l'esprit de la langue hébraïque, assez enclin à la paronomasie, répugne à cette double entente. Dans tous les cas, le second sens est au fond de la pensée, comme nous l'avons dit Ex. XXI, 5, 6, passage dont le présent verset est une visible réminiscence. — Mais pourquoi Jérémie ne reproduit-il pas les רבעים et les שלשים du châtiment, comme il avait rappelé les אלפים de la récompense ? Probablement parce que les faits l'eussent démenti. En effet, les péchés qui causèrent le malheur de ses contemporains remontaient, en partie, bien au-delà de la « quatrième génération. » D'un autre côté, la limite posée par le Décalogue n'en reste pas moins vraie, en tant qu'elle s'applique, comme nous l'avons remarqué *l. c.*, au cas le plus ordinaire.

בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם עַד-הַיּוֹם הַזֶּה וּבְיִשְׂרָאֵל וּבְאָדָם וּתְעַשֶׂה-
 לָךְ שֵׁם בַּיּוֹם הַזֶּה : 16 וַתֵּצֵא אֶת-עַמְּךָ אֶת-יִשְׂרָאֵל
 מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּאִתּוֹת וּבְמוֹפְתִים וּבְיַד חֲזָקָה וּבְאִזּוּעַ
 נְטוּיָה וּבְמוֹרָא גָדוֹל : 17 וַתֵּן לָהֶם אֶת-הָאָרֶץ הַזֹּאת
 אֲשֶׁר-נִשְׁבַּעְתָּ לְאַבוֹתָם לְתֵת לָהֶם אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב
 וּדְבָשׁ : כִּי-כִּנְהַת קְהֵלוֹת מִסִּימֵיךָ כֹּהֵן. 18 וַיִּבְאוּ וַיִּרְשׁוּ אֶתְּהָ וּלְאֵ-
 שְׁמֵעוּ בְּקוֹלְךָ וּבַתְרוּתְךָ לֹא-הָלְכוּ אֶת-כָּל-אֲשֶׁר צִוִּיתָה
 לָהֶם לַעֲשׂוֹת לֹא עָשׂוּ וַתִּקְרָא אֲתָם אֶת-כָּל-הַקְּהֵל הַזֶּה וְהָיָה
 19 הַגִּהַן הַסְּלֵלוֹת בָּאוּ הָעִיר לְלִכְכָּהּ וְהָעִיר נִתְּנָה בְּיַד
 הַכַּשְׂדִּים הַנְּלַחְמִים עָלֶיהָ מִפְּנֵי הַחֶרֶב וְהָרָעַב וְהַדָּבָר
 וְאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ הִנֵּה וְהִנֵּה רָאָה : 20 וְאַתָּה אָמַרְתָּ אֵלַי
 אֲדַנִּי יְיָ הִנֵּה קִנְיַת-לָךְ הַשָּׂדֶה בְּכַסֵּף וְהָעֵד עֲדִים וְהָעִיר
 נִתְּנָה בְּיַד הַכַּשְׂדִּים : 21 וַיְהִי דְבַר-יְהוָה אֶל-יִרְמְיָהוּ
 לֵאמֹר : 22 הִנֵּה אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵי כָל-בָּשָׂר הַמִּמְּנִי וְכֹל
 כָּל-דָּבָר :

V. 17. לאבוחם, כ"ל ל רפה — V. 18. ובחורתך קרי

V. 19. הסללות, כ"ס הסללות

(1) Litt. tu as fait... des prodiges *jusqu'à ce jour* ; hébraïsme. De même ci-après : Tu t'es fait un nom (grand) comme ce jour-ci, c.-à-d. comme il l'est encore, comme chacun le reconnaît encore. Toutefois, l'expression כיום הוזה, כיום הוזה, malgré sa fréquence, n'est pas nette, et nous doutons que le כ y conserve son acception habituelle de *comme*.

(2) *Plusieurs communautés terminent (mal à propos) la haphtdrah par ce verset.*

(3) להם, incorrect, pour אוחם. Peut-être : Tu avais ordonné *pour eux* (à Moïse).

(4) « Tu leur as fait advenir. » ותקרה וחקרא : les deux racines se confondent souvent.

(5) « ... sont venues jusqu'à la ville pour la prendre. » Il est certain que סללה désigne une construction obsidionale, mais on ne sait pas bien laquelle. Toutefois, d'après la racine סלל (d'où מסלה et מסלול, une *chaussée*), il est présumable que ce mot désigne une *levée de terre*, un *remblai*, quelquefois des fascines (Jér. vi, 6), et répond à peu près au latin *agger*. De là sa construction fréquente avec שפך, car le remblai se forme en *jetant*, amoncelant et tassant les terres du déblai. Comme nos

d'Égypte, et sur Israël et sur les autres hommes, des signes et des prodiges dont la mémoire dure encore ⁽¹⁾, et tu as signalé ton nom comme en ce jour. 16. Tu as fait sortir ton peuple Israël du pays d'Égypte, avec des signes et des prodiges, d'une main puissante et d'un bras vainqueur, au milieu d'une terreur profonde. 17. Tu leur donnas ce pays que tu avais juré à leurs pères de leur donner, — pays ruisselant de lait et de miel ^(*). 18. Ils y entrèrent, ils en prirent possession; mais ils n'écoutèrent point ta voix, ils ne suivirent point ta doctrine, tout ce que tu leur avais ordonné ⁽²⁾ de faire ils s'en abstinrent, et alors tu suscitas contre eux ⁽³⁾ toute cette calamité. 19. Maintenant, les terrasses avancent jusqu'à la ville, qui va être prise ⁽⁴⁾; déjà elle est à la merci des Chaldéens ⁽⁵⁾ qui l'assiègent, en proie qu'elle est au glaive, à la famine et à la peste; ce que tu as prédit est arrivé, et tu en es témoin ⁽⁶⁾... 20. Et pourtant, Seigneur-Élohim, tu me dis: — Achète ce champ pour toi, argent comptant et par-devant témoins ⁽⁷⁾, — alors que cette ville est à la merci des Chaldéens! » 21. Mais l'Éternel répondit à Jérémie ⁽⁸⁾ en ces termes: 22. « Certes, je suis l'Éternel, Dieu de toute chair: est-il quelque chose qui se dérobe à moi ⁽⁹⁾? »

retranchements artificiels, il pouvait se composer d'ouvrages détachés, bastions, forts ou fortins, ce qui explique ici l'emploi du pluriel.

(*) Ou Babyloniens. Texte littéral: « La ville a été livrée en la main des KASDİM. » Jérusalem n'était pas encore prise; mais on pouvait déjà la considérer comme telle, même sans être prophète. Il y a donc là un *passé anticipé* fort énergique, et que nous avons essayé de rendre par un équivalent.

(6) Il y a, ce nous semble, une exquise délicatesse dans ces derniers mots, qui ont l'air d'un anthropomorphisme au moins parasite, et qui, loin d'en dire trop, renferment au contraire une touchante réticence.

(7) Ce paiement et ces formalités prouvent une opération sérieuse; et cependant qui la jugera telle, alors que etc. ?

(8) L'emploi de cette troisième personne est une sorte d'inadvertance, car elle fait disparate avec le reste du récit (notamment avec le v. 11), où le prophète se désigne partout à la première personne.

(9) A ma sphère d'intelligence ou d'activité. Dieu répète avec une intention visible, et dans leur double sens, les paroles du prophète v. 12. Au reste, le véritable développement de l'idée est dans la suite du chapitre, supprimée par les liturgistes.

י . הפטרת בחקתי

(יחזיקה ט"ו י"ט עד י"ז י"ד)

1 יהוה עני ומעני ומנוסי ביום צרה אלוהי גוים יבאו
מאפסי ארץ ויאמרו אהי שקר נחלו אבותינו הבל
ואיך בם מועיל : 2 הועשה לו אדם אלהים והמה לא
אלהים : 3 לבן הנני מודיעם בפעם הזאת אודיעם את-
ידי ואת גבורתי וידעו כי שמי יהוה = 4 חטאת יהודה
כתובה בעט ברול בצפרן שמיר חרושה על לוח לזם
ולקרנור מובחתיכם : 5 כוכר בגיהם מובחחם
ואשריהם על עץ רענן על גבעות הגבוהות : 6 הררי
בשרה חילוק כל אצרותיה לבן אתן במתידי בחטאת
בכל גבוליה : 7 ושמתה ובה מנחלתה אשר נתתי לך

3. V. הנני, כ"ט כלי מתג — 4. V. בצפרן, ס"ט מ'

5. V. מובחחם, ס"ט מ"ו — 6. V. אצרותיך, ס"ט אצרותיך

(*) Voir haphtharah précédente, note du titre.

(1) מנוסי, de מנוס, la voyelle étant changée par l'effet de la flexion ; V. Gesenius, *Sétyrgeb.* p. 161.

(2) A l'époque de la révolution messianique. — Contexte : Le prophète, selon nous, raconte ou suppose un dialogue entre lui et la Divinité. Quoi ! s'écrie le premier, les païens eux-mêmes, nés dans l'idolâtrie, y renonceront un jour et en reconnaîtront le néant ; et les Juifs, qui possèdent le Dieu un et spirituel, le méconnaissent ! A quoi Dieu répond par les versets 3 et suivants.

(3) Litt. « une vanité, et rien (ou aucun) d'eux n'a de valeur ou d'utilité. » Le pluriel במ se rapporte à הבל pris collectivement, ou, par syllepse, aux idoles.

(4) Créateurs des idoles, ils seraient donc inférieurs à leurs créatures, ce qui n'est pas ni ne saurait être. — « Ces hommes », les Israélites. אדם peut signifier aussi « l'homme » en général, mais l'application est la même.

(5) Pour : la puissance de mon bras. C'est la figure que les rhéteurs nomment *hendiadys* (*ἑν δὲ αἰσθῆσιν*). — בפעם הזאת se rapporte, à volonté, au verbe précédent ou au suivant. L'accentuation le rapporte à celui-ci.

(6) L'idolâtrie du royaume de Juda, devenue générale et incurable sous les derniers rois.

(7) Nous traduisons שמיר selon l'opinion commune ; V. Ex. p. 495, n. 6. צפרן parait répondre ordinairement au style (*stylus*) des Romains, et צפרן

* X. Haphtarah de la Section Bechouqqoûthai *
ou des Sections IX et X réunies (*).

Jérémie, xvi, 19—xvii, 14.

1. Éternel, ô ma force, ô mon appui ! mon refuge ⁽¹⁾ au jour du malheur ! Des peuples viendront à toi des extrémités de la terre ⁽²⁾ et diront : « C'est le mensonge que nous ont légué nos aïeux ! des chimères impuissantes ⁽³⁾ ! »

2. Et ces hommes se créent des dieux, quand eux-mêmes ne sont point dieux ⁽⁴⁾ ! 3. — Aussi vais-je le leur faire sentir ; je leur ferai sentir, à cette heure, mon bras et ma puissance ⁽⁵⁾, et ils apprendront que je me nomme l'Éternel...

4. Le péché de Juda ⁽⁶⁾ est écrit avec un burin de fer, avec une pointe de diamant ⁽⁷⁾, — gravé sur la table de leur cœur, aux angles de leurs autels ⁽⁸⁾ ; 5. Comme si leurs enfants devaient garder mémoire de leurs autels, et de leurs bosquets ⁽⁹⁾ aux arbres verts, *plantés* sur les hautes collines ! 6. Montagnard de la plaine ⁽¹⁰⁾ ! tes richesses, tous tes trésors, je les livrerai au pillage, toi qui pêches par tes hauts-lieux ⁽¹¹⁾ sur tout ton territoire. * 7. Tu glisseras ⁽¹²⁾ — et par ta faute — de cet héritage que je t'avais donné,

à sa pointe ; ce dernier, qui signifie proprement *ongle*, *griffe*, est une expression analogue à l'allemand *Nagel*, qui signifie à la fois *ongle* et *clou*. En effet, la pointe du style le termine comme la griffe termine le doigt, et, comme elle, elle pique et égratigne.

(*) « De vos autels », énullage. Sens : L'idolâtrie des Hébreux est empreinte partout d'une manière ineffaçable : ils l'ont dans le cœur, et leurs autels en portent la preuve permanente. Ils semblent donc la conserver comme un précieux héritage, qu'ils entendent léguer à leurs enfants (v. 5). Ainsi s'expliquent, selon nous, et ce dernier verset et sa liaison avec le v. 4.

(9) Ou de leurs statues d'*Aschérah* (Ex. p. 506, n. 4), ce qui s'accorderait mieux avec le complément *על עץ רענן*, ces statues étant placées *sur*, ou *parmi*, ou *joignant* les arbres en question.

(10) En expliquant *הררי* comme II Sam. xxi, 33, nous croyons rencontrer la vraie pensée du prophète. C'est une antithèse originale et un sarcasme des plus heureux que cette apostrophe à Israël, si amoureux de ses *hauts-lieux*, dont les *plaines* de son pays étaient parsemées. Cf. ci-après *במרחי*.

(11) « Tes buttes (sont infectées) de péché... », c.-à-d. des objets et des traces de ton idolâtrie. — Quelques-uns font de cet hémistiche le complément du premier : (Je serai piller aussi) tes buttes avec le péché, c.-à-d. avec leurs idoles. Mais on ne pille pas des buttes, et d'ailleurs cette version s'écarterait peu dans un autre passage de Jérémie (xv, 13-14), qui a beaucoup de rapport avec ce verset et le suivant.

(12) Ou tu lâcheras, tu laisseras échapper... ton héritage. Mais en tra-

וְהַעֲבַדְתִּיךָ אֶת־אֱלֹהֶיךָ בָּאָרֶץ אֲשֶׁר לֹא־יָדַעְתָּ כִּי־אִישׁ
 קָדַחְתָּם בְּאִפִּי עַד־עוֹלָם תּוֹקֵד : 8 כֹּה אָמַר יְהוָה אֱרֹר
 הַגִּבּוֹר אֲשֶׁר יִבְטַח בְּאָדָם וְשֵׁם בָּשָׂר וְרָעוּ וּמְרִי־יְהוָה
 יִסּוּר לָכֵן : 9 וְהָיָה כְּעָרְעָר בְּעָרְכָה וְלֹא יִרְאֶה כִּי־יִבּוֹא
 טוֹב וְשָׁכֵן חֲרִירִים בְּמִדְבַּר אֶרֶץ מְלַחָה וְלֹא תִשָּׁב :
 10 בְּרוּךְ הַגִּבּוֹר אֲשֶׁר יִבְטַח בְּיְהוָה וְהָיָה יְהוָה מִבְּטָחוֹ :
 11 וְהָיָה כְּעֶץ וְשָׁתוּל עַל־מַיִם וְעַל־יִוְבֵל יִשְׁלַח שָׁרְשָׁיו
 וְלֹא יִרְאֶה כִּי־יָבֵא חֹם וְהָיָה עֲלֵהוּ רֵעֵגוּ וּבִשְׁנַת בְּצֻרַת
 לֹא יִדָּאָג וְלֹא יִמָּישׁ מַעֲשׂוֹת פָּרִי : 12 עֵקֶב הִלֵּךְ מִכָּל

v. 8. ורעו, ס"א ורועו.

v. 9. יבוא, נכ"ל מלעיל, וכן יבא v. 11; ע' הערתנו סס

v. 10. מבטחו, כ"ל מבטחו. — v. 11. ויראה קרי

disant le verbe comme hapht. III, v. 6, nous croyons donner à l'expression et plus d'élégance et plus de correction, le complément indirect מנחלחך indiquant un verbe neutre. — ובך est obscur, et le texte semble altéré. Un commentateur explique : « tu t'échapperas de ta personne », sans rien emporter; notre version nous paraît plus simple et plus conforme à la langue. — Une tradition adoptée par Raschi, et qui a déterminé le choix de cette haphtarah, voit dans le verbe שמט une allusion à la « schemittah », c.-à-d. à la loi du chômage périodique des terres, loi édictée par le Lévitique xxv, et dont la violation, suivant la Section correspondante, est châtiée par l'exil de la nation. Cf. Mischn. *Abhóth*, v, 9 : גלות באה לעולם... על שמט הארץ. Bien que peu conforme au sens naturel, cette version serait favorisée jusqu'à un certain point par le contexte (7-11), notamment par la fin du v. 11. On sait que l'observance de la loi des chôgages (Lév. xxv, 20 s.), ainsi que celle des pèlerinages annuels (Ex. xxxiv, 24), est, aux yeux de la Tôrah, le critérium de notre « confiance en Dieu », sur laquelle roulent les quatre versets suivants.

(1) « A jamais » n'est évidemment qu'une hyperbole oratoire; ou plutôt, comme nous l'avons dit ailleurs, ce n'est pas l'acception propre du terme hébreu. — באפי, litt. dans mon nez, dans mon souffle; « vous avez embrasé mon haleine », signe de la colère pour les Orientaux.

(2) Dans l'hypothèse de Raschi et des liturgistes : Malheur aux Israélites, qui n'ont pas observé la schemittah, parce qu'ils ne comptaient pas sur la bénédiction divine (promise par le Lévitique l. c.) et n'attendaient les moissons que de leur propre travail. On doit plutôt voir ici une allusion au roi Joachim, qui, comptant follement sur l'assistance de l'Égypte, s'était révolté contre la Babylonie dont il était tributaire. Cf. II

et je t'assujettirai à tes ennemis dans un pays inconnu de toi ; parce que vous avez allumé le feu de ma colère, qui brûlera indéfiniment ⁽⁴⁾. * 8. Ainsi parle l'Éternel : — Malheur à l'homme qui se repose sur l'homme ⁽⁵⁾, qui fait son appui d'une *créature de chair*, et dont le cœur se retire de Dieu ! * 9. Pareil à la bruyère ⁽⁶⁾ des landes, il ne verra pas venir la *pluie* bienfaisante ; il sera confiné dans l'aridité de la solitude ⁽⁴⁾, dans une région stérile et déserte. * 10. Béni l'homme qui s'appuie sur Dieu : Dieu sera son appui ⁽⁵⁾ ! * 11. Il sera comme un arbre planté au bord de l'eau et qui enfonce ses racines dans un sol humide : vienne le hâle, il ne s'en aperçoit pas ⁽⁶⁾, et son feuillage reste vert ; une mauvaise année, il ne s'en inquiète point, il ne cessera pas de porter des fruits ⁽⁷⁾... 12. Plein de détours,

Rois, xxiv, 1 et Jér. xlii, 13-19, éloquente tirade qui explique et confirme en même temps la plupart des traits qu'on va lire.

⁽³⁾ Traduit d'après les Septante et la Vulgate. Les opinions varient sur le sens du mot ערער, et l'on pourrait même douter, d'après Ps. cii, 18, que ce soit une plante ; mais le verset parallèle (*inf.* 11) l'indique suffisamment, et l'on pourrait expliquer en général : un être ou objet *solitaire, nu, dépouillé*, cf. ערירי, עריר. Ailleurs le même prophète (xlviii, 6) dit ערוער.

⁽⁴⁾ Plus exactement : « dans les parties brûlées ou arides du désert » ; car le *désert* de la Bible, le מדרב, n'est pas nécessairement et partout aride ni stérile : il n'est que sauvage, encore peut-il avoir çà et là des habitants. — « Région stérile », proprement *salée*, V. Deut. xxix, 22.

⁽⁵⁾ *Al.* « et dont Dieu est l'espérance. » Version bien moins élégante, et qui répond mal à וְהָיָה לְךָ אֱלֹהִים. — Application : Joachim aurait dû rester fidèle à Dieu, dont la protection ne lui eût pas fait défaut, et l'eût plus sûrement affranchi de la suzeraineté de Babylone que l'alliance problématique du roi d'Égypte. Ce roi est Psammis, successeur de Néchao.

⁽⁶⁾ Kethibh : יִרְאָה (= וִירְאָה) ou יִרְאָה, il ne *crain*t point, leçon suivie par les Septante, la Vulgate, Luther ; mais le qeri est justifié par le v. 9, qui est l'antithèse de celui-ci. — Quelques bibles ont יִרְאָה (v. 9) *mil'él*, et יִרְאָה *milra* ; d'autres les font tous deux mil'él (en vertu du סוּגוֹת אֶחָד או accent rétrograde) ou tous deux milra. Heidenheim adopte le premier système (V. sa note), à tort selon nous ; car, dans ce cas, le כִּי du présent verset devrait avoir un métheg et celui du v. 9 en être privé, et c'est le contraire qu'on observe dans son édition. Les autres éditions, du reste, ne sont pas plus conséquentes. Pour nous, nous estimons que le verbe doit être barytone dans les deux passages, et nous les avons accentués uniformément.

⁽⁷⁾ Dans l'hypothèse historique, l'application est transparente. Dans celle des « chômages », il y a un rapport séduisant, mais purement matériel,

וְאֵנֶשׁ הוּא מִי יִדְעֵנוּ : 13 אֲנִי יְהוָה חִקְרֵ לֵב בִּתְנוֹן כְּלִיּוֹת
 וְלִתְתּ לְאִישׁ כְּדַרְכּוֹ כְּפִרְי מַעֲלָיו : 14 קִדְרָ דָגֵר וְלֹא
 יִלְד עֵשֶׂה עֶשֶׂר וְלֹא בְמִשְׁפָּט בְּחַצֵי יָמוֹ יַעֲזֹבֵנוּ וּבְאֲהַרִיתוֹ
 יִהְיֶה נָבֵל : 15 כִּפְסָ כְבוֹד מְרוֹם מְרֵאשׁוֹן מְקוֹם מְקַדְּשָׁנוּ :
 16 מְקוֹה יִשְׂרָאֵל יְהוָה כָּל־עֲזֹבָיָה יִבְשׁוּ יְסוּרֵי בְּאֲרֵץ
 יִפְתָּכוּ כִּי עֲזֹבוּ מְקוֹר מַיִם־חַיִּים אֶת־יְהוָה : 17 רַפְּאֵנִי
 יְהוָה וְאַרְפֵּא הוֹשִׁיעֵנִי וְאוֹשְׁעָה כִּי תַהֲלֵתִי אָתָּה :

V. 12. ידענו, נק"ם בלא מתג (1) — V. 13. פְּדָרְכוּ קרי

V. 14. דגר, היידנה' דגר (1) — יָמִיו קרי — V. 16. יְסוּרֵי קרי

V. 17. ואושעה, נק"ם ואושע

avec les abondantes récoltes promises par le Lévitique à ceux qui observeront la loi dont il s'agit.

(¹) Verset obscur, ainsi que sa relation avec le contexte. Ici encore, sans doute, il faut voir une sortie contre Joachim, dont la résistance pouvait être diversement jugée ou ne s'était pas encore manifestée ouvertement. Donc, le prophète hésite à le condamner : « les détours de son cœur l'accusent, mais sa *faiblesse* l'excuse peut-être : qui peut porter un jugement certain sur sa conduite (ou sur ses projets) ? » Et Dieu répond par les versets suivants, de même qu'il l'avait fait vv. 4 s. — עקב מכל forme, à nos yeux, un tour si expressif que nous avons dû en donner une double traduction, qui toutefois, en réalité, n'ajoute rien au texte. אַנֶּשׁ est plus incertain, et plusieurs lui donnent une acception défavorable, mais qui est mal justifiée par le contexte de la phrase.

(²) Cf. haphlârah précédente, v. 14.

(³) Proprement Appelle, réunit autour de lui (des petits) qu'il n'a pas produits ; ou bien il couve (des œufs) qu'il n'a pas pondus. Luther explique : « Comme un oiseau couve des œufs et ne les fait pas éclore » ; mais le texte parle du « qôré » et non d'un oiseau quelconque, et en effet cette particularité n'est applicable qu'à fort peu d'espèces. קרא ne se trouve encore que dans I Sam. xxvi, 20, et דגר que dans Isaie, xxxiv, 15. On croit communément que cet oiseau est la *perdrix*, mais le fait relaté ici ne lui est pas plus habituel qu'aux autres gallinacés et n'arrive qu'accidentellement. Plusieurs disent *coucou*, et telle est ici l'opinion de Raschi (qui se contredit dans le livre de Samuel) ; mais le coucou est connu précisément par une habitude inverse, et c'est par la même erreur qu'une métaphore populaire en a fait, en France, le symbole des infortunes conjugales. Bochart, qui a consacré au qôré une longue et curieuse dissertation, opine pour la *bécasse*, qui ne remplit pas mieux les conditions données. Enfin, Michaélis et quelques autres font, au contraire, de דגר le sujet et de קרא le verbe, opinion suffisamment repoussée par les

le cœur se dérobe à tous, mais il est faible : qui donc peut le connaître ⁽¹⁾ ? 13. *Moi, l'Éternel ! moi qui scrute le cœur et qui sonde les entrailles, — qui sais payer chacun selon ses voies et selon le mérite de ses œuvres* ⁽²⁾. 14. *Le gôre s'entoure d'une famille qu'il n'a pas mise au monde* ⁽³⁾ : *ainsi celui qui amasse une richesse illégitime* ⁽⁴⁾. Au milieu de ses jours il devra l'abandonner, et à sa mort il sera flétri ⁽⁵⁾... 15. *Toi dont le trône glorieux s'élève depuis l'éternité, notre vrai sanctuaire* ⁽⁶⁾ ! 16. *Tu es l'espérance d'Israël, ô Seigneur ! Tous ceux qui t'abandonnent seront confondus ; infidèles, ils n'auront pour lot que la terre* ⁽⁷⁾, parce qu'ils ont renoncé à cette source d'eaux vives, — à l'Éternel ⁽⁸⁾. 17. *Guéris-moi* ⁽⁹⁾, Seigneur, et je serai guéri ; sauve-moi et je serai sauvé, car toi *seul* es ma gloire ⁽¹⁰⁾ !

deux passages précités ; et quant à la ponctuation רַגְרַגְּ pour רַגְרַגְּ, elle s'explique par la présence du disjonctif *paschtâ*. — En somme, on ne connaît pas d'oiseau auquel s'applique spécialement le fait en question, et nous avons dû laisser le mot hébreu sans traduction.

(1) Sans doute encore une allusion à Joachim, que le ch. xxii dépeint sous les mêmes couleurs, et qui, selon toute apparence, avait acheté l'alliance de Psammis par des rapines exercées sur ses propres sujets.

(2) Le verbe נבַל, dans son acception matérielle, signifie *se faner*. On voit que la métaphore est la même dans les deux langues.

(3) Litt. toi qui es « la place de notre sanctuaire », c.-à-d. qui en tiens lieu à tes fidèles, puisque le sanctuaire terrestre est déshonoré par l'idolâtrie. Nous trouvons מקוֹם appliqué à Dieu dans un sens analogue, Is. xxxiii, 21. C'est à tort, selon nous, et en dépit du contexte, qu'on applique ce verset directement au temple, qui n'a que faire ici.

(4) « Ils seront marqués, notés (pour rester) *sur* la terre », par opposition au ciel dont il vient d'être indirectement question ; ou *dans* la terre, c.-à-d. dans le *schél* ou l'enfer. סוּרִי peut aussi être attribué : « Ils seront inscrits comme infidèles. » Ce mot est un pluriel emphatique pour סוּרִים, participe passif *gal* de סוּר, ou c'est ce même participe avec l'affixe : « ceux qui se sont détournés de moi », allusion au v. 8. Le *kethibh* יסוּרִי peut s'analyser de même, ou se traduire « ceux que je châtie, que je condamne. »

(5) Comp. Jér. ii, 13 (hapht. X des Nomb., v. 10) et Maïm. *Guide des Égarés*, II, 42.

(6) C.-à-d. *délivre-moi* ou plutôt *préserve-moi* de la haine de mes persécuteurs ; car le verbe hébreu nous paraît avoir ici le même sens que dans l'Exode xv, 26 (n. 2).

(7) Je n'attends mon honneur, ma réhabilitation que de toi. — Ce ver-

הפטרת בחקתי

הפטרת בחקתי לאיטליאני

(יזקאל ל"ד א)

וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר : 2 בְּנֵי־אֲדָם הִנְבֵּא עַל־
 רוּעֵי יִשְׂרָאֵל הִנְבֵּא וְאָמְרָת אֲלֵיהֶם לְרָעִים כֹּה־אָמְרוּ
 אֲדַנִּי יְהוָה הִזֵּי רָעֵי־יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הָיוּ רָעִים אוֹתָם הֲלוֹא
 הִצֵּאנוּ יָרְעוּ הָרָעִים : 3 אֶת־הַחֵלֶב תֹּאכְלוּ וְאֶת־הַצֶּמֶר
 הִלְכֶשׁוּ הַבְּרִיאָה תִּזְבְּחוּ הַצֵּאן לֹא תָרְעוּ : 4 אֶת־הַנְּחֹלֹת
 לֹא חִזְקֶתֶם וְאֶת־הַחֹלֶה לֹא־רַפֵּאתֶם וְלִנְשֻׁכֵי־רַגְלָיִךָ לֹא
 חִבַּשְׁתֶּם וְאֶת־הַנְּגִיחַת לֹא הִשְׁבַּתְתֶּם וְאֶת־הָאֲבֵדֹת לֹא
 בִקְשַׁתֶּם וּבְחֻזְקָה רָדִיתֶם אֹתָם וּבְכַפְרָךְ : 5 וַתִּפְּצֵינָהּ
 מִבְּלֵי רָעָה וַתִּהְיֶינָה לְאֹכְלָה לְכָל־חַיַּת הַשָּׂדֶה וַתִּפְּצֵינָה :
 6 יִשְׁנֹו צֹאנֵי בְּבַל־הַהָרִים וְעַל כָּל־נִבְעָה רָמָה וְעַל
 כָּל־פְּנֵי הָאָרֶץ נָפְצוּ צֹאנֵי וְאִין דֹּרֵשׁ וְאִין מְבַקֵּשׁ :

set, légèrement modifié dans sa forme et dans sa signification, a été introduit par les « membres de la grande Synagogue » dans le rituel journalier des Israélites.

(1) Cet éloquent chapitre, dont on trouve une vague réminiscence dans la célèbre allégorie de M^{me} Deshoulières, paraît avoir été composé à l'époque où Ézéchiel et ses compagnons, déportés sur les bords du Chaboras, reçurent la nouvelle de la prise de Jérusalem (Éz. xxxiii, 21). Le prophète saisit cette occasion pour reprocher aux précédents « pasteurs » d'Israël, rois, juges et prêtres, leurs vices, leur incurie et leur égoïsme, qui ont entraîné l'État juif à sa perte. On sent que cette apostrophe est une *prosopopée*, et que tous les verbes doivent s'y entendre au passé. Quant à l'assimilation des chefs et gouvernants du peuple à des pasteurs, cette figure, employée aussi par les écrivains profanes (cf. Homère, *Iliad.* II, 243; Xénoph. *Cyrop.* I. VIII, ch. 2), est familière à nos prophètes; et nous citerons nommément Jér. xxiii, 1-4, passage qui est le véritable pendant et peut-être le germe de celui-ci.

(2) Litt. « qui paissaient eux-mêmes », c.-à-d. qui n'avaient soin que d'eux-mêmes, abandonnant ou exploitant le troupeau confié à leur sollicitude. Pensée développée par les versets suivants.

(3) Traduction anticipée de הִצֵּאן, qui figure dans la dernière incise. — Ces énergiques métaphores, qui ont passé dans toutes les langues, n'ont pas besoin de commentaire.

(4) La différence de נחלות et de חולה, qui semblent à peu près identiques au premier coup d'œil, se révèle par leurs verbes respectifs, et

* X bis. Haphtarah de la Section Bechouqqothai *

selon le rite italien.

—
Ézéchiel, xxxiv, 1 s.

1. La parole de l'Éternel me fut *adressée* en ces termes ⁽¹⁾ :
 2. — Fils de l'homme, prophétise sur les pasteurs d'Israël ; prophétise, et dis-leur à ces pasteurs : Ainsi parle mon Seigneur Élohim : Malheur à vous, pasteurs d'Israël, qui ne paissez que vous-mêmes ⁽²⁾ ! N'est-ce pas sur le troupeau que doivent veiller les pasteurs ? 3. Vous, vous mangez la graisse, vous vous habillez de la toison de vos brebis ⁽³⁾, vous tuez les meilleures, — vous n'en êtes point les pasteurs ! 4. Les bêtes languissantes, vous ne les avez point fortifiées ; les malades ⁽⁴⁾, point guéries ; les blessées, vous ne les pansiez point ; vous n'avez ni ramené celle qui s'écarte, ni cherché celle qui est égarée, mais vous les avez gouvernées avec dureté et violence ⁽⁵⁾. 5. Et elles se sont dispersées faute de pasteur, et ainsi dispersées, elles sont devenues la proie de tous les animaux des champs ⁽⁶⁾. 6. Oui, mon troupeau va errant par toutes les montagnes, sur toute colline élevée ⁽⁷⁾ ; mon troupeau s'est dispersé sur toute la face du pays, et nul n'en prend souci, nul ne va

a été exprimée dans la traduction. Toutefois, le v. 16 (qui suit la haphtarah) indique synonymie ou dans les substantifs ou dans les verbes. — Les féminins de ce verset se rapportent à שרה, nom des deux genres, sous-entendu ici, mais exprimé au v. 20 (hors de la haphtarah).

⁽¹⁾ Ainsi, non-seulement vous n'avez pas fortifié les faibles ni ramené les égarés, mais vous avez découragé et perdu les forts : indifférence d'un côté, tyrannie de l'autre, de sorte que ותפוצינה (v. 5). — Sens : Loin de ramener au bien, par la douceur et surtout par l'exemple, les Israélites infidèles ou vicieux, les « pasteurs » ont abusé de leur autorité pour pervertir les bons.

⁽²⁾ L'application est facile à saisir ; le sens précis de cette « dispersion » l'est moins, car elle peut s'entendre, moralement, de l'anarchie sociale qui agita les dernières années de la royauté, ou physiquement, de la déportation qui en fut la conséquence. Ces deux sens sont peut-être indiqués successivement par les deux ותפוצינה. On peut aussi admettre, comme nous l'avons fait dans notre version, que le premier verbe énonce le fait pur et simple de la dispersion (conséquence des faits du v. 4), et que le second, plus énergique, signale ce même fait comme la cause de כ'ו, ותהיינה כ'ו, c.-à-d. de toutes les calamités ultérieures de l'exil.

⁽³⁾ Quel que soit le sens du verset précédent, nous croyons voir ici une

7 לְכוּ רָעִים שִׁמְעוּ אֶת־דְּבַר יְהוָה : 8 חִי־אֲנִי נְאֻם־אֲדֹנָי
 יְהוָה אִם־לֹא יֵעַן הָיִית־צִאֲנִי ו לְכוּ וְתַחֲיִינָה צִאֲנִי
 לְאֶכְלָה לְכֹל־חַיַּת הַשָּׂדֶה מֵאִין רָעָה וְלֹא־דָרְשׁוּ רָעִי
 אֶת־צִאֲנִי וִירְעוּ הָרָעִים אוֹתָם וְאֶת־צִאֲנִי לֹא רָעוּ :
 9 לְכוּ הָרָעִים שִׁמְעוּ דְבַר־יְהוָה : 10 כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יְהוָה
 הִנְנִי אֶל־הָרָעִים וְדַרְשָׁתִי אֶת־צִאֲנִי מִיָּדָם וְהִשְׁבַּתִּים
 מִרְעוֹת צֹאן וְלֹא־יִרְעוּ עוֹד הָרָעִים אוֹתָם וְהִצַּלְתִּי צִאֲנִי
 מִפִּיהֶם וְלֹא־תַחֲיִינוּ לָהֶם לְאֶכְלָה : 11 כִּי כֹה אָמַר אֲדֹנָי
 יְהוָה הִנְנִי־אֲנִי וְדַרְשָׁתִי אֶת־צִאֲנִי וּבִקְרָתִים : 12 כְּבִקְרַת
 רָעָה עָדְרוּ בַיּוֹם הַיּוֹתָו בְּתוֹךְ־צֹאֲנֹ נִפְרָשׁוֹת כֵּן אֲבַקֵּךְ
 אֶת־צִאֲנִי וְהִצַּלְתִּי אֹתָהֶם מִכָּל־הַמְּקוֹמֹת אֲשֶׁר־נִפְצְצוּ
 שָׁם בַּיּוֹם עָנָן וְעַרְפָּל : 13 וְהִצַּאתִים מִן־הַעֲפֹמִים וּקְבַצְתִּים
 מִן־הָאֲרָצוֹת וְהִבִּיאֹתִים אֶל־אֲדָמָתָם וְרַעִיתִים אֶל־
 הָרִי יִשְׂרָאֵל בְּאִפְיָקִים וּבְכָל מוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ : 14 בְּמַרְעֵה־

Vv. 10 et 11. הַנְּנִי, כֹּה בְּלִי מִתָּנ

allusion au culte des hauts-lieux, en tant qu'il s'adressait aux idoles, et conséquemment la peinture de faits antérieurs à l'exil ; cela résulte clairement de la fin du verset, et cela explique l'heureux choix de ישגו, qui a d'ordinaire un sens moral. Cf. Jér. L, 6 et inf. 13, 14.

(¹) V. la note Nomb. xiv, 21. אִם לֹא, que nous désespérons de traduire, offre à la fois une ellipse et une impropriété également remarquables. Voici en effet le littéral : « Je suis vivant, si (ce que je vais dire) n'(arrive) pas. » Les autres langues et la logique disent au contraire : « Je ne suis pas le Dieu vivant, si etc. » Ce contre-sens apparent est habituel, en pareil cas, à la langue hébraïque et constitue une de ses beautés. Quant à l'ellipse, ce n'est, à vrai dire, qu'une suspension, dont le prophète achèvera le sens au v. 10, après s'être interrompu par la magnifique redondance du v. 9, répétition de celui qu'on vient de lire.

(²) Ce mot, dérivé du latin *ovilla*, a vieilli dans le sens propre de « brebis » ; mais il est plus expressif et convient d'autant mieux dans la circonstance, que toute cette tirade est allégorique et oscille, par conséquent, entre le sens propre et le figuré.

(³) Ou « ces pasteurs d'eux-mêmes ne seront plus pasteurs » ; mais ce serait contraire à l'accentuation et aussi, ce nous semble, moins énergique. — Le lugubre tableau qui termine le livre des Rois explique trop bien cette partie de l'allégorie. Toutefois, s'il s'agit de faits accomplis, les

à sa recherche. 7. C'est pourquoi, pasteurs, écoutez la parole de l'Éternel : 8. *Aussi vrai que je vis* ⁽¹⁾, — dit mon Seigneur Élohim, — puisque mon troupeau est livré à la déprédation, puisqu'il est devenu, faute de pasteur, la proie de tous les animaux des champs, puisque mes pasteurs, négligeant mon troupeau, se paissent eux-mêmes au lieu de paître mes ouailles ⁽²⁾, 9. C'est pourquoi, ô pasteurs, écoutez la parole de l'Éternel ! 10. Ainsi parle le Seigneur-Élohim : — Me voici *venir* contre ces pasteurs, pour leur demander compte de mon troupeau ! Je les destituerai de la garde du troupeau, et les pasteurs cesseront de se paître eux-mêmes ⁽³⁾; et je soustrairai mes brebis à leur voracité ⁽⁴⁾, pour qu'elles ne soient plus leur pâture. * 11. Oui, dit mon Seigneur Élohim, je veux intervenir moi-même, et m'enquérir de mon troupeau, et le vérifier ⁽⁵⁾. * 12. Comme le berger vérifie son troupeau, lorsqu'il se retrouve au milieu de ses brebis éparées, ainsi vérifierai-je mes brebis; et je les ramènerai sauvées de tous les lieux où elles s'étaient dispersées, par un temps nébuleux et sombre ⁽⁶⁾. 13. Je les retirerai d'entre les peuples, je les rassemblerai des *divers* pays et les ramènerai dans le leur; je les ferai paître sur les monts d'Israël, au bord des torrents, dans tous les pâturages ⁽⁷⁾ de la contrée.

formes *futures* employées ici peuvent paraître singulières. Deux hypothèses sont possibles : ou ces verbes se rapportent en effet à l'avenir et signifient que, lors du retour des Juifs, ils ne seront plus soumis aux mêmes gouvernants ou à leurs familles (cf. 13 s.); ou bien c'est une forme fictive que l'auteur a dû employer pour être conséquent. En effet, les méfaits des « pasteurs » ayant été ci-dessus exprimés par le présent, la sentence qui les frappe doit nécessairement procéder par le futur.

(1) Litt. à leur *bouche*, ou plutôt, dans l'hypothèse de l'allégorie, à leur *gueule*.

(2) Ce verset et le suivant présentent une vague et indirecte analogie avec un passage de la Section correspondante (xxvii, 32), ce qui a pu déterminer le choix de la haphtarah; indépendamment d'une ressemblance générale, tirée de ce que l'un et l'autre morceau traitent plus ou moins amplement de la dispersion d'Israël. Mais cette ressemblance n'est guère moins faible; aussi la présente haphtarah est-elle peu usitée.

(3) Ces derniers mots, que l'accentuation, nous ne savons pourquoi, rapporte au verbe « ramener », sont d'une grande beauté et d'une application facile à découvrir.

(4) Propr. *lieux habités* ou mieux *habitables*. Nous avons préféré un terme équivalent, pour conserver à l'image son unité.

טוֹב אֶרְעָה אֹתָם וּבְהָרֵי מְרוֹם־יִשְׂרָאֵל יִהְיֶה נוֹהֵם שֵׁם
 תְּרַבְּצָנָהּ בְּנוֹה טוֹב וּמְרַעָה שָׁמֶן תִּרְעִינָה אֶל־הָרֵי
 יִשְׂרָאֵל : 15 אֲנִי אֶרְעָה צֹאנֵי וְאֲנִי אֶרְבִּיעִים נֶאֱמַר יִדְרְנֵי
 יְהוָה :

הפטרת שבת וראש חדש

[קולין למכטיר וביום השבת יני' ובראשי חדשיכם וני'
 נם' נמדנכ כ"ח ט-ט"ו]

(יזעיפ סז ט')

1 כֹּה אָמַר יְהוָה הַשָּׁמַיִם כַּסְאֵי וְהָאָרֶץ הַדָּם רִגְלֵי
 אֵיזֶה בֵּית אֲשֶׁר תִּבְנוּ לִי וְאֵיזֶה מְקוֹם מִנוֹחֲתֵי :
 2 וְאֶת־כָּל־אֱלֹהֵי יָדַי עֲשֵׂתָה וַיְהִיו כָּל־אֱלֹהֵי נְאֻם־יְהוָה
 וְאֵלֹהֵי אֶפְרַיִם אֶל־עֲנִי וּנְבִה־רוּחַ וְחָרַד עַל־דְּבָרֵי :
 3 שׁוֹחֵט הַשּׁוֹר מִכְּבֹד־אִישׁ וּזְבַח הַשֶּׁה עֹרֶף כָּלֵב
 מַעֲלָה מִנְחָה דָם־חֹזֵר מִזְכִּיר לְבָנָה מִכְּבֹד אֲזֶן גַּם־הִמָּה
 בָּחָרוּ בְּדַרְכֵיהֶם וּבִשְׁקוּצֵיהֶם נִפְשָׁם חֲפָצָה : 4 גַּם־אֲנִי
 אֲבַחֵר בְּתַעֲלָלֵיהֶם וּמְגֹרֹתָם אָבִיא לָהֶם יַעַן קִרְאתִי
 וְאִין עֹזְנָה דְּבִרְתִּי וְלֹא שָׁמְעוּ וַיַּעֲשׂוּ הָרַע בְּעֵינַי וּבִאֲשֶׁר
 לֹא־חֲפָצְתִּי בָּחָרוּ : 5 שָׁמְעוּ דְּבַר־יְהוָה הַחֲרָדִים אֶל־
 דְּבָרוֹ אָמְרוּ אַחֲיָיִךְם שְׁנֵאֵיִיִךְם מְנַדִּיקִם לְמַעַן שְׁמִי יִכְבֹּד

V. 14. טוב קדמא ותנינא, כ"א טוב — אוחם, ס"א ס"ו

(1) Parait désigner particulièrement les collines de Jérusalem. Comme antérieurement, les « brebis » d'Israël seront répandues sur toutes les hauteurs ; mais elles ne s'y « fourvoieront » plus (v. 6), elles y « paîtront » régulièrement et fructueusement sous ma direction. C.-à-d. que les Israélites adoreront Dieu et que Dieu les protégera en retour de cette adoration, ou *vice versé*.

(2) « Qui les ferai se coucher. » — *Moi*, c.-à-d. des hommes selon mon cœur. Il ne faut pas trop presser le sens de ce pronom personnel : ce serait d'abord offenser le sens commun, car aucune société ne peut vivre sans un gouvernement *visible* ; ce serait, de plus, contredire la parole des prophètes et l'histoire. Jérémie, dans le passage même que nous

14. C'est dans de bons pacages que je les ferai paître, et elles auront pour parc les hautes montagnes d'Israël ⁽¹⁾; elles reposeront là dans un bon parc, elles trouveront un gras pâturage sur les montagnes d'Israël. 15. C'est moi qui ferai paître mes ouailles, c'est moi qui veillerai sur leur repos ⁽²⁾, a dit mon Seigneur Élohim.

A. Haphtarah du Sabbat-Néoménié ⁽³⁾.

(La lecture faite au *Maphtir* est tirée de la Section PINECHÁS, Nomb. xxviii, 9—15.)

Isaïe, LXVI, 1 s.

1. Ainsi parle l'Éternel : — Le ciel, c'est mon trône; la terre, mon marchepied : quelle maison pourriez-vous me bâtir? en quelle enceinte assoiriez-vous ma gloire? 2. Eh! tout cela, ma main l'a créé, tout cela est né d'une parole de l'Éternel!... Ce que j'aime à contempler, c'est le chétif, c'est l'humble d'esprit, qui est timoré pour ma parole! 3. — Qu'ils égorgent un bœuf *ou* assassinent un homme; qu'ils immolent un agneau *ou* assomment un chien; qu'ils offrent des oblations, *ou* le sang du pourceau; qu'ils brûlent l'emblématique encens *ou* adressent leurs hommages à une idole, — l'un comme l'autre ils se délectent dans leurs errements, leur âme se complait dans leurs turpitudes. 4. Or, moi aussi je me complairai dans leur dérision, et l'objet de leur terreur je le susciterai sur eux, — parce que mon appel a été sans réponse et ma voix sans écho; parce qu'on a fait ce qui me déplait, parce qu'on a adopté ce que je réprouve. 5. Écoutez ce que dit l'Éternel, vous qui révérez sa parole : — Ils ont prétendu, vos frères, vous persécuter, vous proscrire en mon nom : vienne le triomphe

avons cité (xxiii, 4, cf. xxxiii, 12 s.) et qui a tant de rapports avec celui-ci, annonce expressément l'installation de nouveaux « pasteurs. » De fait, le second État juif eut toujours des chefs et même des rois, quoique purement nominaux et étrangers à la dynastie de David; et il en sera de même, à plus forte raison, à l'époque messianique, où la couronne sera rendue incommutablement à cette famille.

⁽³⁾ Voir, pour les notes, la hapht. A du premier volume, pages 515 et suivantes.

יהוה ונראה בשמחתכם והם יבשו : 6 קול שאון מעיר
 קול מהיכל קול יהוה משלם גמול לאיביו : 7 בטרם
 תחיל ילדה בטרם יבוא חבל לה והמליטה זכר :
 8 מִרְשָׁמַע פֹּאֵת מִי רָאָה כְּאֵלֶּה הַיּוֹחֵל אֶרֶץ בְּיָוִם
 אֶחָד אִם־יִוֹלֵד גֹּי פֶּעַם אַחַת כִּי־חָלָה גַם־יִלְדָה צִיּוֹן
 אֶת־בְּנֵיהָ : 9 הֲאֲנִי אֲשַׁבֵּיר וְלֹא אוֹלִיד יֹאמֶר יְהוָה אִם־
 אֲנִי הַמוֹלִיד וְעֲצַרְתִּי אֲמַר אֱלֹהֶיךָ : 10 שִׁמְחוּ אֶרֶץ־
 יְרוּשָׁלַם וְגִילוּ בָהּ כֹּל־אֲהַבֵּיהָ שִׁישׁוּ אֶתְּהָ מְשׁוֹשׁ־כָּל־
 הַמִּתְאֲבָלִים עֲלֶיהָ : 11 לְמַעַן תִּינָקוּ וּשְׂבַעְתֶּם מִשֹּׁד
 תִּנְחַמֶּיהָ לְמַעַן תִּמְצְאוּ וְהִתְעַנַּגְתֶּם מִיּוֹם כְּבוֹדָהּ : 12 כִּי־
 כֹה ׀ אָמַר יְהוָה הִנְנִי נֹטֶה־אֶלֶּיהָ כְּנֹהַר שְׁלוֹם
 וּכְנֹחַל שׁוֹטֵף כְּבוֹד גֹּיִם וַיִּנְקַתֶם עַל־צַד תִּנְשְׂאוּ וְעַל־
 בְּרָכִים תִּשְׁעֲשְׂעוּ : 13 כְּאִישׁ אֲשֶׁר אָמוּ תִּנְחַמְנוּ כֵּן
 אֲנִכִּי אֲנַחֲמְכֶם וּבִירוּשָׁלַם תִּנְחַמוּ : 14 וְרֵאִיתֶם וְשִׂשׂוּ
 לְבָבְכֶם וְעֲצַמּוֹתֵיכֶם כִּדְשָׂא תִפְרַחְנָה וְנִדְעָה יַד־יְהוָה
 אֶרֶץ־עַבְדֵיךָ וְזָעַם אֶת־אִיבֵינוּ : 15 כִּי־הִנֵּה יְהוָה בָּאֵשׁ
 יָבֹא וְכִסּוּפָה מִרְכַּבְתּוֹ לְהִשָּׁיב בְּחִמָּה אִפּוֹ וְנִעַרְתּוֹ
 בְּלַתְּבִיר־אֵשׁ : 16 כִּי בָאֵשׁ יְהוָה נִשְׁפָּט וּכְתַרְבוּ אֶרֶץ־
 כָּל־בָּשָׂר וְרִבּוּ חַלְלֵי יְהוָה : 17 הַמִּתְקַדְּשִׁים וְהַמִּשְׁתַּהֲרִים
 אֶל־הַגִּזּוֹת אַחַר אַחַד בַּתּוֹךְ אֲכָלִי בָשָׂר הַחַיִּיר וְהַשְׂקָץ
 וְהַעֲבָר יַחְדָּו יִסְפוּ נְאֻם־יְהוָה : 18 וְאֲנִכִּי מַעֲשֵׂי־הַסֵּם
 וּמַחֲשַׁבְתֵּיהֶם כִּי־אֵהָ לְקַבֵּץ אֶת־כָּל־הַגֹּיִם וְהַלְשִׁנּוֹת
 וּבָאוּ וְרָאוּ אֶת־כְּבוֹדִי : 19 וְשַׁמְתִּי כָהֶם אוֹת וּשְׁלַחְתִּי
 מִהֶם ׀ פְּלִיטִים אֶל־הַגֹּיִם תְּרִשִׁישׁ פּוֹל וְלוֹד מְשֻׁבֵי
 קֶשֶׁת תּוֹבֵל וַיְגוּ הָאֵיִם הַרְחִקִים אֲשֶׁר לֹא־שָׁמְעוּ אֶת־
 שְׁמִיעִי וְלֹא־רָאוּ אֶת־כְּבוֹדִי וְהִגִּידוּ אֶת־כְּבוֹדִי בְּגֹיִם :
 20 וְהִבִּיאוּ אֶת־כָּל־אֲחֵיכֶם ׀ מְכַל־הַגֹּיִם ׀ מִנְחָה לַיהוָה

17. v. אחת קרי

du Seigneur, et votre allégresse éclatera avec leur honte. 6. Grande rumeur dans la ville, rumeur au temple: *c'est* la voix de l'Éternel, qui paie *leur* salaire à ses ennemis. 7. *Elle*, — sans convulsions elle a enfanté; sans éprouver de douleurs, elle est accouchée d'enfants mâles. 8. Qui a ouï pareil fait? qui a vu fait pareil? Tout un monde procréé le même jour! tout un peuple enfanté à la fois! — C'est ainsi que Sion a été en travail, ainsi a-t-elle donné le jour à ses fils. 9. Quoi! moi qui fais la crise, je ne ferais pas la délivrance! dit l'Éternel; moi qui fais poindre le germe, j'en comprimerais l'essor! a dit ton Dieu. 10. Amants de Jérusalem, partagez tous son allégresse, partagez son bonheur! réjouissez-vous de sa joie, vous tous qui pleuriez sur elle! 11. Aussi, exprimerez-vous à satiété la consolante liqueur de sa mamelle; aussi, la pressant avidement, vous enivrerez-vous de sa gloire croissante. 12. Car voici ce qu'a dit l'Éternel: — Je ferai affluer, dans ses murs, la paix comme un fleuve, et comme un torrent impétueux la richesse des nations; vous en boirez le suc, portés dans *leurs* bras, bercés sur *leurs* genoux. 13. Comme un fils que sa mère console, ainsi vous consolerais-je, ainsi Jérusalem essuiera vos pleurs. 14. Vous verrez — et votre cœur se délectera, et vos membres, comme l'herbe nouvelle, en seront rajeunis — *vous verrez* la main de l'Éternel se signaler sur ses fidèles et sévir sur ses contempteurs. 15. Oui! voici que l'Éternel apparaît dans la flamme, avec ses chars pareils à la tempête, — pour transformer en vengeance sa colère, ses admonitions en un vaste embrasement. 16. Oui! l'Éternel, par le feu, par son glaive, fera justice de toute chair; et ils seront nombreux les suppliciés de l'Éternel! 17. Ceux-là qui se font saints, qui se font purs, pour le culte des bosquets, se groupant autour d'une *idole*; ceux-là qui se repaissent de la chair du sanglier, du reptile, du mulot... ensemble ils périront, l'Éternel l'a dit! 18. Et moi, *désormais* le *but* de leurs actions, *de* leurs pensées, j'apparais pour agglomérer tous les peuples, toutes les races; ils approcheront, ils assisteront à mon triomphe! 19. Je leur donnerai le signal, et j'en délèguerai une partie, sains et saufs, vers les peuplades de Tharsis, de Poül, 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

בסוֹטִים וּבְרִכָּב וּבְצִבִּים וּבְפָרְדִּים וּבְכַרְפֹּזֹת עַל הַר
 קְדָשֵׁי יְרוּשָׁלַם אָמַר יְהוָה בְּאֲשֶׁר יָבִיאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל
 אֶת־הַמִּנְחָה בְּכָל־יְהוָה בֵּית יְהוָה : 21 וְגַם־מֵהֶם אָפַקְתָּ
 לַכֹּהֲנִים לְלוֹיִם אָמַר יְהוָה : 22 כִּי בְּאֲשֶׁר הַשָּׁמַיִם
 הַחֲדָשִׁים וְהָאָרֶץ הַחֲדָשָׁה אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עִמָּדִים
 לִפְנֵי נְאֻם־יְהוָה כֵּן יַעֲמֵד זְרַעְכֶם וְשִׁמְכֶם : 23 וְהָיָה
 מִדֵּי־חֹדֶשׁ בְּחֹדְשׁוֹ וּמִדֵּי־שַׁבָּת בְּשַׁבְּתוֹ יָבֹא כָל־בָּשָׂר
 לְהַשְׁתַּחֲוֹת לִפְנֵי יְהוָה : 24 וַיֵּצְאוּ וַרְאוּ בְּפָנָיו
 הַאֲנָשִׁים הַפְּשָׁעִים כִּי כִי תוֹלְעֵתָם לֹא תָמוּת וְאֲשֶׁם
 לֹא תִכָּפֶה וְהָיוּ הִרְאוּן לְכָל־בָּשָׂר : (וְהָיָה מִדֵּי־חֹדֶשׁ בְּחֹדְשׁוֹ
 וּמִדֵּי־שַׁבָּת בְּשַׁבְּתוֹ יָבֹא כָל־בָּשָׂר לְהַשְׁתַּחֲוֹת לִפְנֵי אָמַר יְהוָה :)

הפטרה לערב ר"ח שחל בשבת

(ממאל ט' כ' י"ח)

1 וַיֹּאמְרוּ־לּוֹ יְהוֹנָתָן מֶחָר חֹדֶשׁ וְנִפְקַדְתָּ כִּי יִפְקַד
 מוֹשְׁבֵךָ : 2 וּשְׁלֹשֶׁת הַיָּדָיִם מָאֹד וּבָאתְ אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר־
 נִסְתַּרְתָּ שָׁם בַּיּוֹם הַמַּעֲשֶׂה וּשְׁבַתְּ אֶצֶל הָאֵבֶן הָאֵוֶל :
 3 וַיֵּלְכֵנִי שְׁלֹשֶׁת הַחֲצִיִּים צִדְתָּ אֹרֶה לְשַׁלַּח־לִי לְמַטְרָה :
 4 וְהִנֵּה אֲשַׁלַּח אֶת־הַנֶּעֱר לָךְ מִצֵּא אֶת־הַחֲצִיִּים אִם־
 אָמַר אֲמַר לְנֶעֱר הִנֵּה הַחֲצִיִּים | מִמֶּנָּה וְהִנֵּה קָחְנוּ |
 וּבָאתָ כִּי־שָׁלוֹם לָךְ וְאִין דְּבַר חֵי־יְהוָה : 5 וְאִם־כָּפָה
 אָמַר לְעֵלָם הִנֵּה הַחֲצִיִּים מִמֶּנָּה וְהִלָּאתָ לָךְ כִּי שַׁלַּחְךָ
 יְהוָה : 6 וְהִדְבַר אֲשֶׁר דִּבַּרְנוּ אֲנִי וְאַתָּה הִנֵּה יְהוָה
 בֵּינִי וּבֵינֶךָ עַד־עוֹלָם : 7 וַיִּסְתַּר דָּוִד בְּשַׁדְּתָה וַיְהִי חֹדֶשׁ
 וַיֵּשֶׁב הַמֶּלֶךְ עַל־הַלְחָם לֶאֱכֹל : 8 וַיֵּשֶׁב הַמֶּלֶךְ עַל־
 מוֹשְׁבוֹ כַּפְּעִים | בְּפַעַם אֶל־מוֹשֵׁב הַקִּיר וַיִּקַּם יְהוֹנָתָן
 וַיֵּשֶׁב אֲבָנָר מִצֵּד שְׂאוֹל וַיִּפְקַד מְקוֹם דָּוִד : 9 וְלֹא־דָבַר

v. 7. אל קרי

des chevaux, sur des chars, dans des litières, sur des mulets, sur des dromadaires, vers ma sainte montagne à Jérusalem — dit l'Éternel — comme *jadis* les enfants d'Israël apportaient leurs tributs, dans des vases sans souillure, au temple du Seigneur. 21. Bien plus, j'en élirai plusieurs parmi eux, comme pontifes, comme lévites, — dit l'Éternel. 22. Oui! comme ces cieus nouveaux, comme cette terre nouvelle que je ferai naître dureront devant moi, — dit l'Éternel, — aussi impérissable sera votre race et votre nom. * 23. Et il arrivera constamment, à chaque néoménie, à chaque sabbat, que toute chair viendra se prosterner devant moi, dit l'Éternel. 24. Et ils iront, et ils contempleront la dépouille de ces hommes qui m'outragent, — dont le ver rongeur sera toujours vivace, dont le supplice sera perpétuel; — *ces hommes*, désormais en horreur à toute créature!...

B. Haphtarah de la Veille-de-Néoménie (1).

I Sam. xx, 18 s.

* 1. Jonathan lui dit : « C'est demain néoménie : ton absence sera remarquée, ta place étant vide. 2. Le troisième jour tu t'enfonceras encore plus avant, jusqu'au lieu où tu étais caché le jour de l'attentat, et tu t'assiéras près de la pierre itinéraire. 3. Moi, je lancerai trois flèches de ce côté, *comme* pour tirer à la cible; 4. Puis, j'enverrai mon jeune esclave ramasser les flèches. Si, en parlant à l'esclave, je dis : « Les flèches sont en deçà de toi », recueille cette *parole* et reviens, car il y aura sécurité pour toi, et nul danger, par l'Éternel! 5. Que si je parle ainsi à l'enfant : « Les flèches sont en avant de toi », pars alors, car le Seigneur veut ta fuite. 6. Quant aux paroles que nous avons échangées, toi et moi, l'Éternel en est, entre nous deux, l'immuable garant. » * 7. David resta caché dans la campagne. La néoménie venue, le roi se mit à table pour le festin. 8. Le roi s'était assis à sa place habituelle, — à la place du mur; Jonathan se tint debout, Abner prit place auprès de Saül, et le siège de David resta inoccupé. 9. Saül

(1) Voir, pour les notes, la hapht. B du premier volume, pages 522 et suivantes.

שָׁאוּל מְאוּמָה בַּיּוֹם הַהוּא כִּי אָמַר מְקַרְהָ הוּא בְּלַתִּי
 טְהוֹר הוּא כִּי־לֹא טְהוֹר : 10 וַיְהִי מִמְּחֻרַת הַחֹדֶשׁ
 הַשְּׁנִי וַיִּפְקֹד מְקוֹם דָּוִד וַיֹּאמֶר שָׁאוּל אֶל־יְהוֹנָתָן בְּנוֹ
 מְדוּעַ לֹא־בָא בְּרִישֵׁי גַם־הַמּוֹל גַּם־הַיּוֹם אֶל־הַלֶּחֶם :
 11 וַיַּעַן יְהוֹנָתָן אֶת־שָׁאוּל נִשְׁאֵל נִשְׁאֵל דָּוִד מִעַמֻּדֵי
 עַד־בֵּית לֶחֶם : 12 וַיֹּאמֶר שְׁלַחְנִי נָא כִּי זָבַח מִשְׁפָּחָה
 לָנוּ כְּעִיר וְהוּא צְוֹהֵלִי אָחִי וְעַתָּה אִם־מִצָּאֹתִי חֵן
 בְּעֵינֶיךָ אִמְלֹטָה נָא וְאַרְאֶה אֶת־אָחִי עֲלֶיךָ לֹא־כָּזָב
 אֶל־שְׁלַחְךָ הַמֶּלֶךְ : 13 וַיַּחַר־אָף שָׁאוּל בִּיהוֹנָתָן וַיֹּאמֶר
 לוֹ בְּרַגְעוֹת הַמַּרְדּוֹת הַלֹּא יָדַעְתִּי כִּי־בָחַר אֶתְּךָ לְכֹךְ
 יֵשִׁי לְבִשְׁתֶּךָ וּלְבִשַׁת עֲרֹת אִמָּךְ : 14 כִּי כָל־הַיָּמִים
 אֲשֶׁר בָּן־יֵשִׁי חַי עַל־הָאָדָמָה לֹא תָכוֹן אֶתְּךָ וּמִלְכוּתְךָ
 וְעַתָּה שְׁלַח וְקַח אֹתוֹ אֵלַי כִּי בְרַמְיֹת הוּא :
 15 וַיַּעַן יְהוֹנָתָן אֶת־שָׁאוּל אָבִיו וַיֹּאמֶר אֵלָיו לָמָּה יוֹמַת
 מִה עֲשֶׂה : 16 וַיִּטַּל שָׁאוּל אֶת־הַחֲנִית עָלָיו לְהַכּוֹתוֹ
 וַיָּדַע יְהוֹנָתָן כִּי־כָלָה הִיא מַעַם אָבִיו לְהַסִּית אֶת־דָּוִד :
 17 וַיָּקָם יְהוֹנָתָן מֵעַם הַשְּׁלַחָן בַּחֲרִי־אָף וְלֹא־אָכַל בַּיּוֹם־
 הַחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי לֶחֶם כִּי נִעְצַב אֶל־דָּוִד כִּי הִקְלִימוּ אָבִיו :
 18 וַיְהִי בַּבֹּקֶר וַיֵּצֵא יְהוֹנָתָן הַשָּׂדֶה לְמוֹעֵד דָּוִד וַנְּעַר
 קֶטָן עִמּוֹ : 19 וַיֹּאמֶר לְנַעֲרוֹ רֵץ מִצָּאֵנָה אֶת־
 הַחֲצִים אֲשֶׁר אֲנֹכִי מוֹרְהָ הַנְּעַר רֵץ וְהוּא־יָרַח הַחֲצִי
 לְהַעֲבֹרוֹ : 20 וַיָּבֹא הַנְּעַר עַד־מְקוֹם הַחֲצִי אֲשֶׁר יָרַח
 יְהוֹנָתָן וַיִּקְרָא יְהוֹנָתָן אַחֲרָי הַנְּעַר וַיֹּאמֶר הֲלֹא הַחֲצִי
 מְמוּקָה וְהַלְאָה : 21 וַיִּקְרָא יְהוֹנָתָן אַחֲרָי הַנְּעַר מִהֲרַח
 חוֹשֶׁה אֶל־תַּעֲמוֹד וַיִּלְקֹט נְעַר יְהוֹנָתָן אֶת־הַחֲצִי וַיָּבֹא
 אֶל־אֲדָנָיו : 22 וְהַנְּעַר לֹא־יָדַע מְאוּמָה אֵיךְ יְהוֹנָתָן וְדָוִד
 יָדְעוּ אֶת־הַדְּבָר : 23 וַיִּפֶן יְהוֹנָתָן אֶת־כַּלְיוֹ אֶל־הַנְּעַר

V. 21. הַחֲצִים קָרִי.

ne dit rien ce jour-là. Il se disait : « C'est accidentel, — il est sans doute impur, — oui, il est impur. » * 10. Mais il arriva, le lendemain de la néoménie, le second jour, que la place de David fut encore vacante. Saül dit à Jonathan, son fils : « Pourquoi le fils de Jessé n'a-t-il assisté ni hier ni aujourd'hui au repas ? » 11. Jonathan répondit à Saül : « C'est que David m'a demandé la faveur d'aller à Bethléem. 12. Il m'a dit : « Laisse-moi partir, car nous avons un banquet de famille dans cette ville, et mon frère me l'a mandé. Donc, si j'ai trouvé grâce à tes yeux, je cours visiter mes frères. » — Voilà pourquoi il n'a point paru à la table du Roi. » 13. Saül entra en fureur contre Jonathan, et il lui dit : « Fils perfide et rebelle ! crois-tu que j'ignore que tu chéris le fils de Jessé, — à ta honte, à la honte des flancs de ta mère ! 14. Non, tant que le fils de Jessé sera vivant sur la terre, ni toi ni ta royauté ne pourrez subsister ! — Partant, ordonne qu'on me l'amène, car il a mérité la mort. » 15. Jonathan répondit à Saül son père, lui disant : « Pourquoi doit-il mourir ? qu'a-t-il fait ? » 16. Saül lança son javelot contre lui pour le frapper : Jonathan reconnut alors que son père avait résolu la mort de David. * 17. Jonathan se leva de table, désespéré ; il ne prit aucune nourriture le jour de cette seconde néoménie, affligé qu'il était au sujet de David, au sujet des injures de son père. 18. Le matin venu, Jonathan se rendit aux champs, à l'endroit convenu avec David ; un jeune esclave l'accompagnait. 19. Il dit à son esclave : « Cours ramasser, je te prie, les flèches que je lancerai. » Le jeune homme s'éloigna, mais lui, lança les flèches de manière à le dépasser. 20. Comme l'esclave atteignait l'endroit où Jonathan avait lancé les flèches, celui-ci lui cria : « Mais les flèches sont en avant de toi ! » 21. Puis Jonathan cria à l'esclave : « Vite, hâte-toi, ne t'arrête point ! » L'esclave de Jonathan ramassa les flèches, et revint vers son maître. 22. L'esclave ne s'était douté de rien, Jonathan et David seuls étaient d'intelligence. 23. Jonathan remit ses armes à son esclave, et lui dit :

אֲשֶׁר-לוֹ וַיֹּאמֶר לוֹ הָיָה הַבַּיִת הַזֶּה עֵיר : 24 תִּצְעַר בְּמַלְכֵךְ
 וְדוֹדְךָ קָם מֵאֶצֶל הַנָּגִב וַיִּפֹּל לְאַפְּיוֹ אֶרְצָה וַיִּשְׁתַּחֲוֶה שְׁלֹשׁ
 פְּעָמִים וַיִּשְׁקוּ | אִישׁ אֶת-רֵעֵהוּ וַיִּכְבּוּ אִישׁ אֶת-רֵעֵהוּ
 עַד-דָּוָד הַגִּדְיָל : 25 וַיֹּאמֶר יְהוֹנָתָן לְדָוִד הַיְהוָה לְשָׁלוֹם
 אֲשֶׁר נִשְׁפְּעָנוּ שְׁנֵינוּ אֲנַחְנוּ בְּשֵׁם יְהוָה לֵאמֹר יְהוָה
 יְהִי | בֵּינֵנוּ וּבֵינֶךָ וּבֵין זָרְעֵנוּ וּבֵין זָרְעֶךָ עַד-עוֹלָם :

הפטרת פרשת זכור

[ז'קין למכטיך זכור את אשר עשה וכו' עד סוף הפרשה, דברים כ"ה י"ז]

(שמואל-ב ט"ז א' עד ל"ד)

הספרדים מתחילים כאן

1 וַיֹּאמֶר שְׂמוּאֵל אֶל-שָׁאוּל אֹתִי שְׁלַח יְהוָה לְמַשְׁחֶךָ
 לְמַלְכֶךָ עַד-עָמוֹ עַל-יִשְׂרָאֵל וְעַתָּה שְׁמַע לְקוֹל דְּבָרֵי
 יְהוָה :
 כאן מתחילים האשכנזים

2 כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת פְּקֹדֵתִי אֵת אֲשֶׁר-עָשָׂה
 עִמָּלֶךָ לְיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר-שָׁם לוֹ בְּדָרֶךְ בְּעֵלְתוֹ מִמְצָרִים :
 3 עַתָּה לֵךְ וְהִפִּירְתָּה אֶת-עִמָּלֶךָ וְהִחַרְמָתָם אֶת-כָּל-
 אֲשֶׁר-לוֹ וְלֹא תִחַמַּל עָלָיו וְהִמַּתָּה מֵאִישׁ עַד-אִשָּׁה
 מְעוֹלָל וְעַד-יוֹנֵק מְשׁוֹר וְעַד-שֵׁה מְנַמֵּל וְעַד-חֲמוֹר :
 4 וַיִּשְׁמַע שָׁאוּל אֶת-הָעָם וַיִּפְקְדֵם בַּטְּלָאִים מֵאֲתִים אֶלֶף
 רִגְלֵי וְעֶשְׂרֵת אֲלָפִים אֶת-אִישׁ יְהוּדָה : 5 וַיָּבֹא שָׁאוּל
 עַד-עֵיר עִמָּלֶךָ וַיִּרֶב בְּנַחַל : 6 וַיֹּאמֶר שָׁאוּל אֶל-הַקְּנִי
 לְכוּ סְרוּ רִדּוֹ מִתּוֹךְ עִמָּלֶכִי פֶן-אִסְפָּה עִמּוֹ וְהִתָּה
 עֲשִׂיתָה חֶסֶד עִם-כָּל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּעֹלֹתָם מִמְצָרִים
 וַיִּסַּר קְנִי מִתּוֹךְ עִמָּלֶךָ : 7 וַיָּבֶה שָׁאוּל אֶת-עִמָּלֶךָ מִחוּילָהּ
 בְּזֹאתָ שׁוֹר אֲשֶׁר עַל-פְּנֵי מְצָרִים : 8 וַיִּתְּפֹשׂ אֶת-אַגַּג

« Va, rapporte *cela* à la ville. » 24. L'esclave se retira ; David vint du côté du midi, tomba la face contre terre, et se prosterna trois fois. Ils s'embrassèrent, et pleurèrent ensemble ; quant à David, il pleura abondamment. 25. Jonathan dit à David : « Va en paix ! ce que nous nous sommes juré l'un à l'autre au nom de l'Éternel, en disant : — Que Dieu soit garant entre toi et moi, entre ma postérité et la tienne, — *ce serment* est irrévocable ! »

C. Haphtarah du Chapitre d'Amalèq (1).

(La lecture faite au Maphtir est tirée de la Section Ki-Tchétsé,
Deutér. xxv, 17-19.)

I Sam. xv, 1-34.

(Dans le rite aschkenaz, la haphtarah commence au v. 2.)

1. Samuel dit à Saül : « L'Éternel m'avait délégué pour te sacrer roi de son peuple Israël ; et maintenant, obéis aux paroles de l'Éternel ! * 2. Ainsi parle l'Éternel-Tsebhaôth : — J'ai à demander compte de ce qu'Amalèq a fait à Israël, en se mettant sur son chemin alors qu'il s'éloignait de l'Égypte. * 3. Maintenant, va frapper Amalèq ; anéantissez tout ce qui est à lui ; qu'il n'obtienne point de merci ! Fais tout périr, — homme et femme, enfant et nourrisson, bœuf et brebis, chameau et âne ! » 4. Saül le notifia au peuple, qu'il dénombra à Telaim ; et il y avait deux cent mille gens de pied, plus dix mille parmi les hommes de Juda. * 5. Saül s'avança jusqu'à la cité d'Amalèq, et fit ses dispositions dans la vallée. 6. Saül dit aux Qénéens : « Allez, partez, séparez-vous de l'Amalécite, car vous péririez avec lui ; et cependant vous en avez bien usé avec les enfants d'Israël à l'époque où ils quittèrent l'Égypte. » Et les Qénéens se séparèrent d'Amalèq. * 7. Saül défit Amalèq, depuis Chavilah jusqu'à Schour, sur la frontière d'Égypte. * 8. Il prit vivant

(1) Voir, pour les notes, la hapht. D du deuxième volume, pages 542 et suivantes.

מִלֶּךְ-עַמְלֵק חַי וְאֶרֶץ-כְּלִי-הָעַם הַחַרִּים לְפִי-חֶרֶב :
וַיִּחְמַר שְׂאוּל וְהָעָם עַל-אַנְגְּוֹ עַל-מִיטֵב הַצֵּאן וְהַבְּקָר
וְהַמִּשְׁנֵים וְעַל-הַכָּרִים וְעַל-כָּל-הַטּוֹב וְלֹא אָבוּ הַחַרִּימָם
וְכָל-הַמְּלָאכָה נִמְכְּזָה וְנִמָּס אֹתָהּ הַחַרִּימוּ : 10 וַיְהִי
דִּבְרֵי-יְהוָה אֶל-שְׁמוּאֵל לֵאמֹר : 11 נְחַמְתִּי כִּי-הִמְלַכְתִּי
אֶת-שְׂאוּל לְמֶלֶךְ כִּי-שָׁב מֵאַחֲרַי וְאֶת-דְּבָרֵי לֹא הִקִּים
וַיִּחַר לְשְׁמוּאֵל וַיִּזְעַק אֶל-יְהוָה כָּל-תְּלִילָה : 12 וַיִּשְׁכַּם
שְׁמוּאֵל לְקִרְאֵת שְׂאוּל בַּבֶּקֶר וַיִּגַּד לְשְׁמוּאֵל לֵאמֹר בֶּאֱ-
שְׂאוּל הַכְּרַמְלָה וְהִנֵּה מְצִיב לִי יָד וַיִּסַּב וַיַּעֲבֹד וַיִּרֶד
הַגִּלְגָּל : 13 וַיְבֹא שְׁמוּאֵל אֶל-שְׂאוּל וַיֹּאמֶר לִי שְׂאוּל בְּרוּךְ
אַתָּה לַיהוָה הִקִּמְתִּי אֶת-דְּבַר יְהוָה : 14 וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל
וַיְמָה קוֹל-הַצֵּאן הַזֶּה בְּאוֹנֵי וְקוֹל הַבְּקָר אֲשֶׁר אָנֹכִי
שָׁמַע : 15 וַיֹּאמֶר שְׂאוּל מִעַמְלֵקֵי הֵבִיאוּם אֲשֶׁר חִמַּל
הָעָם עַל-מִיטֵב הַצֵּאן וְהַבְּקָר לְמַעַן זִבְחַ לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ
וְאֶת-הַיִּזְתֵּר הַחֶרְמֵנוּ : 16 וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל-שְׂאוּל
הֲרָף וְאֲנִי־דָה לָךְ אֵת אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אֵלַי תְּלִילָה
וַיֹּאמְרוּ לוֹ דְּבַר : 17 וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל הֲלוֹא אִם-קָטָן
אַתָּה בְּעֵינֶיךָ רֹאשׁ שְׁבֵטֵי יִשְׂרָאֵל אַתָּה וַיִּמְשַׁחֶךָ יְהוָה
לְמֶלֶךְ עַל-יִשְׂרָאֵל : 18 וַיִּשְׁלַחֶךָ יְהוָה בְּדַרְךָ וַיֹּאמֶר
לָךְ וְהַחֲרַמְתָּה אֶת-הַחֲטָאִים אֶרֶץ-עַמְלֵק וְנִלְחַמְתָּ כֹּן
עַד-כְּלוֹתָם אֹתָם : 19 וְלָמָּה לֹא-שָׁמַעְתָּ בְּקוֹל יְהוָה
וַתַּעַט אֶל-הַשְּׁלָל וַתַּעַשׂ הַרַע בְּעֵינֵי יְהוָה : 20 וַיֹּאמֶר
שְׂאוּל אֶל-שְׁמוּאֵל אֲשֶׁר שָׁמַעְתִּי בְּקוֹל יְהוָה וְאַלְךָ בְּדַרְךָ
אֲשֶׁר-שָׁלַחְנִי יְהוָה וְאָבִיָּא אֶת-אַנְגְּוֹ מֶלֶךְ עַמְלֵק וְאֶת-
עַמְלֵק הַחֲרַמְתִּי : 21 וַיִּקַּח הָעָם מִהַשְּׁלָל צֹאן וּבְקָר
רֹאשִׁית הַחֶרֶם לְזִבְחַ לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּגִלְגָּל : 22 וַיֹּאמֶר
שְׁמוּאֵל הַחֲפֵץ לַיהוָה בְּעֵלוֹת וּזְבָחִים בְּשָׁמַע בְּקוֹל יְהוָה

V. 16. וַיֹּאמֶר קִי

Agag, roi d'Amalèq, et fit exterminer tout son peuple au tranchant de l'épée. 9. Mais Saül et le peuple épargnèrent Agag, ainsi que les meilleures pièces du menu et du gros bétail, les coursiers et autres animaux de choix, tout ce qu'il y avait de meilleur; ils ne voulurent point les détruire, n'anéantissant que les choses chétives et de peu de valeur... 10. La parole du Seigneur s'adressa ainsi à Samuel: 11. « Je révoque la royauté que j'ai conférée à Saül, car il m'a été infidèle et n'a pas effectué mes ordres. » — Samuel, consterné, implora le Seigneur toute la nuit. 12. Le lendemain, de bon matin, Samuel s'en alla à la rencontre de Saül. Mais ayant appris cette nouvelle: « Saül est venu à Karmel, et il s'y élève un trophée », il changea de direction et s'achemina vers Ghilgal. 13. Lorsque Samuel eut rejoint Saül, celui-ci lui dit: « Sois le bienvenu au nom du Seigneur! J'ai exécuté l'ordre de l'Éternel. » 14. « Et qu'est-ce, demanda Samuel, que ces bêlements qui frappent mes oreilles, et ces mugissements de bœufs que j'entends? » * 15. Saül répondit: « On a emmené ces animaux de chez les Amalécites, le peuple ayant épargné les plus gras du bétail pour les sacrifier à l'Éternel ton Dieu; mais nous avons détruit tout le reste. » 16. Samuel dit à Saül: « Assez! Je veux t'apprendre ce que, cette nuit, m'a dit le Seigneur. » — Il lui répondit: « Parle. » 17. Et Samuel dit: « Quoi! si tu es petit à tes propres yeux, n'es-tu pas le chef des tribus d'Israël? et le Seigneur ne t'a-t-il pas sacré roi d'Israël? * 18. Le Seigneur t'a donné une mission; il a dit: « Va exterminer ces coupables — Amalèq — et fais-leur la guerre jusqu'à ce qu'ils soient tous exterminés! » 19. Pourquoi donc n'as-tu pas obéi à la voix du Seigneur? et tu t'es rué sur le butin, et tu as mal agi devant le Seigneur! » * 20. Saül répliqua à Samuel: « C'est que j'ai obéi à la voix du Seigneur! j'ai suivi la mission qu'il m'avait donnée! — J'ai emmené Agag, roi d'Amalèq, et Amalèq je l'ai exterminé. 21. Et le peuple a choisi, dans les dépouilles, du menu bétail, du gros bétail, — principal de l'anathème, — pour l'immoler à l'Éternel ton Dieu à Ghilgal. » 22. Samuel répondit: « Des holocaustes, des sacrifices, ont-ils autant de prix, aux yeux de l'Éternel, que l'obéissance à la voix

הנה שמע מנבך טוב להקשיב מחלב אילים : 23 כי
 חטאת־קסם מרי ואון וחרפים הפצור יען מאסת־את־
 דבר יהוה וימאסה מלך : 24 ויאמר שאול אל־שמואל
 חטאתי כי־עברתי את־פיריהוה ואת־דבריה כי יראתי
 את־העם ואשמע בקולם : 25 ועתה שא נא את־חטאתי
 ושוב עמי ואשתחוה ליהוה : 26 ויאמר שמואל אל־
 שאול לא אשוב עמך כי מאסתה את־דבר יהוה
 וימאסה יהוה מהיות מלך על־ישראל : 27 ויסב שמואל
 ללכת ויחזק בכנף־מעילו ויפקע : 28 ויאמר אליו
 שמואל קרע ירצה את־ממלכות ישראל מעליה היום
 ונתנה לרעה הטוב ממך : 29 וגם נצח ישראל לא
 ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם : 30 ויאמר
 חטאתי עתה כבדני נא נגד־זקני עמי ונגד ישראל
 ושוב עמי והשתחויתי ליהוה אלהיך : 31 וישב שמואל
 אחרי שאול וישתחו שאול ליהוה : 32 ויאמר שמואל
 הנישו אלי את־אנג מלך עמלק וילך אליו אנג מעדנת
 ויאמר אנג אכן סר מר־המות : 33 ויאמר שמואל
 באשר שכלה נשים חרפה בנות־שכל מנשים אמה
 וישפה שמואל את־אנג לפני יהוה בגלגל : 34 וילך
 שמואל הרמטה ושואל עלה אל־ביתו ובעת שאול :

הפטרת פרשת מרה

[קורין למפטיר פרשת מרה ארומה , והיא תחלת פ' חקת, במדבר י"ט]

(יחזקאל ל"ו ט"ז)

וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר : 2 בְּנ־אֲדָם בֵּית יִשְׂרָאֵל
 יֹשְׁבִים עַל־אֲדָמָתָם וַיִּטְמְאוּ אוֹתָם בְּדַרְכָּם וּבַעֲלִילוֹתָם

divine?... Ah ! l'obéissance vaut mieux qu'un sacrifice, et la soumission que la graisse des béliers ! 23. Mais la rébellion est coupable comme la magie ; impie et idolâtre celui qui résiste ! Tu as repoussé la parole de l'Éternel, — il te repousse de la royauté. » 24. Saül dit à Samuel : « J'ai failli ; j'ai transgressé la parole de l'Éternel et tes ordres. Je craignais le peuple, j'ai cédé à sa voix. 25. Et maintenant, daigne pardonner ma faute ; reviens avec moi, que je me prosterne devant le Seigneur ! » 26. Samuel répondit à Saül : « Je n'irai pas avec toi : pour avoir dédaigné la parole de l'Éternel, l'Éternel te déclare indigne d'être roi d'Israël. » 27. Comme Samuel se disposait à partir, Saül saisit le pan de sa robe, qui se déchira ; 28. Et Samuel lui dit : « *C'est ainsi que* le Seigneur t'arrache aujourd'hui la royauté d'Israël pour la donner à ton prochain, plus digne que toi ! 29. Et certes, le Protecteur d'Israël n'est ni trompeur ni versatile ; car ce n'est pas un mortel, pour qu'il se rétracte. » 30. Saül reprit : « J'ai péché. *Toutefois*, en ce moment, montre-moi quelque égard devant les anciens de mon peuple et devant Israël : viens avec moi, que je me prosterne devant l'Éternel ton Dieu ! » 31. Samuel revint à la suite de Saül ; celui-ci se prosterna devant l'Éternel. 32. Et Samuel dit : « Faites approcher de moi Agag, roi d'Amalék. » Agag s'avança vers lui avec sérénité, en disant : « En vérité, la mort a perdu son amertume. » 33. Et Samuel dit : « Comme ton épée a désolé les mères, qu'ainsi ta mère soit désolée entre les femmes ! » — Et Samuel fit démembrer Agag devant le Seigneur, à Ghilgal. 34. Samuel s'en alla à Ramah, et Saül se retira dans sa maison à Ghibh'ath-Schaoul.

D. Haphtarah du Chapitre de la Vache rousse (1).

(La lecture faite au *Maphtir* est tirée de la Section CHOUQATH, Nomb., ch. XIX.)

—
Ézéchiél, xxxvi, 16 s.

1. La parole de l'Éternel me fut adressée en ces termes :
* 2. — Fils de l'homme ! alors que la maison d'Israël était en possession de son pays, ils l'ont contaminé par leur conduite et par leurs œuvres : comme la souillure de la

(1) Voir, pour les notes, la hapht. E du deuxième volume, pages 552 et suivantes.

כְּטִמְאַת הַנִּזְדָּה הֵיטָה רִרְכָם לִפְנֵי : 3 וְאַשְׁפֹּד חֲמַתִּי
עֲלֵיהֶם עַל-הַדָּם אֲשֶׁר-שָׁפְכוּ עַל-הָאָרֶץ וּבִגְלוּלֵיהֶם
טָמְאוּהָ : 4 וְאַפִּיץ אֹתָם בְּגוֹיִם וַיִּירוּ בְּאַרְצוֹת כְּדָרְכָם
וּכְעֵלִילוֹתָם שִׁפְטָתִים : 5 וַיָּבֹאוּ אֶל-הַגּוֹיִם אֲשֶׁר-בָּאוּ שָׁם
וַיַּחֲלִלוּ אֶת-שֵׁם קֹדְשִׁי בְּאֹמֶר לָהֶם עִם-יְהוָה אֱלֹהֵי
וּמְאָרְצוֹ יָצְאוּ : 6 וְאַחֲמַל עַל-שֵׁם קֹדְשִׁי אֲשֶׁר חִלְלֵהוּ
בְּיַד יִשְׂרָאֵל בְּגוֹיִם אֲשֶׁר-בָּאוּ שָׁמָּה : 7 לָכֵן אֹמֶר
לְבֵית-יִשְׂרָאֵל כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה לֹא לְמַעַנְכֶם אֲנִי
עֹשֶׂה בְּיַד יִשְׂרָאֵל כִּי אִם-לְשֵׁם-קֹדְשִׁי אֲשֶׁר חִלַּלְתֶּם
בְּגוֹיִם אֲשֶׁר-בָּאתֶם שָׁם : 8 וְקִדְשָׁתִי אֶת-שְׁמִי הַגָּדוֹל
הַמְּחַלֵּל בְּגוֹיִם אֲשֶׁר חִלַּלְתֶּם בְּתוֹכָם וַיִּדְעוּ הַגּוֹיִם כִּי-
אֲנִי יְהוָה נָאִם אֲדֹנָי יְהוִה בְּהַקְדְּשִׁי בְכֶם לְעֵינֵיהֶם :
9 וְלִקְחַתִּי אֶתְכֶם מִן-הַגּוֹיִם וְקִבַּצְתִּי אֶתְכֶם מִכָּל-
הָאָרְצוֹת וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל-אֲדַמְתְּכֶם : 10 וְזָרַקְתִּי
עֲלֵיכֶם מִיַּם טְהוֹרִים וְטָהַרְתֶּם מִכָּל טָמְאוֹתֵיכֶם וּמִכָּל-
גִּלּוּלֵיכֶם אֲטַהֵר אֶתְכֶם : 11 וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב חָדָשׁ וְרוּחַ
חֲדָשָׁה אֶתֶן בְּקִרְבְּכֶם וְהִסְרַתִּי אֶת-לֵב הָאֵבֶן מִבְּשָׂרְכֶם
וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב בָּשָׂר : 12 וְאֶת-רוּחִי אֶתֶן בְּקִרְבְּכֶם
וְעָשִׂיתִי אִתְּךָ אֲשֶׁר-בְּחֻקֵּי תֵלְכוּ וּמִשְׁפָּטֵי תִשְׁמְרוּ
וְעָשִׂיתֶם : 13 וַיִּשְׁכַּתֶּם בְּאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לְאַבְתֵּיכֶם
וְהֵייתֶם לִי לְעָם וְאֲנִכִּי אֶהְיֶה לָכֶם לֵאלֹהִים : 14 וְהוֹשַׁעְתִּי
אֶתְכֶם מִכָּל טָמְאוֹתֵיכֶם וְקִרְאתִי אֶל-הַדָּגָן וְהַרְבִּיתִּי
אֹהוּ וְלֹא-אֶתֶן עֲלֵיכֶם רָעָב : 15 וְהַרְבִּיתִי אֶת-פְּרֵי הָעֵץ
וְהַתְּנוּבַת הַשָּׂדֶה לְמַעַן אֲשֶׁר לֹא-תִקְחוּ עוֹד חֶרֶפַת רָעָב
בְּגוֹיִם : 16 וּזְכַרְתֶּם אֶת-דְּרֻכֵיכֶם הָרָעִים וּמַעַלְלֵיכֶם
אֲשֶׁר לֹא-טוֹבִים וּנְקַטְתֶּם בְּפָנֵיכֶם עַד עוֹנֵתֵיכֶם וְעַל
הוֹעֲבַתֵיכֶם : 17 לֹא לְמַעַנְכֶם אֲנִי-עֹשֶׂה נָאִם אֲדֹנָי

femme impure, *telle a été leur conduite devant moi.*

3. J'ai répandu mon courroux sur eux, — parce qu'ils ont répandu le sang sur cette terre, souillée par leurs profanations. 4. Et je les ai dispersés parmi les peuples, disséminés sur les terres *étrangères* ; je les ai jugés selon leur voie et leurs œuvres. 5. Mais, arrivés chez les peuples où ils étaient exilés, ils ont fait outrager mon saint nom, puisqu'on disait d'eux : « Ils sont le peuple de l'Éternel, — et ils sont repoussés de sa terre ! » 6. Or, je me suis ému pour mon saint nom, que la maison d'Israël a laissé dégrader parmi les nations où ils étaient venus *vivre*.

7. Partant, dis à la maison d'Israël : — Ainsi parle mon Seigneur Élohim : Ce n'est pas pour vous que je *le* fais, maison d'Israël, mais bien pour mon nom sacré, avili, grâce à vous, par les nations chez lesquelles vous êtes venus. 8. Je sanctifierai mon grand nom, que les nations ont outragé, que vous avez outragé avec elles ; et les nations sauront que je suis l'Éternel — a dit mon Seigneur Élohim — quand je me sanctifierai par vous à leurs yeux.

9. Je vous retirerai d'entre les nations ; je vous rassemblerai de tous les pays, et je vous ramènerai dans le vôtre. * 10. Et j'épancherai sur vous une onde pure, et vous deviendrez purs ; et je vous laverai ainsi de toutes vos souillures, de toutes vos abominations. 11. Et je vous donnerai un cœur nouveau, et d'un esprit nouveau je vous animerai ; et j'arracherai de votre sein le cœur de pierre, et je vous donnerai un cœur de chair. 12. Je vous pénétrerai de mon esprit, et je vous inspirerai de suivre mes statuts, de pratiquer religieusement mes lois. 13. Vous demeurerez dans le pays que j'ai donné à vos pères ; vous serez pour moi un peuple, et moi je serai pour vous un Dieu. * 14. Je vous délivrerai de toutes vos souillures ; j'ordonnerai au blé de croître en abondance, et ne susciterai plus de famine contre vous. 15. Et je ferai abonder le fruit des arbres et la production des champs, pour que vous ne subissiez plus, parmi les nations, l'humiliation de la faim. 16. Alors vous vous ressouviendrez de vos voies perverses et de vos œuvres peu louables ; et vous aurez horreur de vous-mêmes, *en songeant* à vos méfaits et à vos abominations. 17. Non, ce n'est pas pour vous que

יְהוָה יִנְדַע לָכֵם בּוֹשׁוּ וְהִקְלַמוּ מִדַּרְכֵיכֶם בַּיּוֹם יִשְׂרָאֵל :
 18 כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה בְּיוֹם טָהַרְתִּי אֶתְכֶם מִכָּל
 עֲוֹנוֹתֵיכֶם וְהוֹשַׁבְתִּי אֶת־הָעָרִים וְנִבְנְנוּ הַחֲרֵבוֹת :
 19 וְהָאָרֶץ הַנְּשֻׁמָּה תַעֲבֹד תַּחַת אֲשֶׁר הִיְתָה שְׁמֵמָה
 לְעֵינַי כָּל־עוֹבֵר : 20 וְאָמְרוּ הָאָרֶץ הַלְלוּ הַנְּשֻׁמָּה הִיְתָה
 כְּגַן־עֵדֶן וְהָעָרִים הַחֲרֵבוֹת וְהַנְּשֻׁמָּוֹת וְהַנְּהַרְסוֹת
 בְּצוֹרוֹת וְשָׁבוּ : 21 וַיִּדְעוּ הַגּוֹיִם אֲשֶׁר יִשְׂאָרוּ סִבִּיבוֹתֵיכֶם
 כִּי אֲנִי יְהוָה בְּנִיתִי הַנְּהַרְסוֹת נִטְעַתִּי הַנְּשֻׁמָּה אֲנִי
 יְהוָה דִּבְרַתִּי וְעֲשִׂיתִי : כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה עוֹד וְאֵת אֲדָרְשׁ לְבֵית־יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת לָהֶם
 אֲרָבָה אַתֶּם כַּצֶּאֱן אֲדָם : 23 כַּצֶּאֱן קִדְשִׁים כַּצֶּאֱן
 יְרוּשָׁלַם בְּמוֹעֲדֶיהָ בֵּן תִּהְיֶינָה הָעָרִים הַחֲרֵבוֹת מְלֵאוֹת
 צֶאֱן אֲדָם וַיִּדְעוּ כִּי־אֲנִי יְהוָה :

הפטרת פרשת החדש

[קורין למפטיר פרשת החדש הוזה לכם , שמות יב ט'-כ']

(יחזקאל מ"ה ט"ו , עד מ"ו י"ח)

1 כֹּל הָעַם הָאָרֶץ יְהוּ אֶל־הַתְּרוּמָה הַזֹּאת לְנֹשִׂיא
 בְּיִשְׂרָאֵל : 2 וְעַל־הַנְּשִׂיא יְהוּה הָעוֹלוֹת וְהַמִּנְחָה
 וְהַיֶּסֶד בַּחֲנִים וּבַחֲדָשִׁים וּבַשְּׁבֹטוֹת בְּכָל־מוֹעֲדֵי בַיּוֹם
 יִשְׂרָאֵל הוּא יַעֲשֶׂה אֶת־הַחֲטָאֹת וְאֶת־הַמִּנְחָה וְאֶת־
 הָעוֹלָה וְאֶת־הַשְּׁלָמִים לְכַפֵּר בְּעַד בַּיּוֹם יִשְׂרָאֵל :

כֹּה אָמַר יְהוָה

3 כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה בְּרֵאשׁוֹן בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ תִּקַּח
 פָּרִי־בֶן־בָּקָר תָּמִים וְחִטָּאת אֶת־הַמִּקְדָּשׁ : 4 וְלָקַח תִּבְהִין
 מִדָּם הַחֲטָאֹת וְנָתַן אֶל־מוֹנֶת הַבַּיִת וְאֶל־אַרְבַּע פְּנֵי

je le fais, — dit mon Seigneur Élohîm, — sachez-le ! Ayez honte et confusion de votre conduite, maison d'Israël ! * 18. Ainsi parle mon Seigneur Élohîm : — Le jour où je vous aurai purifiés de toutes vos iniquités, je repeuplerai les villes, et les ruines seront restaurées ; 19. Et ce sol désert sera cultivé, ce sol qui n'offrait que dévastation aux regards du voyageur. 20. Et l'on dira : « Cette terre désolée, elle est devenue comme le jardin d'Éden ; ces villes ruinées, dépeuplées, écroulées, *les voilà* fortes et populeuses ! » 21. Et les peuples qui seront restés autour de vous sauront que c'est moi, Éternel, qui ai rebâti les ruines, replanté le sol désert ; moi, Éternel, qui l'avais annoncé, qui l'aurai accompli !

(Suite, d'après le rite aschkenaz.)

22. Ainsi parle mon Seigneur Élohîm : — Un jour, j'exaucerai les vœux de la maison d'Israël en leur faisant cette *grâce*, que je multiplierai parmi eux la population comme un bétail. 23. Comme le bétail des sacrifices, comme le bétail de Jérusalem en ses jours solennels, ainsi ces villes désertes regorgeront de bétail humain ; et l'on reconnaîtra que je suis l'Éternel.

E. Haphtarah du Chapitre du Mois ⁽¹⁾.

(La lecture faite au *Maphthir* est tirée de la Section Bô,
EΛοδ. XII, 1-20.)

—
Ézéchiél, XLV, 16 — XLVI, 18.

(Le rite sepharad supprime les deux premiers et les trois derniers versets.)

1. Tout le peuple du pays sera *tenu* à cette contribution en faveur du prince d'Israël. 2. Au prince incomberont les holocaustes, oblations et libations, à *offrir* lors des fêtes, des néoméniés et des sabbats, — à toutes les solennités de la maison d'Israël ; c'est lui qui présentera l'expiatoire et l'oblation, l'holocauste et le rémunérateur, pour rendre *Dieu* propice à la maison d'Israël. * 3. Ainsi parle le Seigneur-Élohîm : — Au premier *mois*, le premier du mois, tu prendras un jeune taureau sans défaut, et tu purifieras le sanctuaire : 4. Le pontife prendra du sang de cet expiatoire, et l'appliquera au poteau de l'édifice,

(¹) Voir, pour les notes, la hapht. F du deuxième volume, pages 558 et suivantes.

העזרה למזבח ועל־מזוזה שער החצר הפנימית : 5 וכן
תעשה בשבעה בחודש מאיש שנה ומפתי וכפרתם
את־הבית : 6 בראשון בארבעה עשר יום לחודש
יהיה לכם הפסח חג שבעות ימים מצות יאכל :
7 ועשה הנשיא ביום ההוא בעלו ובעד כל־עם הארץ
פר חטאת : 8 ושבעת ימי־החג יעשה עולה ליהוה
שבעת פרים ושבעת אילים תמימם ליום שבעת הימים
וחטאת שעיר עזים ליום : 9 ומנחה איפה לפר ואיפה
לאיל יעשה ושמן תין לאיפה : 10 בשביעי בחמשה
עשר יום לחודש בחג יעשה כאלה שבעת הימים
בחטאת בעלה וכמנחה וכשמן : = 11 כה־אמר אדני
יהוה שער החצר הפנימית הפנה קדים יהיה סגור
ששת ימי המעשה וביום השבת יפתח וביום החדש
יפתח : 12 ובא הנשיא דרך אולם השער מחוץ ועמד
על־מזוזה השער ועשו הכהנים את־עולתו ואת־
שלמיו והשתחוה על־מפתן השער ויצא והשער לא־
יסגר עד־הערב : 13 והשתחונו עם־הארץ פתח השער
הוא בשבתות ובחדשים לפני יהוה : 14 והעלה אשר־
יקרב הנשיא ליהוה ביום השבת ששה כבשים תמימם
ואיל תמים : 15 ומנחה איפה לאיל ולכבשים מנחה
מתת ידו ושמן תין לאיפה : 16 וביום החדש פר כן־
בקר תמימם וששה כבשים ואיל תמימם יהיו :
17 ואיפה לפר ואיפה לאיל יעשה מנחה ולכבשים
כאשר תשיג ידו ושמן תין לאיפה : 18 ובבוא הנשיא
דרך אולם השער יבוא ובדרכּו יצא : 19 ובבוא עם־
הארץ לפני יהוה בפועדים הפא דרך שער צפון
להשתחוה יצא דרך שער נגב והבא דרך שער נגב

aux quatre angles de la saillie de l'autel, et au poteau de la porte de la cour intérieure. * 5. Ainsi feras-tu le sept du mois, pour celui qui aurait péché par imprudence ou erreur, et vous purifierez l'édifice. * 6. En ce premier mois, le quatorzième jour du mois, aura lieu pour vous la Pâque: fête célébrée sept jours, on y mangera des azymes. 7. Le prince offrira ce jour-là, pour lui et pour tout le peuple du pays, un taureau comme expiatoire. 8. Les sept jours de la fête, il offrira en holocauste à l'Éternel sept taureaux et sept béliers sans défaut, chacun des sept jours; plus, comme expiatoire, un bouc par jour. 9. Pour oblation, il joindra une éphah de farine par taureau et une éphah par bélier, avec un hin' d'huile pour chaque éphah. 10. Au septième mois, depuis le quinzième jour du mois, — époque de la Fête, — il procédera pareillement durant les sept jours: même expiatoire et même holocauste, même oblation et même quantité d'huile.

* 11. Ainsi parle le Seigneur-Élohim: — La porte orientale du parvis intérieur restera fermée les six jours ouvrables; mais elle s'ouvrira le jour du sabbat, et le jour de la néoménie elle sera également ouverte. 12. Le prince, arrivant du dehors par le vestibule de la porte, se tiendra près du poteau de cette porte, tandis que les pontifes offriront son holocauste et son rémunérateur; puis il se prosternera sur le seuil de la porte et se retirera. Cependant la porte ne se refermera pas avant le soir. * 13. Le peuple se prosternera au seuil de cette porte, les jours de sabbat et de néoménie, devant le Seigneur. 14. Voici l'holocauste que le prince offrira au Seigneur: — Le jour du sabbat, six agneaux sans défaut et un bélier sans défaut; 15. Comme oblation: une éphah pour le bélier, l'oblation pour les agneaux selon ses moyens; plus, un hin' d'huile par éphah. 16. — Le jour de néoménie, un jeune taureau sans défaut, six agneaux et un bélier qui doivent être pareillement sans défaut; 17. Il joindra, comme oblation, une éphah pour le taureau, une éphah pour le bélier, et, pour les agneaux, ce que lui permettront ses ressources; plus, un hin' d'huile par éphah. 18. Quand le prince viendra, c'est par le vestibule de l'entrée qu'il viendra, et il sortira par le même chemin. 19. Mais quand, dans les jours solennels, le peuple du pays se présentera devant le Seigneur, celui qui sera venu adorer par la porte du nord sortira par celle du midi, et

יצא הַרְדֵּי־שַׁעַר צְפוֹנָה לֹא יָשׁוּב דְּרֹךְ הַשַּׁעַר אֲשֶׁר־
 בָּא בוֹ כִּי נִכְחוּ יִצְאוּ : 20 וְהַנְּשִׂיא בְּתוֹכְכֶם כְּבוֹאֶם יָבוֹאוּ
 וּבִצְאוֹתְכֶם יִצְאוּ : 21 וּבַחַגִּים וּבְמוֹעֲדִים תִּהְיֶה הַמִּנְחָה
 אֵיפֶה לְפָר וְאֵיפֶה לְאֵיל וּלְכַבָּשִׁים מִתַּת יָדוֹ וְשִׁמֵן הַיֵּן
 לְאֵיפֶה : 22 וּבִיַּעֲשֶׂה הַנְּשִׂיא נִדְבָה עוֹלָה אוֹ־שְׁלָמִים
 נִדְבָה לַיהוָה וּפְתַח לוֹ אֶת־הַשַּׁעַר הַפְּנֵה קָדִים וַעֲשֶׂה
 אֶת־עֲלֹתוֹ וְאֶת־שְׁלָמוֹ כְּאֲשֶׁר יַעֲשֶׂה בַיּוֹם הַשַּׁבָּת וַיִּצְא
 וְסָגַר אֶת־הַשַּׁעַר אַחֲרַי צֵאתוֹ : 23 וְכִבְשָׁן־שִׁנְתוֹ תָּמִים
 תַּעֲשֶׂה עוֹלָה לַזֶּם לַיהוָה בְּבֹקֶר בְּבֹקֶר תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ :
 24 וּמִנְחָה תַּעֲשֶׂה עָלָיו בְּבֹקֶר בְּבֹקֶר שְׁשִׁית הָאֵיפֶה
 וְשִׁמֵן שְׁלִישִׁית הַיֵּן לֶלֶם אֶת־הַסֹּלֶת מִנְחָה לַיהוָה
 חֲקוֹת עוֹלָם תָּמִיד : 25 וַעֲשׂוּ אֶת־הַכֶּבֶשׂ וְאֶת־הַמִּנְחָה
 וְאֶת־הַשִּׁמֵן בְּבֹקֶר בְּבֹקֶר עוֹלֹת תָּמִיד : עד כאן לספרדים
 26 כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה כִּי־יִתֵּן הַנְּשִׂיא מִתְּנָה לְאִישׁ
 מִבְּנֵי נַחֲלָתוֹ הֵיא לְבָנָיו תִּהְיֶה אֲחֻזָּתָם הֵיא בְּנַחֲלָה :
 27 וְכִי־יִתֵּן מִתְּנָה מִנַּחֲלָתוֹ לְאֶחָד מֵעַבְדָּיו וְהִיְתָה לוֹ
 עַד־שֵׁנֶת הַדְּרוֹר וְשָׁבַת לְנַשִּׂיא אֶדְ נַחֲלָתוֹ בְּנָיו לָהֶם
 תִּהְיֶה : 28 וְלֹא־יִקַּח הַנְּשִׂיא מִנַּחֲלַת הָעָם לְהוֹנֵתָם
 מֵאֲחֻזָּתָם מֵאֲחֻזָּתוֹ יִנְחִיל אֶת־בְּנָיו לְמַעַן אֲשֶׁר לֹא־
 יִפְצוּ עַמִּי אִישׁ מֵאֲחֻזָּתוֹ :

V. 19. יצא קרי — V. 25. יעשו קרי

celui qui sera entré par la porte du midi sortira par celle du nord : *nul* ne repassera par la même porte qu'il sera venu , mais on sortira du côté opposé. 20. Ainsi du prince : *confondu* parmi eux , avec eux il entrera , ils sortiront ensemble. 21. Aux fêtes et aux solennités , l'oblation sera d'une éphah par taureau , d'une éphah par bœuf ; pour les agneaux , selon les moyens personnels , — plus un hin' d'huile par éphah. 22. Si le prince veut offrir un hommage — holocauste ou rémunérateur — comme don volontaire au Seigneur , on lui ouvrira la porte qui regarde l'orient ; on présentera son holocauste ou son rémunérateur comme on fait au jour du sabbat ; il se retirera , et l'on refermera la porte après sa sortie. 23. Tu offriras aussi un agneau d'un an , sans défaut , comme holocauste quotidien , à l'Éternel ; chaque matin tu en offriras un. 24. Pour oblation , tu y joindras , chaque matin , un sixième d'éphah , plus un tiers de hin' d'huile pour détrempier la farine ; oblation à l'Éternel , prescriptions à jamais invariables : 25. Cet agneau , avec l'oblation et l'huile , on l'offrira , chaque matin , comme holocauste permanent.... 26. Ainsi parle mon Seigneur Élohim : — Si le prince fait un présent à quelqu'un de ses fils , ce sera son héritage , qui passera à ses enfants : il leur appartient par droit d'hérédité. 27. Mais s'il fait un présent , sur son héritage , à l'un de ses esclaves , la chose lui appartiendra jusqu'à l'année d'émancipation , où elle fera retour au prince : c'est à ses enfants seuls que son héritage doit appartenir. 28. Et que le prince ne se saisisse pas du patrimoine du peuple pour le spolier de son bien , mais que son *seul* héritage passe à ses enfants , — afin que nul d'entre mon peuple ne soit évincé de sa possession.

(מלאכי ג' ד')

1 וְעַרְבָה לַיהוָה מִנְחַת יְהוּדָה וִירוּשָׁלַם כִּימֵי עוֹלָם
 וּכְשָׁנִים קְדָמָנִיּוֹת : 2 וְקִרְבָּתִי אֵלֵיכֶם לְמִשְׁפַּט וְהִייתִי ו
 עַד מִמָּהָר בְּמִכְשָׁפִים וּבְמַנְאֲפִים וּבְנִשְׁפָּעִים לְשֹׁקֵר
 וּבְעִשְׂקֵי שְׂכָר־שְׂכִיר אֶלְמָנָה וַיְתוֹם וּמִטֵּי-גֵר וְלֹא
 יֵרְאוּנִי אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת : 3 כִּי אֲנִי יְהוָה לֹא שָׁנִיתִי
 וְאַתֶּם בְּגִי-יַעֲקֹב לֹא כְלִיתֶם : 4 לְמִימֵי אֲבֹתֵיכֶם סָרְתֶם
 מִחֻקִּי וְלֹא שָׁמַרְתֶּם שׁוּבוּ אֵלַי וְאֲשׁוּבָה אֵלֵיכֶם אָמַר
 יְהוָה צְבָאוֹת וְאַמַּרְתֶּם בְּמֶה נָשׁוּב : 5 הִיִּקְבַע אָדָם
 אֱלֹהִים כִּי אַתֶּם קִבְּעִים אֱלֹהִי וְאַמַּרְתֶּם בְּמֶה קִבְּעֵנוּךְ

V. 2. ובמנאפים, לא ובמנאפים בלי געיה

(1) Ne se récite, dans plusieurs communautés, que si le « grand Sabbat » se trouve être la veille de Pâque. — On nomme ainsi le sabbat qui précède la fête de Pâque, à cause d'un événement mémorable arrivé, selon la légende, à pareille époque avant la sortie d'Égypte : V. Tôçaphôth sur le tr. *Schabbâth*, f. 87 b ; *Tour Or.-Ch.* § 430, etc. Plusieurs prétendent retrouver ce terme dans l'Évangile de Jean (xix, 31), ce qui est fort douteux. On lui donne encore diverses autres origines, et il est à remarquer que le *Machazor* romain donne le même nom au samedi qui précède une fête quelconque (V. la *Haggadah* de Landshuth, p. xxi). Quant aux analogies générales et partielles de cette haphtarah avec la rédemption passée ou future, V. la première note de la haphtarah J. Selon le feu docteur B. Beer (article publié dans la *Monatschrift* de Frankel, année 1859, p. 188), cette haphtarah, qui est chez les Karaites celle de la Section II, l'a également été, dans le principe, pour les Rabbanites et n'est devenue celle du « grand Sabbat » que parce que ce dernier, dans les années communes, coïncide avec ladite Section. Il en donne pour preuves les analogies qu'il croit découvrir dans les vv. 1 (cf. Lévi. vi, 7), 19 (*ib.* vii, 37, 38) et quelques autres. Et le nom même de שבת הגדול serait dû à la répétition des mots solennels הגדול והנורא qui terminent ce chapitre ; conjecture déjà émise au seizième siècle par R. Salomon Loria (*מרכ"ל*) et qui justifierait, selon nous, la double anomalie de הגדול, dont l'article et le genre *masculin* s'accordent mal avec שבת. En effet, il ne s'agirait plus du « grand Sabbat », שבת הגדול, mais de שבת הגדול, « le Sabbat de הגדול » ; cf. שבת נחמו, שבת חוון, etc. Mais que devient la légende dans cette hypothèse ?

(2) Après l'épuration (messianique ?) annoncée dans les versets précédents.

* F. Haphtarah du grand Sabbat ⁽¹⁾. *

Malakchie, III, 4 s.

* 1. L'Éternel prendra plaisir aux offrandes de Juda et de Jérusalem ⁽²⁾, comme il *faisait* au temps jadis et dans les années d'autrefois. 2. Mais *d'abord*, je m'approcherai de vous pour faire justice, et je déposerai vivement ⁽³⁾ contre les magiciens ⁽⁴⁾, contre les adultères, contre les parjures; contre ces spoliateurs du journalier, de la veuve et de l'orphelin, contre ces oppresseurs de l'étranger, qui ne s'inquiètent pas de moi ⁽⁵⁾, dit l'Éternel-Tsebhaôth! 3. Parce que moi, Éternel, je ne change point, vous aussi, enfants de Jacob, n'avez pas été anéantis ⁽⁶⁾. 4. Dès le temps de vos ancêtres, vous avez dévié de mes lois et n'en avez tenu compte. « Revenez à moi, et je reviendrai à vous », disait l'Éternel-Tsebhaôth, et vous avez dit: « Sur quoi revenir ⁽⁷⁾? » 5. L'homme peut-il frauder Dieu? et cependant vous me fraudez; puis vous dites: « Sur quoi t'avons-nous fraudé? »

⁽³⁾ « Je serai un témoin empressé, zélé », ou peut-être (comme Is. xxxii, 4) « s'exprimant avec facilité, sans hésiter », en témoin bien informé ou bien sûr de ce qu'il avance. — C'est Dieu qui parle, et il est à remarquer qu'il intervient à la fois comme témoin et comme juge; cumul qui rappelle un beau passage de la Mischnah (tr. *Abhôth*, IV, 22).

⁽⁴⁾ Adeptes de la goétie et des sciences occultes, dont la Chaldée et la Perse étaient les principaux foyers, et que les Juifs, en revenant de l'exil, avaient sans doute importées dans la Palestine.

⁽⁵⁾ D'après l'aspect de l'original et la logique, ces derniers mots se rapportent à l'énumération entière. — On a coutume de suppléer *משפט*, le droit de, après *ומטי*; cette ellipse ne paraît pas nécessaire. *הטה*, abaisser, opprimer ou repousser, peut s'appliquer et s'applique souvent aux personnes: cf. Ps. xxvii, 9; Job, xxiv, 4; Is. xxix, 21; Am. v, 12. Un commentateur a critiqué l'accentuation, qui joint *אלמנה ויתום* *גר* *ומטי*. Il est évident pour nous que les prosodistes ont construit *ומטי גר אלמנה ויתום*; inversion dure, à la vérité, mais le système ordinaire ne vaut guère mieux. En effet, *אלמנה ויתום* ne peuvent commodément se rapporter ni à *עשקי*, puisque ce verbe aurait successivement deux acceptions différentes, ni à *עשקי שכר*, puisque la veuve et l'orphelin ne reçoivent pas de « salaire. »

⁽⁶⁾ Ce passage, ainsi entendu, est d'une parfaite lucidité. « Si vous n'avez pas tous dès longtemps péri, si à l'heure qu'il est vous êtes encore debout, rendez-en grâce à mon immutabilité. J'ai promis à Jacob d'immortelles destinées: je ne puis ni ne veux faire mentir ma parole. »

⁽⁷⁾ De quelle faute aurions-nous à faire pénitence? Plus litt. « *par* quoi revenir? » c.-à-d. par quel moyen obtenir ton pardon; ce qui semble

הַמַּעֲשֵׂר וְהַתְּרוּמָה : 6 בְּמֵאֲרָה אַתֶּם נְאֻרִים וְאֹתִי אַתֶּם
 הַקְּבָעִים הַגּוֹי כֻּלּוֹ : 7 הִבִּיאוּ אֶת־כָּל־הַמַּעֲשֵׂר אֶל־בַּיִת
 הָאֹצֵר וְיִהְיֶה טָרֵף בְּבֵיתִי וּבְחֻנּוּנַי נָא בְּזֹאת אָמַר יְהוָה
 צְבָאוֹת אֱסֹלָא אֶפְתַּח לָכֶם אֶת אַרְבּוֹת הַשָּׁמַיִם
 וְהִרִיקֹתִי לָכֶם בְּרֵכָה עַד־בְּלִידֵי : 8 וְנִעַרְתִּי לָכֶם בְּאֵל
 וְלֹא־יִשְׁחִית לָכֶם אֶת־פְּרֵי הָאֲדָמָה וְלֹא־תִשְׁלַל לָכֶם
 הַגֶּפֶן בְּשָׂדֶה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת : 9 וְאֲשֶׁרוּ אֶתְכֶם כָּל־
 הַגּוֹיִם כִּי־תִהְיוּ אַתֶּם אֶרֶץ חֶפֶץ אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת :
 10 חֲזַקוּ עָלַי דְּבַרְיֶכֶם אָמַר יְהוָה וְאִמְרֹתֶם מִה־נְדַבְּרַנּוּ

V. 7. והריקתי, כ"ט ק"י — V. 8. ישחית, כ"ט ק"י

contredire le discours des vv. 11 et 12. Mais cette contradiction prouve seulement la mauvaise foi des Israélites, ou c'est peut-être une autre génération qui parle. — Nous avons traduit ce dialogue comme *historique* ; les prosodistes en font une actualité, autrement ils auraient mis l'*athnach* sous שמרחם. Cette forme, du reste, est familière à notre prophète : V. II, 17 et *infr.* 5, 10.

(1) Qui appartiennent à mes ministres, aux termes de la loi mosaïque, et que vous leur avez refusées. La dîme était due aux Lévites, la *teroumah* aux prêtres. Ce mot hébreu (proprement la *levée*, le *prélèvement*) est difficile à traduire, parce qu'il embrasse un grand nombre de redevances diverses, dont les principales sont énumérées dans la *Palestine*, page 177.

(2) Votre sol, ingrat à la culture, ne produit plus que de rares moissons, et vous vous en prévaluez pour ne pas acquitter vos redevances religieuses. Mais votre pénurie agricole est précisément la punition de votre parcimonie religieuse (cf. versets suivants). Donc, en déniait leur dû à mes ministres, c'est à vous-mêmes que vous faites tort, vous vous ruinez tous avec eux. — נארים, euphonique pour נארים, participe niph'al

de ארר (cf. נמקים, Éz. xxxiii, 10), le qâmet compensant le daghesch que le *resch* n'admet pas. On le tirerait plus régulièrement de נאר (cf. ננשים, Ex. xix, 22), le tséré compensant le daghesch de l'*aleph* ; mais la suppression du *noun* initial n'a jamais lieu lorsque la seconde lettre de la racine est une gutturale.

(3) « Dans la maison de réserve », probablement dans les salles *ad hoc* annexées au temple, et dont Néhémie parle à plusieurs reprises (x, 38, 39 ; xiii, 5, 9, etc.). — « Toutes les dîmes », cette expression comprend les redevances religieuses en général, celles des prêtres comme des Lévites, et semble indiquer que les Israélites n'en retenaient qu'une partie. Nous mettons le pluriel, parce que, en vertu d'un hébraïsme déjà signalé (Ex.

— Sur la dime, sur l'offrande ⁽¹⁾ ! 6. La malédiction vous poursuit, et c'est moi que vous pensez frustrer?... C'est la nation tout entière ⁽²⁾ ! 7. Apportez toutes les dîmes dans le lieu du dépôt ⁽³⁾, afin que ma maison ait sa subsistance, — et attendez-moi à cette épreuve, dit l'Éternel-Tsebhaôth : vous verrez si je n'ouvre pas en votre faveur les cataractes célestes, si je n'épuise pas sur vous la bénédiction au point que vous n'y pourrez suffire ⁽⁴⁾. 8. Et je réprimerai le fléau qui vous dévore ⁽⁵⁾, pour qu'il ne détruise plus les fruits de votre sol ; et la vigne, dans vos champs, ne sera plus stérile ⁽⁶⁾, dit l'Éternel-Tsebhaôth. 9. Et tous les peuples vous féliciteront, car vous serez, vous, une terre de prédilection ⁽⁷⁾, dit l'Éternel-Tsebhaôth..... 10. « Vos paroles ont été violentes contre moi », disait l'Éternel, et vous avez dit : « En quoi avons-nous parlé ⁽⁸⁾ contre

p. 172, n. 1), כל המעשר, malgré l'article, signifie ici plutôt *toute dime* que *toute la dime*.

⁽¹⁾ « Qu'il n'y aura pas assez » de place dans vos greniers, dans vos celliers, etc., pour contenir vos récoltes. Ces récoltes sont appelées ici « bénédiction », mot qui, par une double et élégante métonymie, désigne aussi, comme complément de וְהִרְיִקְתִּי (*vider, épancher*), la pluie, source des abondantes moissons, et que Dieu tient en réserve dans les « cataractes » ou les canaux du ciel. — עַד בְּלִי דַי peut aussi s'expliquer litt. « jusqu'au point où le besoin n'existe plus. » דַי signifiant *ce qui suffit aux besoins*, בְּלִי דַי signifiera *ce qui n'est pas en proportion avec les besoins*, ce qui est en deçà ou au-delà, insuffisant ou surabondant.

⁽²⁾ Probablement les sauterelles.

⁽³⁾ Ou *n'avortera*, c.-à-d. n'aura de fruits abortifs ; cf. Ex. p. 234, n. 2. חֶשְׁבֵּל, belle métaphore, empruntée au domaine de la zoologie.

⁽⁷⁾ Cet attribut, appliqué à des personnes, est encore une beauté poétique bien remarquable. Au reste, le mot hébreu, où l'on peut également sous-entendre « pour Dieu » ou « pour les peuples », comporte encore d'autres nuances. — Sur le verbe אָשַׁר, V. la note 3, page suivante.

⁽⁸⁾ נִדְבַרְנִי a ici, comme v. 13 et comme il arrive souvent au niph'al, le sens réfléchi ou plutôt réciproque : S'entretenir, parler entre soi. — Les paroles qui suivent ne sont que l'écho de cette plainte éternelle qui s'élève du cœur humain, à la vue du mal physique et du mal moral, à la vue surtout de ce douloureux contraste que le Talmud nomme נִדְבַרְנִי לוֹ רָעָה וְטוֹב לוֹ : l'infortune de l'homme de bien, la prospérité du méchant. Ce problème, qui a donné naissance à un livre admirable — Job — et à une hérésie philosophique et religieuse — le dualisme — a été souvent agité par les écrivains bibliques, qui lui donnent en général la même solution que Malakhie (*in. f.* 14—18), en se réfugiant dans les répa-

toi ? » 11. Vous avez parlé ainsi : « C'est chose vaine, servir Dieu ; que gagnons-nous à observer son culte ⁽¹⁾, à cheminer tristement dans la crainte de l'Éternel-Tsebhaôth ⁽²⁾ ? 12. Certes, nous envions le bonheur ⁽³⁾ des impies : vraiment, ils prospèrent ceux qui font le mal ; vraiment, ils ont tenté Dieu et ils triomphent... » 13. Cependant les adorateurs de l'Éternel s'exhortaient mutuellement ⁽⁴⁾ ; l'Éternel écouta et entendit, et un registre de souvenir fut dressé devant lui ⁽⁵⁾, en faveur de ceux qui craignent l'Éternel et qui honorent son nom. * 14. Ceux-là seront les miens — dit l'Éternel-Tsebhaôth — au jour privilégié que je prépare ⁽⁶⁾ ; je les protégerai comme un père protège son fils obéissant. * 15. De nouveau alors, vous apprécierez la différence du juste au méchant ⁽⁷⁾, du serviteur de Dieu

⁽¹⁾ *Devant lui*, non *par lui*. Dieu est censé faire dresser, par un ange spécialement chargé de ce soin, la nomenclature de ceux qu'il destine au bonheur (temporel ou éternel) ; tous ceux qui ne figurent pas sur ce « mémorial » sont, par le fait, exclus de la félicité. Ce thème, ingénieuse et éloquente allégorie qui figure plus d'une fois dans la Bible, a été fort amplifié par la Synagogue, et il constitue un des éléments religieux les plus importants de la période de pénitence qui s'ouvre par le jour du « souvenir. » Cf. *supr.* p. 298, notes 1 et 2, et notre *Guide du Croq. isr.*, pp. 240 s. : LES TROIS REGISTRES.

⁽²⁾ Le texte, portant לַיּוֹם, non בַּיּוֹם, signifierait plutôt : « Ils seront par devers moi *pour* le jour... », je les tiens en réserve pour les félicités de ce jour-là. Mais le système que nous avons adopté est plus élégant, et nous aimons mieux voir dans לַיּוֹם une petite licence poétique. Quant à סְגֻלָּה, Ibn-Ezra le rapporte, non sans raison (cf. v. 18), à וְהָיוּ לִי ; mais nous n'avons pas voulu nous écarter, sans nécessité, du système prosodique, qui paraît expliquer litt. « au jour que je prépare comme une chose privilégiée, comme un trésor. » אֲשֶׁר peut, du reste, avoir aussi la valeur d'un adverbe : « au jour où j'agirai. » — Quel est ce jour ? Est-ce l'avènement, essentiellement temporel, du Messie, or l'époque, essentiellement spirituelle, du Jugement dernier ? Les données qui suivent permettent tour à tour les deux hypothèses, et ainsi en juge le Talmud, qui applique presque partout les vv. 15 s. au monde futur, et 20-21 au Messie. Toutefois l'unité logique du discours nous commande d'opter, et nous opinons, tout considéré, pour l'hypothèse messianique. Encore ne l'admettons-nous que modifiée, car le dogme et l'attente du Messie avaient nécessairement, du temps de Malakhie et du second temple, une autre forme que celle qui leur a été imprimée par la dispersion finale des Israélites.

⁽³⁾ « Vous verrez (vous jugerez) entre le juste et le méchant... », c.-à-d. la différence de leurs destinées ; soit qu'on sous-entende le mot *différence*, soit qu'on prenne בֵּין pour l'état construit de בֵּין, selon le sens primitif

עָדְרוּ : 16 כִּי הִנֵּה הַיּוֹם כִּי אֵין בְּעֵר כַּפְנֹר וְהָיוּ כְלֵוֹדִים
 וְכַל-עֵשָׂה רִשְׁעָה קָשׁ וְלֹהֵט אִתָּם הַיּוֹם הַזֶּה אָמַר יְהוָה
 צְבָאוֹת אֲשֶׁר לֹא יֵעֹז לָהֶם שָׂדֶשׁ וְעָנָף : 17 וּזְרָחָה לָכֶם
 יִרְאֵי שְׁמִי שְׁמוֹשׁ צְדָקָה וּמִרְפָּא בְּכַנְפֶיהָ וַיִּצְאֲתֶם
 וּפְשַׁתֶּם כְּעַגְלֵי מִרְבֵּק : 18 וְעַסוֹתֶם רִשְׁעִים כִּי-יְהִיו אַחַר
 תַּחַת כַּפּוֹת רִגְלֵיכֶם בַּיּוֹם אֲשֶׁר-אֲנִי עֹשֶׂה אָמַר יְהוָה
 צְבָאוֹת : 19 זָכְרוּ תּוֹרַת מֹשֶׁה עַבְדִּי אֲשֶׁר צִוִּיתִי אוֹתוֹ
 בְּחָרֵב עַל-כֵּן יִשְׂרָאֵל חֲקִים וּמִשְׁפָּטִים : 20 הִנֵּה אֲנֹכִי
 שֹׁלַח לָכֶם אֶת אֱלֹהֵי הַנְּבִיא לִפְנֵי בֹא יוֹם יְהוָה הַגָּדוֹל

V. 19. זכרו, ו' רנתי, ונק"ם אינו כן

de cette préposition : « l'intervalle, la distance qui sépare. » — *De nouveau*, allusion aux vv. 11 et 12, où les Juifs faisaient le même parallèle, mais appuyé sur des arguments vicieux, et concluant à l'impiété. Nous développons ainsi d'après l'accent tonique. Communément on isole ושבחם : « vous vous amendez ou convertirez », exégèse peu plausible.

(1) Les Septante, la Vulgate et plusieurs éditions commencent ici, mal à propos, un nouveau chapitre.

(2) Ces mêmes ודים ועשי רשעה dont vous enviez le sort, v. 12. — Cette figure hardie : « le jour les consumera », a fait croire à plusieurs talmudistes, suivis par Raschi, que יום désigne ici le soleil, brillant d'un éclat inusité ; de plus, que ce même soleil qui brûlera les uns apportera le salut aux autres (v. 17), et que l'ENFER n'a pas d'autre sens ; pensées prises à la lettre et sérieusement amplifiées par Saadyah. V. Talm. *Abhód. Z. 3 b—4 a* et *Nedar. 8 b* ; Saad. *Émoun. ix, 2*. A ces questions d'outre-tombe, nous répondrions volontiers, avec un docteur du Talmud (*Niddah, 70 b*) : לַכַּיִסּוּי נִמְכַּס הַיּוֹם, en d'autres termes : Qui vivra verra.

(3) Ni le père ni sa postérité. Ceci est un des traits qui nous portent à croire que ces prédictions sont purement temporelles.

(4) Ou un soleil d'équité, de bienfaisance. A la différence de משפט, qui est la justice appliquée à tous, conséquemment impartiale et froide, צדקה est la justice appliquée au juste, c.-à-d. la récompense, conséquemment bienveillante et généreuse. Voilà pourquoi ce mot se trouve si souvent en parallélisme avec ישע ou ישועה, le salut ; et c'est ainsi que nous comprenons cette belle parole du Psautier (lxxxv, 12) : « Quand la amת fleurit sur la terre, le צדק lui sourit du haut des cieux. »

(5) « Comme des veaux (qu'on met) à l'engrais », cf. Am. vi, 4. פוש — נפש, se restaurer, se délecter (au soleil), V. Talm. *Abhód. Z. 4 a*. Loin

à celui qui ne l'aura point servi. 16. Car ⁽⁴⁾ le voici venir, ce jour, brûlant comme une fournaise ; impies et ouvriers d'iniquité ⁽⁵⁾ seront tous *comme* du chaume, et ce jour qui vient les consumera — dit l'Éternel-Tsebhaôth — et il n'épargnera d'eux ni racine ni rejeton ⁽⁵⁾. * 17. Mais pour vous qui révérez mon nom, se lèvera le soleil d'équité ⁽⁴⁾, *portant* le salut dans ses rayons ; et vous irez, et vous vous ébattrez comme de jeunes taureaux ⁽⁵⁾, * 18. Et vous foulerez les méchants, qui se réduiront en poussière sous la plante de vos pieds, — au jour que je prépare, dit l'Éternel-Tsebhaôth. * 19. Souvenez-vous de la doctrine de Moïse, mon serviteur ⁽⁶⁾ ; des lois et des statuts que je lui ai signifiés, sur l'Horeb ⁽⁷⁾, pour tout Israël. 20. Or, je vous enverrai ÉLIE ⁽⁸⁾, le prophète, avant qu'arrive le jour de

d'être réduits à vous cacher, comme aujourd'hui, devant la perversité arrogante et triomphante, « vous sortirez » au grand jour, et à votre tour vous écraserez les méchants (v. 18). Ce verbe *sortir* est employé de même dans le dernier verset d'Isaïe, dont la finale en général semble avoir servi de modèle à celle de notre prophète.

⁽⁶⁾ Cette recommandation est la conclusion, et comme la moralité anticipée, des graves événements qui viennent d'être annoncés.

⁽⁷⁾ C.-à-d. dans la région de l'Horeb ; car il paraît s'agir ici de toute la législation mosaïque, et le Décalogue seul, au témoignage du Deutéronome, paraît avoir eu pour théâtre le mont Horeb, un des mamelons de la chaîne sinaïque, — « Pour tout Israël », c.-à-d. pour toutes ses générations successives, conséquemment aussi pour vous.

⁽⁸⁾ Texte : ÈLIVYAH, plus souvent ÈLIVYÂHOV. D'après une tradition fondée sur ce passage même, tradition fort accréditée dans le judaïsme et dont le christianisme a fait son profit, le prophète Élie, qui fut enlevé *vivant* au ciel (II Rois, II), sera le précurseur du Messie ; plusieurs, qui le tiennent pour mort, estiment qu'il doit ressusciter à cette époque et que sa résurrection précédera toutes les autres. On sait que ce personnage faisait profession d'un « grand zèle » (קניא קנאותי) pour le culte de « l'Éternel-Tsebhaôth », qu'il eut le bonheur de venger et de réhabiliter dans une circonstance mémorable (V. Exod. hapht. IX). Quoi qu'il en soit de ces souvenirs et de cette tradition, ne peut-on pas voir aussi dans le nom d'Élie (אֱלִיָּהוּ), « mon Dieu est l'Éternel ») un éloquent emblème des conditions de notre salut futur et de celui de l'humanité ? Les temps seront accomplis, la révolution religieuse se consommera, quand les peuples s'uniront dans ce commun symbole : אֱלֹהֵי יְהוָה, la foi au Dieu un et éternel. « Élie précurseur du Messie », c'est la *foi* précurseur de la *régénération*.

וְהִנּוּקְרָא : 21 וְהָשִׁיב לְב־אָבוֹת עַל-פְּנֵי וְלֵב פְּנֵי עַל-
 אֲבוֹתָם פְּרָאֲבוּ וְהִפִּיתִי אֶת-הָאָרֶץ חֲרָם :
 הִנֵּה אֲנִי שֹׁלֵחַ לָכֶם אִתְּ אֱלֹהֵי הַנְּבִיא לְפָנַי כּוּא יוֹם יְהוָה הַגָּדוֹל
 וְהִנּוּקְרָא :

הפטרה ליום ראשון של פסח

(יהושע ג' כ', ה' ב' עד ו' א' כ')

1 וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל-הָעָם הַתְּקַדְּשׁוּ כִּי מָחָר יַעֲשֶׂה
 יְהוָה בְּקִרְבְּכֶם נִפְלְאוֹת : 2 וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל-הַכֹּהֲנִים
 לֵאמֹר שָׂאוּ אֶת-אֲרוֹן הַבְּרִית וְעִבְרוּ לְפָנַי הָעַם וַיִּשְׂאוּ
 אֶת-אֲרוֹן הַבְּרִית וַיֵּלְכוּ לְפָנָיו הָעַם : 3 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-
 יְהוֹשֻׁעַ הַיּוֹם הַזֶּה אֶחָל גְּדֹלָה בְּעֵינַי כָּל-יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר
 יֵדְעוּן כִּי בְּאֲשֶׁר הָיִיתִי עִם-מֹשֶׁה אֶהְיֶה עִמָּךְ :

בזכרה קהלות מתחילים כאן

4 בָּעֵת הַהִיא אָמַר יְהוָה אֶל-יְהוֹשֻׁעַ עֲשֵׂה לָּךְ חֲרֻבוֹת

V. 2. ועברו, כ"א בניעיל — Vv. 4 et 5. חרבות, כ"א בלי געיל.

(1) Image de la concorde universelle opérée par l'unité des croyances, sinon des cultes, et dont cette unité même sera déjà l'heureux symptôme. Cette belle interprétation appartient en partie au Talmud (fin du tr. *Édatóth*). C'est ici un texte fécond, où l'on pourrait trouver, entre autres, la réconciliation du judaïsme, père des religions bibliques, avec ces dernières qui sont ses *enfants*; et, dans un sens plus restreint, la réconciliation des trois patriarches (אבות) avec leur postérité régénérée.

(2) *הָאָרֶץ* peut signifier *la terre* ou, dans le sens restreint, *le pays* (d'Israel); nous avons conservé l'équivoque. — Après ce verset, on répète dans la Synagogue le verset précédent, soit pour ne pas finir par une image menaçante, soit parce que, au fond, cette dernière incise fait surtout suite à l'idée du v. 19, comme l'a bien vu L. Heller, l'habile commentateur de la Mischnah (ט"ז, l. c.). La suite logique des trois versets est donc celle-ci : « Souvenez-vous etc. ; alors j'enverrai Élie... qui ramènera etc. ; sinon j'interviendrai etc. (Donc souvenez-vous, dis-je...), et alors je vous enverrai Élie... »

(3) Propr. sanctifiez-vous ; selon d'autres, simplement : Préparez-vous. tenez-vous prêts, cf. Nomb. xi, 18. De fait, le verbe hébreu flotte entre les deux acceptions, qui en dernière analyse n'en font qu'une, mais qui

l'Éternel, grand et terrible *jour* ! 21. Et il ramènera le cœur des pères à leurs enfants, et le cœur des enfants à leurs pères ⁽¹⁾; — de peur que je n'intervienne et ne frappe cette terre ⁽²⁾ d'anathème.

G. Haphtarah du premier jour de Pâque.

Josué, III, 5-7; v, 2 s.; VI, 1, 27.

[1. Josué dit au peuple : « Recueillez-vous ⁽³⁾ ! car demain, l'Éternel accomplira au milieu de vous des merveilles ⁽⁴⁾. » 2. Puis, Josué parla ainsi aux pontifes : « Portez l'arche d'alliance, et défilez en tête du peuple ⁽⁵⁾. » Et ils portèrent l'arche d'alliance, et ils s'avancèrent en tête du peuple. 3. L'Éternel dit à Josué : « Dès aujourd'hui je veux te grandir aux yeux de tout Israël ⁽⁶⁾, afin qu'ils sachent que, comme j'ai été avec Moïse, je serai avec toi... »]

Commencement de la Haphtarah, dans plusieurs communautés (*).

4. En ce temps-là ⁽⁷⁾ l'Éternel dit à Josué : « Munis-toi de couteaux tranchants ⁽⁸⁾, et fais subir une nouvelle circon-

s'appliquent, selon le cas, à la préparation physique, morale ou religieuse. Cette recommandation rappelle celle qui précéda le Décalogue, Ex. XIX, 10, 14, 22. — *Josué*, texte : YERÔSCHOUA.

(¹) Pluriel emphatique. Il s'agit du passage du Jourdain à pied sec.

(²) Disposition préliminaire audit passage, raconté dans la suite du chapitre et dans le suivant, mais omis dans la haphtarah.

(³) Par le miracle qui va s'opérer sous ta direction. « Dès » est renfermé dans אָרְזָל, *je commencerai*. — Il est aisé de voir que cette allocution et la précédente ont eu lieu le lendemain de celle du v. 1.

(*) Notamment du rite sepharad, d'après le *v"z Orach chayyim*, art. 488.

(⁷) Après le passage du fleuve, les populations riveraines étant saisies de stupeur par la vue de la puissance du Dieu des Hébreux, ces derniers jouissent d'une sécurité momentanée et n'ont pas de surprise à craindre. Le moment est donc bien choisi pour une opération qui demande quelques jours de repos (v. 10); opération d'ailleurs indispensable, et comme loi mosaïque (Lév. XII, 3), et comme *signe de l'alliance* de Dieu avec cette génération nouvelle (Gen. XVII, 9 s.).

(⁸) קָרַב, communément *épée*, peut désigner, selon la circonstance, tout autre instrument tranchant ou aigu : un ciseau (Ex. XX, 25), un rasoir (Éz. V, 1), une hache (*ib.* XXVI, 9) ou, comme ici, un couteau. Quant à צָרִים, nous le prenons, avec la généralité des interprètes juifs, pour le pluriel de צָר (Ps. LXXXIX, 44), auquel on rapporte aussi le verbe dénominal צָרָה ou צָרָר (Ex. XXXII, 4 et Is. LIV, 17), *tailler, aiguiser*. On

צָרִים וְשׁוֹב מִלְּאֵת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל שְׁנִית׃ 5 וַיַּעֲשֶׂה לָּו יְהוֹשֻׁעַ
 חֲרָבוֹת צָרִים וַיִּמַּל אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶל־זַבְעֹת
 הָעֵרְלוֹת׃ 6 וְזֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר־מַל יְהוֹשֻׁעַ כָּל־הָעָם הַיִּצְאָה
 מִמִּצְרַיִם הַזְּכָרִים כֹּל ׀ אֲנָשֵׁי הַמִּלְחָמָה מֵתוּ בַּמִּדְבָּר
 בַּדֶּרֶךְ בְּצֵאתָם מִמִּצְרַיִם׃ 7 כִּי־מַלִּים הָיוּ כָּל־הָעָם
 הַיִּצְאָיִם וְכָל־הָעָם הַיְלֻדִים בַּמִּדְבָּר בַּדֶּרֶךְ בְּצֵאתָם
 מִמִּצְרַיִם לֹא־מָלוּ׃ 8 כִּי ׀ אַרְבַּעִים שָׁנָה הָיְלָכוּ בְּנֵי־
 יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר עַד־תָּם כָּל־הַגּוֹי אֲנָשֵׁי הַמִּלְחָמָה
 הַיִּצְאָיִם מִמִּצְרַיִם אֲשֶׁר לֹא־שָׁמְעוּ בְּקוֹל יְהוָה אֲשֶׁר
 נִשְׁבַּע יְהוָה לָהֶם לְבַלְתִּי הַרְאוֹתָם אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר
 נִשְׁבַּע יְהוָה לְאֲבוֹתָם לָתֵת לָנוּ אֶרֶץ זְבֹת חֶלֶב וְדָבָשׁ׃
 9 וְאֵת־בְּנֵיהֶם הַקָּטָנִים תַּחְתָּם אַתֶּם מַל יְהוֹשֻׁעַ כִּי־עַרְלִים
 הָיוּ כִּי לֹא־מָלוּ אוֹתָם בַּדֶּרֶךְ׃ 10 וַיְהִי כִּאֲשֶׁר־תָּמוּ כָּל־
 הַגּוֹי לְהַמּוֹל וַיִּשְׁכְּבוּ תַּחְתָּם בַּמַּחֲנֶה עַד חַיּוֹתָם׃ 11 וַיֹּאמֶר
 יְהוָה אֱלֹהֵי־יְהוֹשֻׁעַ הַיּוֹם גִּלּוֹתִי אֶת־חַרְפַּת מִצְרַיִם

7. V. מלים, כ"ס כל' דגז (2)

peut d'ailleurs assimiler צוֹר « tranchant » à צָר « étroit, mince », comme en français *affilé* à *effilé*. Enfin, les instruments d'acier sont préférés à tous autres pour la circoncision (Maim. M.-T. *hilkh. Milah*, II, 1). — Toutefois, beaucoup d'exégètes, avec les Septante et la Vulgate, expliquent « des couteaux de pierre », version qui se recommande, entre autres motifs, par les suivans : 1° צָרִים (non צוֹרִים) est plutôt le pluriel de צָר, qu'on a vu avec le même sens dans l'Exode, IV, 25 ; 2° appliquée à des couteaux, surtout à des couteaux de circoncision, l'épithète de *tranchants* semble assez oiseuse ; 3° Dieu ne dit pas à Josué *prends* (קַח לךְ), mais *fais-toi* : or, il lui était plus facile d'aiguiser des cailloux que de fabriquer des couteaux.

(1) Cela ne signifie pas qu'on l'eût pratiquée une première fois, les vv. 7 et 9 disant formellement le contraire ; mais qu'il faut remettre en vigueur cette loi sacrée, tombée en désuétude depuis quarante ans. Selon Raschi, c'est une allusion à une première circoncision générale qui aurait été effectuée la veille de la sortie d'Égypte, l'agneau pascal ne pouvant être mangé par des incirconcis (Ex. XII, 43-48).

(2) « Des Prépuces » ; appellation qui date sans doute de cette époque même, comme celle de *Ghūgal* ci-après v. 11. — Il *circoncit* = il *fit circoncire*.

cision ⁽⁴⁾ aux enfants d'Israël. » 5. Et Josué se munit de couteaux tranchants, et il circoncit les enfants d'Israël près de la colline des Aralôth ⁽⁵⁾. 6. Voici le motif de cette circoncision faite par Josué. Toute la population sortie de l'Égypte, — les mâles, les gens de guerre ⁽⁶⁾, étaient tous morts dans le trajet du désert après leur sortie d'Égypte. 7. Or, toute cette population émigrante était circoncise; mais ceux qui naquirent dans le désert, pendant la pérégrination, après la sortie d'Égypte, on ne les circoncit pas, 8. Parce que les Israélites voyagèrent ⁽⁴⁾ quarante années dans le désert, jusqu'à l'extinction de toute la population guerrière sortie de l'Égypte, laquelle n'obéit point à la voix de l'Éternel ⁽⁵⁾, et que l'Éternel jura de ne pas laisser jouir de ce pays qu'il avait juré à leurs pères de nous donner, — pays ruisselant de lait et de miel. 9. Mais il adopta leurs fils à leur place : ce sont ceux-là que circoncit Josué, — car ils étaient incirconcis, vu qu'on n'avait pu les circoncire pendant le voyage ⁽⁶⁾. 10. Lorsqu'on eut achevé de circoncire tout le peuple, ils demeurèrent en repos dans le camp ⁽⁷⁾, jusqu'à ce qu'ils fussent rétablis. 11. L'Éternel dit à Josué : « Aujourd'hui, j'ai ÉCARTÉ ⁽⁸⁾ de vous l'ignominie de l'É-

(3) La population valide, en âge de porter les armes, c.-à-d. ayant dépassé la vingtième année. De même v. 8.

(4) La fin du verset suivant éclaircira ce motif.

(5) Il s'agit particulièrement du fait relaté Nomb. xiv, 1-10, et de la sentence divine qui en fut la conséquence, *ib.* 21-35.

(6) Soit faute d'instruments convenables, soit à cause du repos subséquent que nécessite l'opération et sur lequel ne pouvait compter un peuple nomade (cf. Ex. iv, 25, fin de la n. 5); soit enfin, dit le Talmud (tr. *Yebham.* 72 a), parce que le climat brûlant du désert rendait la circoncision dangereuse. Dans tous les cas, le dernier mot de ce verset a le sens d'une atténuation, d'une excuse, et ne permet pas d'attribuer cette omission à une négligence coupable.

(7) C.-à-d. ne se mirent pas encore en campagne contre Jéricho. Comp. Gen. xxxiv, 25, et ci-après v. 12.

(8) Propr. fait rouler, *devolvi*; hébr. CALLÔTHI, de חָלַל, d'où la forme redoublée חָלַלְתָּ, GHILGAL. — L'ignominie ou l'injure de l'Égypte comporte le sens actif comme le sens passif, et a été diversement interprétée. Néanmoins, à prendre les mots dans leur sens le plus naturel, ce passage semble prouver, contrairement à l'opinion commune, que la circoncision était inconnue aux Égyptiens, du moins à cette époque ou comme cérémonie religieuse. Il est vrai que Voltaire (*Dict. philos.*, art. CIRCONCISION) en tire précisément une conclusion opposée; mais ce n'est pas

מְעַלְיָכֶם וַיִּקְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא גִלְגָּל עַד הַיּוֹם הַזֶּה :
 12 וַיַּחֲנוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּגִלְגָּל וַיַּעֲשׂוּ אֶת־הַפֶּסַח בְּאַרְבַּעָה
 עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בְּעָרֵב בְּעָרְבוֹת יְרִיחוֹ : 13 וַיֹּאכְלוּ
 מֵעֵבֹר הָאָרֶץ מִמַּחֲרַת הַפֶּסַח מִצּוֹת וּקְלוֹי בַּעֲצָם הַיּוֹם
 הַזֶּה : 14 וַיִּשְׁבַּח הַמֶּן מִמַּחֲרַת בְּאֹכְלֵם מֵעֵבֹר הָאָרֶץ
 וְלֹא־הָיָה עוֹד לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל מִן וַיֹּאכְלוּ מִתְּבוּאֹת אֶרֶץ
 כְּנָעַן בַּשָּׁנָה הַהִיא : 15 וַיְהִי בַהֲיֹת יְהוֹשֻׁעַ בִּירִיחוֹ וַיִּשְׂא
 עֵינָיו וַיִּרְא וְהִנֵּה־אִישׁ עֹמֵד לְנִגְדּוֹ וְחָרְבוֹ שְׁלוֹפָה בְיָדוֹ
 וַיִּלֶּךְ יְהוֹשֻׁעַ אֵלָיו וַיֹּאמֶר לוֹ הֲלָנוּ אַתָּה אִם־לְצַרְיָנוּ :

V. 12. בערבות, כ"ט בלי געיל

la première fois que la passion lui fait oublier la logique. Hérodote lui-même, sa principale mais souvent contestable autorité, ne voit dans cette opération qu'une « pratique de propreté » ; et son témoignage, dans tous les cas, aurait moins de valeur pour nous que celui de Jérémie (ix, 24, 25), qui paraît classer les Égyptiens parmi les *incircis*.

(1) Cette formule semble indiquer que Josué n'est pas l'auteur du livre entier qui porte son nom, bien qu'un document talmudique bien connu (tr. B. *Bathra*, 14 b) lui en attribue la rédaction. — *Ghilgal*, Vulg. *Galgala* (neutre pluriel), localité qui ne paraît pas devoir se confondre avec celle ou celles dont il est question Deut. xi, 30) et Jos. xii, 23. C'est à ce mot que notre haphtarah doit son nom talmudique, tr. *Meghill*. 31 a.

(2) L'agneau pascal ; V. Ex. xii, 11, n. 5. On sait, par une relation antérieure (Jos. iv, 19), que les Israélites sont arrivés dans cette localité le 10 du même mois (de niçân'), le même jour où la loi de Moïse exige qu'on se pourvoie de l'agneau pascal. Il n'y aurait donc eu que trois ou quatre jours d'écoulés depuis la circoncision, en supposant que cette opération ait eu lieu le jour même de leur arrivée et qu'ils l'aient tous subie ce même jour. Mais cet intervalle suffisait pour qu'ils fussent en état de célébrer la Pâque, lors même qu'ils n'auraient pas été assez bien guéris pour commencer leurs hostilités, d'ailleurs peu laborieuses, contre Jéricho.

(3) Dans la campagne qui s'étend à l'est de cette ville ; texte : YENCĤO (*ch* guttural), dans le Pentateuque YERĤĤO.

(4) C.-à-d. du sacrifice pascal, selon le sens mosaïque de l'expression et comme au verset précédent ; ce que prouverait d'ailleurs suffisamment la mention des « azymes » ci-après. — Il est singulier que le texte ne dise rien des azymes de la veille, lesquels sont plus obligatoires encore et devaient accompagner le festin pascal (Ex. xii, 8, 18). Mais probablement les Hébreux ont procédé comme lors de la Pâque du désert (Nomb. ix, 1-5), et l'on veut seulement nous apprendre ici que, dès le 15 niçân' (cf. Nomb. xxxiii, 3), ils employèrent des productions du pays, soit par voie

gypte. » Et ce lieu reçut le nom de GHILGAL, qu'il porte encore aujourd'hui ⁽¹⁾. * 12. Tandis que les Israélites étaient campés à Ghilgal, ils offrirent la Pâque ⁽²⁾, — le quatorzième jour du mois, au soir, dans les plaines de Jéricho ⁽³⁾; * 13. Et le lendemain de la Pâque ⁽⁴⁾, ils mangèrent du blé du pays, en pains azymes et en grains torréfiés, ce jour-là même. 14. La manne cessa de tomber le lendemain ⁽⁵⁾, les Israélites mangeant du blé du pays; et il n'y eut plus de manne pour eux, mais ils se nourrirent ⁽⁶⁾, dès cette année, des productions du pays de Canaan. 15. — Un jour, Josué, se trouvant devant Jéricho, leva les yeux et vit un homme debout en face de lui, l'épée ⁽⁷⁾ nue à la main. Josué alla à lui et lui dit: « Es-tu des nôtres ou un de nos ennemis ⁽⁸⁾? »

d'achat comme au désert, soit par droit de conquête; de sorte que la manne n'avait plus de raison d'être. Raschi insiste sur la date du 16, qui est l'époque mosaïco-talmudique de l'offrande de l'ômer (Lév. XIII, 9 s.), et prétend que les Israélites avaient dû faire préalablement cette offrande; V. aussi Maim. M.-T., *hilkh. Temid.* VII, 11. Mais les Israélites, fraîchement arrivés, ne possédant pas un champ, n'ayant encore fait aucune moisson, n'avaient pas à appliquer la loi de l'ômer. D'ailleurs et en tout état de cause, ils n'ont pas contrevenu à la défense du קרס (Lév. I. c. 14), si nous admettons avec Qimchi que עברך désigne le blé ancien, tandis que celui de la récolte actuelle est exprimé par רבואה (verset suivant). Mais cette distinction, quel qu'en soit le mérite, n'est nullement nécessaire, et le sens naturel ne montre aucune relation directe entre le présent passage et celui du Lévitique. V. toutefois le Talmud, tr. *Rösch ha-Schân.* f. 13 a.

(¹) Le lendemain du jour dont on vient de parler, c.-à-d. le surlendemain de la Pâque. C'est ce qui résulte du motif même énoncé ici: les Israélites mangeaient ou avaient mangé du blé, ils n'avaient donc plus besoin de manne; car Dieu ne fait point de miracles sans nécessité. Un midrasch, adopté par Raschi, explique la phrase en sens inverse: « Les Israélites durent se nourrir des blés du pays, parce que la manne avait cessé... » Cela répugne au sens grammatical. — La manne, au dire de l'Exode, avait duré quarante ans. Ce n'est qu'un chiffre rond; car elle avait commencé le 15 du deuxième mois (Ex. XVI, 1), et nous la voyons cesser ici le 15 ou le 16 du premier mois. Cf. Ex. p. 157, n. 6.

(²) Ou: « de sorte qu'ils continuèrent à se nourrir... », ce qui rentrerait dans l'idée du midrasch précité, et confirmerait en partie la distinction de Qimchi (note 4).

(³) Litt. son épée, non une épée; semble indiquer que le personnage en question était en costume de guerrier.

(⁴) Ou, avec une nuance différente: « Es-tu pour nous ou pour nos

16 וַיֹּאמֶר לֹא כִי אֲנִי שֶׁרְצָבָא יְהוָה עִתָּהּ בָּאתִי וַיִּפְלֵ
 יְהוֹשֻׁעַ אֶל־פָּנָיו אֶרְצָה וַיִּשְׁתַּחֲוֶה וַיֹּאמֶר לוֹ מַה אֲדַנִּי
 מִדְּבַר אֶל־עַבְדְּךָ : 17 וַיֹּאמֶר שֶׁרְצָבָא יְהוָה אֶל־יְהוֹשֻׁעַ
 שֶׁל גַּעֲלָה מֵעַל רַגְלָהּ כִּי הַמְקוֹם אֲשֶׁר אָתָּה עֹמֵד עָלָיו
 קָדֵשׁ הוּא וַיַּעַשׂ יְהוֹשֻׁעַ כֵּן : = 18 וַיִּרְיחוּ סַגְרֵת וּמִסְפֵּרֵת
 מִפָּנָי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִין יוֹצֵא וְאִין בָּא : 19 וַיְהִי יְהוָה אֶת־
 יְהוֹשֻׁעַ וַיְהִי שָׁמְעוֹ בְּכָל־הָאָרֶץ :

הפטרה ליום שני של פסח

(מלכים-ב כ"ג א' עד ט', וכ"א עד ל')

1 וַיִּשְׁלַח הַמֶּלֶךְ וַיֹּאסְפוּ אֵלָיו כָּל־זִקְנֵי יְהוּדָה וַיְרוּשָׁלַם׃
 2 וַיַּעַל הַמֶּלֶךְ בֵּית־יְהוָה וְכָל־אִישׁ יְהוּדָה וְכָל־יִשְׁבֵי
 יְרוּשָׁלַם אֹתוֹ וְהַכֹּהֲנִים וְהַנְּבִיאִים וְכָל־הָעָם לְמַקְטֹן

ennemis ? » Sorte de qui-vive. — La réponse Non est plus favorable à notre version.

(1) Ni l'un ni l'autre, car je ne suis pas un homme. Plusieurs, d'après les versions grecque et syriaque, traduisent « il lui dit », pour לא לו ; mais, dans cette hypothèse, כי serait parasite.

(2) Le prince des anges ; ou peut-être le chef, l'ange protecteur des légions d'Israël, nommées dans l'Exode (vii, 4 et xii, 41) « les légions de l'Éternel. » Raschi, d'après Dan. x, 21, nomme l'ange Michael ; mais ce protecteur, ce génie tutélaire pourrait bien être Dieu lui-même, d'après le chapitre suivant, v. 2 (hors de la haphtarah). — Le שר du texte et le princeps de la Vulgate auraient pu également se traduire « un prince », grâce à l'imperfection des deux langues, dont l'une ne connaît pas l'article, et l'autre ne l'admet pas dans les noms construits ; mais le verset suivant lève en partie l'équivoque.

(3) Sanctifié par ma présence. Cf. Ex. iii, 5. Texte : רגלך « ton pied »,

le ségol dû à la pause du *zaqeph*. Une note pseudo-massorétique, insérée dans plusieurs éditions, avertit qu'il manque ici un *yod*. C'est une erreur ; le singulier est commandé par נעלך, comme Is. xx, 2. Si l'Exode l. c. porte le pluriel רגליך, c'est que נעליך y est au même nombre. — Il est difficile de croire que l'apparition du mystérieux personnage n'ait pas eu d'autre but que la recommandation qu'on vient de lire. Il n'y faut voir que le préliminaire d'un discours qui n'est autre, probablement, que celui du chapitre suivant (vv. 2-5), écarté à tort de la haphtarah.

16. Il répondit : « Non ⁽⁴⁾, mais je suis le chef de la milice du Seigneur ⁽⁵⁾, qui suis venu présentement. » Josué tomba la face contre terre en se prosternant, et lui dit : « Qu'ordonne mon seigneur à son serviteur ? » 17. Le chef de la milice divine dit à Josué : « Ote ta chaussure de tes pieds, car le lieu que tu foules est un lieu saint ⁽⁶⁾. » — Et Josué obéit.

18. Or, Jéricho avait fermé *ses portes* et restait close ⁽⁴⁾, à cause des enfants d'Israël ; nul n'en sortait, nul n'y entrait..... 19. Mais le Seigneur fut avec Josué, et sa renommée se répandit dans toute la contrée.

H. Haphtarah du deuxième jour de Pâque.

II Rois, XIII, 1-9 et 21-30.

1. Sur l'ordre du roi ⁽⁵⁾, l'on convoqua auprès de lui tous les anciens ⁽⁶⁾ de Juda et de Jérusalem. 2. Le roi monta au temple du Seigneur, accompagné de tous les Judéens et de tous les habitants de Jérusalem, — prêtres, prophètes ⁽⁷⁾ et

Ce discours suit le v. 18 ci-après, qui n'est sans doute qu'une parenthèse explicative.

(4) Cette traduction nous paraît la meilleure, en ce que סָנַר, au qal, est ordinairement transitif ; de plus, ce verbe redoublé fait parallélisme avec la fin de la phrase : « Jéricho s'était fermée et enfermée » : fermée aux enfants d'Israël (אֵין בָּא), enfermée elle-même (אֵין יוֹצֵא). — Ce verset et le suivant (ce dernier omis par plusieurs communautés) forment le commencement et la fin du chapitre VI de Josué. Il en résulte une sorte d'incohérence, que nous avons atténuée au moyen d'une légère modification dans le français.

(5) Josias, roi de Juda.

(6) Désigne peut-être ici les personnes notables, et se confondrait ainsi avec celles qu'énumère le verset suivant jusqu'à וְכָל הָעָם. — « Juda et Jérusalem », c'est le royaume de Juda (la Judée) et sa capitale ; le général et le particulier. Cette locution est fréquente dans la Bible.

(7) וְהַכֹּהֲנִים, *qav* explicatif (« savoir ») ou, d'après la note précédente, copulatif (« ainsi que »). — Selon Qimchi et le targ. de Jonathan, נְבִיאִים n'aurait pas ici son acception habituelle, parce que la démarche faite précédemment auprès d'une prophétesse (XIII, 14) indiquerait qu'il n'y avait pas de prophètes. Mais Chouldah demeurerait à Jérusalem (*l. c.*), et il serait prouvé, tout au plus, qu'il n'y avait pas de prophètes dans cette ville. Il pouvait y en avoir et il y en avait dans d'autres localités ; tels sont Jéfémie, Urie, Sophonie, etc. Au reste, la relation correspondante (II Chr. XXXIV, 30) porte וְהַלְוִיִּם « et les Lévites » ; leçon excellente, à laquelle

וְעַד-גָּדוֹל וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵיהֶם אֶת-כָּל-דִּבְרֵי סֵפֶר הַבְּרִית
 תִּנְמָצָא בְּבֵית יְהוָה: ³ וַיַּעֲמֵד הַמֶּלֶךְ עַל-הָעַמּוּד וַיִּכְרַת
 אֶת-הַבְּרִית וּלְפָנָיו יְהוָה לְלָכַת אַחַר יְהוָה וּלְשֹׁמֵד
 מִצֻּוֹתָיו וְאֶת-עֲרוֹתָיו וְאֶת-חֻקֹּתָיו בְּכָל-לֵב וּבְכָל-נַפֶּשׁ
 לְהִקִּים אֶת-דִּבְרֵי הַבְּרִית הַזֹּאת הַכְּתוּבִים עַל-הַסֵּפֶר
 הַזֶּה וַיַּעֲמֵד כָּל-הָעָם בַּבְּרִית :

נקנת קהלות מתחילים כאן

⁴ וַיִּצַן הַמֶּלֶךְ אֶת-חֲלָקֵיהוּ הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל וְאֶת-כֹּהֲנָיו
 הַמְּשֻׁנָּה וְאֶת-שְׂמֵרֵי הַסֶּפֶר לְהוֹצִיא מֵהֵיבֵל יְהוָה אֶת
 כָּל-הַבָּלִים הָעֹשׂוִים לַבַּעַל וּלְאַשְׁרָה וּלְכָל צָבָא הַשָּׁמַיִם
 וַיִּשְׂרְפֵם מִחוּץ לִירוּשָׁלַם בְּשַׂדְּמֹת קָדְרוֹן וַנִּשְׂא אֶת-
 עֶפְרָם בֵּיתֶאֱל : ⁵ וְהַשְׁבִּית אֶת-הַכֹּמָרִים אֲשֶׁר נָתַנּוּ

V. 3. ערוותיו, כ"א כלי מתג, וטעות הוא

on aura substitué l'autre par une de ces « erreurs de l'oreille » signalées par Eichhorn (*Einleitung ins X. B.*, § 97). D'où nous concluons incidemment que le ן et le ב *raphah* devaient, dans la prononciation des Hébreux, se ressembler plus qu'on ne pense.

(¹) L'exemplaire de la loi de Moïse, découvert par le grand-prêtre Helcias (xxii, 8 s.), ou peut-être un des passages significatifs et solennels de cette loi, tel que la Section נצבים (Deut. xxix, xxx).

(²) Qui lui était réservée (xi, 14 et II Chr. xxiii, 13); probablement cette tribune d'airain, de trois coudées de haut, placée dans le parvis par Salomon (*l. c.* vi, 13).

(³) « A marcher après l'Éternel. » Bien que la forme du texte n'indique pas si l'engagement du roi est collectif ou individuel, il résulte de la fin du verset et mieux encore du passage correspondant (v. 31, וּבְכָל נַפְשׁוֹ), qu'il stipule d'abord pour lui-même. — On trouve dans la Bible d'autres exemples de ces engagements solennels, qui renouelaient l'antique engagement du Sināi, et qui, comme lui, ne furent que trop souvent stériles. V. Jos. xxiv, 25; I Sam. vii, 3, 4; II Chr. xxix, 4 s., et notre Exode, Hapht. C, v. 1, n. 3 (où nous justifions l'article de הברית).

(⁴) Texte : *Chulqiyāhou*; aussi *Chulqiyāh*.

(⁵) Litt. pontifes « en second » ou « du second rang »; vicaires du grand-prêtre, destinés à le remplacer en cas d'indisposition (*Mischn. Yómá*, i) et peut-être d'intérim. Mais nous ne sachions pas qu'il y en eût plus d'un à la fois, et en effet l'on ne trouve ailleurs que le singulier כהן. Nous pensons qu'il s'agit ici et de ce vicaire, dit כהן, et de ses sous-

tout le peuple, petits et grands ; et il leur donna lecture de toutes les paroles du Livre de l'alliance ⁽¹⁾, trouvé dans le temple du Seigneur. 3. Le roi se plaça sur l'estrade ⁽²⁾, et s'engagea par un pacte, devant l'Éternel, à marcher dans ses voies ⁽³⁾, à observer ses commandements, ses lois et ses statuts, de tout cœur et de toute âme, afin d'exécuter les paroles de cette alliance, inscrites dans ce livre. — Tout le peuple accéda au pacte.

(Plusieurs communautés commencent ici la haphtarah.)

4. Alors le roi ordonna à Helcias ⁽⁴⁾ le grand-pontife, aux pontifes suppléants ⁽⁵⁾ et aux gardiens du seuil, d'enlever du temple de l'Éternel tous les objets destinés au culte de Baal, d'Aschèrah et de toute la milice du ciel ⁽⁶⁾; il les fit brûler hors de Jérusalem, dans la campagne de Cédron ⁽⁷⁾, et l'on en porta la cendre à Béthel. 5. Il supprima les sacrificateurs ⁽⁸⁾ institués par les rois de Juda et qui offraient

vicaires, dits קתוליקין (καθολικοί, al. כיתוליקין, קתוליקין, etc.) et qui étaient, au minimum, de deux. V. Talm. de Jérusalem, *Scheqal.* V, hal. 13, et Maim. *h. Kelé ha-miqd.* iv, 17, dont l'opinion contredit celle de Grætz, *Gefç. ber Zuben*, t. III, p. 114. — Sur les « gardiens du seuil », V. Ex. p. 540, n. 1. Menachem ben Chelbo (le plus ancien exégète français), cité par M. Geiger, propose d'expliquer ici פדן par « palais », et retrouve la même acception Soph. n, 14. Il aurait pu se prévaloir aussi d'*Esther* II, 21 et VI, 2; mais il a contre lui tous les autres passages.

(⁶) Sur « Aschèrah », *Voy. Ex.* p. 506, n. 4; sur la « milice céleste », le verset suivant; et sur le motif légal de cette mesure, Deut. VII, 25 etc.

(⁷) Texte: *QUDRON*, nom d'une vallée au S.-E. de Jérusalem, ainsi que d'un torrent qui la traverse et qui se jette dans la mer Morte. Le torrent recevait les immondices de la ville; la vallée, ou une partie de la vallée, servait de cimetière aux « gens du peuple » (v. 6). Quant à Béthel, on sait que cette ville était, depuis Jéroboam, le siège principal de l'idolâtrie des veaux d'or. Le choix de ces localités s'explique donc de soi-même. Seulement, Béthel étant à cette époque, comme le reste de l'ancien royaume d'Israël, sous la dépendance de l'Assyrie, on doit admettre que Josias avait pu, à la faveur des troubles politiques de ce dernier pays, s'emparer de la ville en question ou du moins y accomplir certains actes d'autorité (vv. 15 s., hors de la hapht.). — Sur בירתאל, V. Gen. p. 81, n. 10.

(⁸) La racine כמר signifie brûler, griller, d'où peut-être, par métathèse, le latin *cremo*. Il est vraisemblable qu'on nommait ainsi les prêtres, parce qu'ils brûlaient les victimes, en tout ou en partie. Selon Gesenius et autres, le singulier serait כמר; cela n'est ni prouvé ni probable, le

type *pôel* ne se disant ordinairement que des choses. L'analogie du syriaque *koumro*, qui a le même sens, est peu décisive. — Ici, Josias sup-

מִלְכֵי יְהוּדָה וַיִּקְטֹר בַּבְּמוֹת בְּעָרֵי יְהוּדָה וּמִסְבֵּי יְרוּשָׁלַם
 וְאֶת-הַמִּקְטָרִים לַבַּעַל לְשִׁמְשׁ וּלְיָרֵחַ וּלְמַזְלוֹת וּלְכָל
 צְבֹא הַשָּׁמַיִם : 6 וַיֵּצֵא אֶת-הָאִשְׁרָה מִבֵּית יְהוּדָה מִחוּץ
 לְיְרוּשָׁלַם אֶל-גַּחַל קִדְרוֹן וַיִּשְׂרַף אֹתָהּ בְּגַחַל קִדְרוֹן
 וַיִּדַק לַעֲפָר וַיִּשְׁלַךְ אֶת-עַפְרָהּ עַל-קִבְרֵי בְנֵי הָעָם :
 7 וַיִּתֵּן אֶת-בְּתֵי הַקְדָּשִׁים אֲשֶׁר בְּבֵית יְהוּדָה אֲשֶׁר הַנְּשִׁים
 אֲדָנוֹת שָׁם בָּתִּים לְאִשְׁרָה : 8 וַיָּבֵא אֶת-כָּל-הַכֹּהֲנִים
 מִעָרֵי יְהוּדָה וַיִּטְמֵא אֶת-הַבְּמוֹת אֲשֶׁר קִטְרוּ שָׁמָּה
 הַכֹּהֲנִים מִבַּעַד עַד-בְּאֵר שֶׁבַע וַנִּתֵּן אֶת-בְּמוֹת הַשְּׁעָרִים
 אֲשֶׁר-פָּתַח שַׁעַר יְהוֹשֻׁעַ שַׁר-הָעִיר וְאֲשֶׁר-עַל-שְׁמֹאֵל
 אִישׁ בְּשַׁעַר הָעִיר : 9 אֲדָּה לֹא יַעֲלֹ בְּהֵנִי הַבְּמוֹת אֶל-
 מוֹבַח יְהוּדָה בִּירוּשָׁלַם כִּי אִם-אֶכְלוּ מִצֹּאת בְּתוֹךְ אֲחֵיהֶם :

8. V. שְׁמֹאֵל קרי

prime les prêtres, c.-à-d. leur institution ; le sort des personnes sera déterminé ci-après.

(1) En l'honneur du vrai Dieu, pourrait-on croire d'après le second hémistiche ; mais le choix du terme spécial et caractéristique כַּמְרִים indique plutôt des prêtres d'idoles, ou du moins pratiquant des rites entachés d'idolâtrie. — וַיִּקְטֹר, singulier distributif.

(2) *Al.* les Planètes. Il faudrait alors expliquer Les autres planètes, puisque la lune en est une et que même le soleil passait pour tel. — L'expression צְבֹא הַשָּׁמַיִם est l'origine très-probable du mot *sabéisme*, qui s'applique surtout au culte dont il est question ici.

(3) C.-à-d. l'image (probablement en bois) de cette divinité ; cf. II Rois, xxi, 7. Selon d'autres, le bocage qui lui était consacré ; ce qui est peu admissible. — Ici et v. 4, עֶשֶׂר, *poudre*, pour אֶשׁ, *cendre*.

(4) Litt. des *prostituées*, au masculin ; mais il nous semble résulter de la fin du verset qu'il s'agit de l'un et de l'autre sexe, et l'on sait qu'en pareil cas c'est le masculin qu'on emploie en toute langue. Au reste, la pédérastie existait en Judée dès le règne de Roboam (I Rois, xiv, 24) et avait été successivement extirpée par les rois Asa et Josaphat ; mais elle n'avait pas encore osé s'étaler dans le temple de Jérusalem, et s'élever aux proportions d'une institution publique.

(5) La phrase hébraïque n'offre un sens raisonnable que si l'on rapporte שָׁ, où, à la « maison du Seigneur », de sorte que ce second hémistiche n'est que l'explication des mots בְּתֵי הַקְדָּשִׁים. Or, puisque ces salles étaient *tissées*, il en résulte qu'elles n'étaient ni maçonnées ni boisées ;

l'encens sur les hauts-lieux ⁽¹⁾, dans les villes de Juda et aux environs de Jérusalem ; ceux aussi qui encensaient Baal, le Soleil, la Lune, les Constellations ⁽²⁾ et toute la milice du ciel. 6. Il fit transporter l'Aschèrah ⁽³⁾, du temple de l'Éternel à l'extérieur de Jérusalem, dans la vallée de Cédron ; on la brûla dans la vallée de Cédron et on la réduisit en cendres, qu'on dispersa sur les tombeaux du peuple. 7. Il détruisit les salles de prostitution ⁽⁴⁾ qui étaient dans la maison du Seigneur, où les femmes tissaient des tentes ⁽⁵⁾ en l'honneur d'Aschèrah. 8. Il fit venir tous les prêtres ⁽⁶⁾ des villes de Juda, fit souiller les hauts-lieux où ces prêtres avaient offert l'encens — depuis Ghébha jusqu'à Bersabée ⁽⁷⁾ — et abattre les hauts-lieux des portes ⁽⁸⁾, placés en avant de la porte de Josué, gouverneur de la ville, qu'on avait sur sa gauche *en arrivant* à la porte de la ville. * 9. Toutefois, les pontifes des hauts-lieux ne devaient point approcher de l'autel du Seigneur, dans Jérusalem ⁽⁹⁾, mais ils mangèrent les azymes au milieu de leurs frères.....

mais formées de tapisseries ou de tentures, et que בתיים perd ici son acception habituelle. Comp. d'ailleurs Ézéch. xvi, 16.

(¹) Non pas seulement, selon nous, ceux qui étaient restés purs, mais les uns et les autres : ceux qui s'étaient abstenus, ou qui n'avaient encensé sur les hauts-lieux qu'en l'honneur du vrai Dieu, sont mentionnés v. 9 ; les autres, déjà indiqués v. 5, subiront leur peine au v. 20 (omis dans la haptarah). Le culte des hauts-lieux est défendu en tout état de cause par la loi mosaïque, qui veut un sanctuaire unique ; mais ce culte, on le conçoit, était excusable lorsqu'il s'adressait à Dieu, et que le temple de Dieu, souillé d'idoles ou de turpitudes, était devenu lui-même le pire des « hauts-lieux. »

(²) Ghébha (Vulg. *Gabaa*, ou mieux *Gaba*) paraît avoir formé la frontière nord du royaume de Juda, Bersabée (texte : ΒΕΕΡ-ΣΧΕΒΒΑ) la frontière sud du même royaume et aussi de la Palestine entière, d'où la formule connue : « De Dan jusqu'à Bersabée. »

(³) Probablement des autels ou des chapelles (*sacella*), signification qu'a très-souvent במה, soit par ellipse (בית הבמה), soit parce que l'illégalité de ces constructions les faisait assimiler métaphoriquement à des hauts-lieux. — Le reste de la phrase est louche et obscur. La ville en question est sans doute Jérusalem ; mais Jérusalem avait plusieurs portes, et שער העיר manque de précision. On ne voit pas non plus si ce qui était « à gauche » se rapporte aux hauts-lieux, à la porte de Josué ou à Josué lui-même, ni si cette gauche est la gauche en entrant ou en sortant. Ne pouvant être clair sans risquer d'être infidèle, nous n'avons pas voulu que la version fût plus explicite que le texte.

(⁴) Pour les sacrifices et autres attributs de leur ministère, dont ils s'é-

האיטליאני מתחילים כאן

40 וַיֵּצֵא הַמֶּלֶךְ אֶת־כָּל־הָעָם לֵאמֹר עֲשׂוּ פֶסַח לַיהוָה
 וְאֶל־הַיָּבֵם כַּכְּתוּב עַל סֵפֶר הַבְּרִית הַזֶּה : 41 כִּי לֹא נַעֲשֶׂה
 כַּפֶּסַח הַזֶּה מִיָּמֵי הַשְּׁפָטִים אֲשֶׁר שָׁפְטוּ אֶת־יִשְׂרָאֵל
 וְכָל יְמֵי מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל וּמַלְכֵי יְהוּדָה : 42 כִּי אִם־בְּשִׁמְנֵה
 עֲשֶׂר־הָ שָׁנָה לַמֶּלֶךְ יֵאָשְׁרוּ נַעֲשֶׂה הַפֶּסַח הַזֶּה לַיהוָה
 בִּירוּשָׁלַם : 43 וְגַם אֶת־הָאֲבוֹת וְאֶת־הַיָּדְעָנִים וְאֶת־
 הַתַּרְפִּים וְאֶת־הַגְּלָלִים וְאֶת־כָּל־הַשִּׁקְצִים אֲשֶׁר נִרְאוּ
 בְּאֶרֶץ יְהוּדָה וּבִירוּשָׁלַם בְּעַר יֵאָשְׁרוּ לְמַעַן הָקִים
 אֶת־דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַכְּתוּבִים עַל־הַסֵּפֶר אֲשֶׁר מֵצֵא
 חִלְקֵיהֶם הַכֹּהֵן בֵּית יְהוָה : 44 וְכִמְהוֹן לֹא־הָיָה לְפָנָיו מֶלֶךְ

V. 13. הידענים, כנ"ל ר לפה (?)

taient rendus indignes, moins toutefois que les prêtres d'idoles. Aussi leur accorde-t-on part aux « azymes » des oblations (Lév. II, 11) ou, selon d'autres, de la Pâque dont on va parler; et cela, à l'égal de « leurs frères », c. à-d., selon l'hypothèse, des pontifes restés fidèles, ou des Israélites en général. L'un et l'autre système offrent des difficultés, surtout le second; mais nous ne voulons pas nous y appesantir.

(1) Ou *décrite*. Ce passage nous paraît prouver que le « livre de l'alliance » trouvé par Helcias et lu à l'assemblée du peuple n'était pas, comme plusieurs le croient, telle partie du Pentateuque, mais l'ouvrage entier; car c'est l'Exode et non le Deutéronome qui contient le véritable programme de la Pâque. — Ce dernier mot paraît désigner ici, non l'agneau pascal, son acception habituelle dans le Pentateuque, mais la fête pascale. Les deux acceptions se trouvent réunies dans le passage correspondant (II Chr. xxxv, 1).

(2) On se trompe généralement et sur le sens de כִּי, que l'on regarde volontiers comme oiseux ou impropre, et sur celui de הָוֶה, qu'on applique à la Pâque de Josias. L'historien a voulu dire: « Josias s'exprime ainsi (ככהוב כו), parce qu'en effet on n'avait jamais encore observé la Pâque telle qu'elle est prescrite, la vraie Pâque mosaïque », même sous le règne d'Ézéchias (l. c. xxx), où cette fête avait été célébrée d'une manière fort pompeuse, mais peu régulière. Le sens que nous attribuons à הָוֶה ressort clairement du verset suivant, qui autrement n'exprimerait qu'une ridicule tautologie.

(3) Cette mention, plus accentuée encore dans les Chroniques, est très-remarquable; car elle prouve que, malgré leurs déportements et la présence des veaux d'or, les rois ou plusieurs rois d'Israël ne laissèrent pas de célébrer tant bien que mal certaines fêtes mosaïques. On sait d'ailleurs

321 HAPHTARAH DU DEUXIÈME JOUR DE PAQUE

(Suite. — Commencement de la haptarah, selon le rite italien.)

* 10. Le roi donna à tout le peuple l'ordre suivant : « Célébrez la Pâque en l'honneur de l'Éternel votre Dieu, telle qu'elle est prescrite ⁽¹⁾ dans ce livre de l'alliance. »
 * 11. De fait, on n'avait point encore célébré une telle Pâque ⁽²⁾ depuis l'époque des Juges qui avaient gouverné Israël, ni dans toute la période des rois d'Israël ⁽³⁾ et des rois de Juda. * 12. Ce ne fut que cette année ⁽⁴⁾, la dix-huitième du règne de Josias, que la Pâque fut ainsi célébrée en l'honneur de l'Éternel, à Jérusalem. 13. De plus, les évocations et les sortilèges, les dieux familiers ⁽⁵⁾, les idoles, et toutes les abominations qui se voyaient dans la Judée et à Jérusalem, — Josias les fit disparaître, afin d'accomplir les termes de la loi, consignés dans le livre que le pontife Helcias avait trouvé dans la maison du Seigneur. 14. Nul roi encore, autant que lui, n'était revenu ⁽⁶⁾ à

que le schisme de Jéroboam avait été, au fond et en principe, plutôt politique que religieux.

⁽¹⁾ Ce tour n'exclut sans doute que les années précédentes, non les suivantes, puisque Josias régna encore treize ans et resta pieux jusqu'à la fin. **כִּי אֵל** répond ici à l'allemand *erst*, non à *nur*; distinction nécessaire qui n'existe, croyons-nous, que dans cette langue, et dont les traducteurs allemands de la Bible n'ont pas su profiter, faute de comprendre notre texte. — Le chap. xxxv des Chroniques donne d'amples détails sur les cérémonies de cette Pâque de Josias.

⁽²⁾ Voir, sur ces trois derniers substantifs, les notes Lév. xix, 31 et Gen. xxxi, 19. La mention des « idoles » qui suit, confirme ce que nous avons avancé dans ce dernier passage, que les *teraphim* n'étaient pas positivement considérés comme idoles.

⁽³⁾ Revenu de quoi, s'il lui fut toujours fidèle, comme l'histoire l'atteste expressément (xxii, 2)?... On peut dire que **שׁוּב** est pris dans un sens composé et par rapport aux rois précédents (**לְפָנָיו**), qui pour la plupart étaient plus ou moins pécheurs. Peut-être est-il simplement opposé au **לֹא שׁוּב** du verset suivant. D'autres traduisent improprement « ne s'était tourné », et le Talmud (tr. *Schabbâth*, 56 b) est partagé sur le sens plus ou moins rigoureux de l'expression. Une autre remarque à faire, c'est qu'une louange toute semblable est accordée à Ézéchiass, l'un des prédécesseurs de Josias (xviii, 5); or, si le premier a été supérieur à tous ses successeurs, le second ne peut avoir été supérieur à tous ses devanciers. L'une de ces formules, sinon toutes les deux, a donc nécessairement quelque chose d'hyperbolique. C'est aussi à peu près l'opinion d'Albo (*Iqqarim*, III, 20, *init.*), quoique par des motifs différents et moins plausibles.

אֲשֶׁר־שָׁב אֶל־יְהוָה בְּכָל־לִבּוֹ וּבְכָל־נַפְשׁוֹ וּבְכָל־מְאֹדוֹ
 כְּכֹל הַתּוֹרַת מֹשֶׁה וְאַחֲרָיו לֹא־קָם כָּמֹהוּ : הַיֵּשְׁעִילֵאֵנִי מוֹסִיפִים
 15 אָךְ לֹא־שָׁב יְהוָה מִחֲרוֹן אַפּוֹ הַגָּדוֹל אֲשֶׁר־חָרָה
 אַפּוֹ בִּיהוּדָה עַל כָּל־הַכְּעִסִּים אֲשֶׁר הִכְעִיסוּ מְנַשֶּׁשׁה :
 16 וַיֹּאמֶר יְהוָה גַּם אֶת־יְהוּדָה אָסִיר מֵעַל פְּנֵי כַּאֲשֶׁר
 הִסִּירְתִּי אֶת־יִשְׂרָאֵל וּמֵאַסְתִּי אֶת־הָעִיר הַזֹּאת אֲשֶׁר־
 בְּחַרְתִּי אֶת־יְרוּשָׁלַם וְאֶת־הַבַּיִת אֲשֶׁר אֶמְרַתִּי יִהְיֶה
 שְׁמִי שָׁם : 17 וַיִּתֵּר דְּבָרָיו יֵאֱשִׁיחוּ וְכָל־אֲשֶׁר עָשָׂה הַלֹּא־
 הֵם כְּתוּבִים עַל־סֵפֶר דְּבָרֵי הַיָּמִים לְמַלְכֵי יְהוּדָה :
 18 בְּיָמָיו עָלָה פְּרַעְזָה גְּבַהַּ מֶלֶךְ־מִצְרַיִם עַל־מֶלֶךְ אַשּׁוּר
 עַל־נֶהַר פָּרַת וַיִּלְךְ הַמֶּלֶךְ יֵאֱשִׁיחוּ לְקִרְאָתוֹ וַיְמִיתֵהוּ
 בְּמַגְדוֹ כִּרְאֵתוֹ אֹתוֹ : 19 וַיִּרְכְּבֵהוּ עַבְדָּיו מֵרַת מִמַּגְדוֹ

V. 17. כתובים, כ"ט דבדע, ואינו נכון

(1) Voy. en effet Deut. vi, 5, où se trouvent précisément les mêmes expressions, appliquées à l'amour de Dieu.

(2) Ou *Manassès* (texte : MENASCHSCHEH), l'avant-dernier roi, dont le long règne avait achevé de pervertir le peuple par les plus détestables exemples. Si nous avons vu, au commencement du chapitre, l'assemblée entière adhérer au pacte saint ; si les Chroniques nous parlent de l'empressement universel à célébrer la Pâque, il n'y avait là sans doute qu'une exaltation factice ou passagère, et puis la Pâque n'est pas toute la Loi. — Amon, le prédécesseur immédiat, n'est pas mentionné, parce que son règne trop court dut avoir peu d'influence.

(3) Je condamne à l'exil les habitants du royaume de Juda, de la Judée. V. la prédiction primitive : même livre, xxi, 10 s., et dans divers chapitres de Jérémie et de Sophonie.

(4) « Le livre des Événements des jours » ; répond exactement, quant à la forme, mais non quant au sens, à *éphémérides* ou à *journal*. — Ce livre des annales ou des chroniques royales, très-souvent mentionné dans le livre des Rois, n'a rien de commun avec les Chroniques ou Paralipomènes qui font partie du Canon biblique. Les « Annales » des rois d'Israël et celles des rois de Juda, perdues sans doute depuis l'exil de Babylone, contenaient l'histoire détaillée des deux royaumes, histoire dont les « Rois » et les « Chroniques » de la Bible ne paraissent être que l'extrait. Au premier livre des Chroniques, xxvii, 24, il semble être question d'une chronique particulière du règne de David.

(5) Texte : ΝΕΚΘΗ, à peu près comme le *Necos* ou *Nechos* d'Hérodote ; dans les Chroniques, נכח. Il s'agit de Néchao II, fils et successeur de

l'Éternel de tout son cœur, de toute son âme et de tout son pouvoir, selon la doctrine entière de Moïse ⁽¹⁾; et nul, depuis, ne s'éleva son égal.

(Les Italiens continuent ainsi :)

15. Néanmoins, l'Éternel ne revint point de la grande indignation qui s'était allumée en lui contre la Judée, à cause des nombreuses offenses de Manassé ⁽²⁾ à son égard; 16. Et l'Éternel dit: « Juda aussi, je l'écarterais de devant moi ⁽³⁾, comme j'ai écarté Israël; et je rejeterai cette ville que j'avais élue — Jérusalem — et cette maison dont j'avais dit: « Mon nom y résidera... » 17. Pour le surplus des faits et gestes de Josias, ils sont écrits dans le livre des annales ⁽⁴⁾ des rois de Juda. 18. Sous son règne, Pharaon Nécho ⁽⁵⁾, roi d'Égypte, fit une expédition contre le roi d'Assyrie ⁽⁶⁾, vers l'Euphrate. Le roi Josias s'avança contre Nécho, qui le fit périr à Meghiddo lorsqu'il l'eut reconnu ⁽⁷⁾. 19. Ses serviteurs, le voyant mort ⁽⁸⁾, le mirent

Psammétique, qui, pour arrêter la marche envahissante des Chaldéens, alla les attaquer dans leur propre pays, et à cet effet traversa la Palestine, mais sans aucune intention hostile contre les Juifs. En voulant s'opposer à son passage, Josias commit une double faute, qui devait coûter cher et à lui-même et à son pays. Cf. II Chr. xxxv, 20 s. — Après le verset précédent, qui a la forme d'une conclusion, on pourrait s'étonner de voir l'écrivain rentrer dans l'histoire de Josias; mais il n'a d'autre but que de relater sa mort et l'avènement de son successeur.

⁽¹⁾ Nabopolassar, roi de *Babylone* et fondateur de l'empire *assyrio-babylonien*. — « Sur le fleuve d'Euphrate », c.-à-d. pour assiéger la forteresse de Karkemisch ou Circésium, située au bord de l'Euphrate.

⁽²⁾ כראתו אתו (*lorsqu'il l'eut vu*), qui semble une addition parasite et même peu conforme aux faits, a fort embarrassé les traducteurs; on est allé jusqu'à expliquer: « lorsqu'il (Josias) se rencontra, se mesura avec lui », c.-à-d. le provoqua au combat. Nous estimons, ou que ראה signifie *reconnaître*, car les Chroniques rapportent que Josias s'était déguisé; ou que כראתו, mieux כיראתו, est un syriasme pour כירותו, de ירה: « en

faisant tirer sur lui », comme le racontent les Chroniques. Comp. II Sam. xi, 24 et II Chr. xxvi, 15, où se trouve exactement la même orthographe. Que ירה, même au qal, puisse régir la personne à l'accusatif, c'est ce qui est établi par plusieurs exemples: Nomb. xxi, 30; Ps. lxiv, 5, et, indirectement, Ex. xix, 13. — Sur Meghiddo, V. Ex. p. 473, n. 8.

⁽³⁾ D'après le récit correspondant, vv. 23-24, il paraîtrait n'avoir succombé qu'une fois arrivé à Jérusalem. Pour concilier les deux relations, nous proposerions de traduire וימיתתו ci-dessus par « blesser à mort », et מת par « mourant », acception d'autant plus plausible que le mot hébreu est, en réalité, au participe présent.

וַיְבִיאֵהוּ יְרוּשָׁלַם וַיִּקְבְּרֵהוּ בְּקִבְרֹתָו וַיִּקַּח עִם־הָאָרֶץ
 אֶת־יְהוֹאָחָז בֶּן־יֹאשָׁהוּ וַיִּמְשְׁחוּ אֹתוֹ וַיִּמְלִיכוּ אֹתוֹ תַחַת
 אָבִיו :

הפטרה לשבת וחול המועד

(יחזקאל ל"ו עד ל"ז י"ז)

1 כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה עוֹד זָאת אֲדַרֵּשׁ לְבֵית־יִשְׂרָאֵל
 לַעֲשׂוֹת לָהֶם אֲרָפָה אֲתֶם כַּצֵּאן אָדָם : 2 כַּצֵּאן קִדְשִׁים
 כַּצֵּאן יְרוּשָׁלַם כַּמוֹעֲדֶיהָ בֵּן תְּהִי־יְנֵה הָעָרִים הַחֲרֻכּוֹת
 מִלְּאוֹת צֵאן אָדָם וַיִּדְעוּ כִּי־אֲנִי יְהוָה :

כרוב הקהלות מתחילים כאן

3 הִי־תָה עָלַי יְדִי־יְהוָה וַיִּצְיֵאֵנִי בְרוּחַ יְהוָה וַיְנִיחֵנִי
 בְּתוֹךְ הַבְּקָעָה וְהִיא מְלֵאָה עֲצָמוֹת : 4 וְהֵעֵבִירֵנִי עֲלֵיהֶם
 סָבִיב וְהִנֵּה רַבּוֹת מְאֹד עַל־פְּנֵי הַבְּקָעָה וְהִנֵּה
 יִבְשׁוֹת מְאֹד : 5 וַיֹּאמֶר אֵלַי בֶּן־אָדָם הִתְחַיֵּינָה הָעֲצָמוֹת

(1) Texte : YEHŌACHÁZ, qqf. YŌACHÁZ. Joachaz était le frère putné de Joachim (qui lui succéda quelques mois plus tard), comme le prouve la suite du chapitre ; c'est donc ce dernier qui était le successeur naturel de son père. Mais Joachaz lui est substitué par la volonté du peuple, et de là la mention insolite de l'onction. Car ce saere n'avait lieu, comme dit le Talmud, que pour le premier roi d'une dynastie, ou en cas de compétition réelle ou possible. — L'accentuation subordonne אֹתוֹ וַיִּמְשְׁחוּ à ce qui suit et lui donne pour complément אָבִיו הַחַת. Nous croyons que c'est un contre-sens et que וַיִּמְשְׁחוּ est subordonné à וַיִּקַּח.

(*) Lorsqu'un des jours intermédiaires ou *demi-fêtes* de la Pâque (p. 288, n. 2) se trouve être un samedi, on introduit certaines modifications dans la liturgie et l'on complète la lecture de la Loi par la présente haptarah. — A part les deux premiers versets, qui ne font point partie essentielle de la haptarah (V. note suivante), on chercherait en vain, dans ce morceau, des allusions matérielles à la circonstance ; mais l'idée capitale de la régénération et de la délivrance, prochaines ou messianiques, qui ressort de la sublime vision d'Ézéchiel, offre avec l'émancipation pascale des analogies bien plus réelles que ne le seraient de petites similitudes d'expressions. C'est peut-être aussi à ce point de vue qu'il convient d'apprécier la haptarah du « Grand sabbat » ci-dessus. — D'après R. Haya le *Gaon*, cité par l'auteur des *Tourim*, le choix de cette haptarah se fonde sur ce que la résurrection messianique doit avoir lieu en niçan' ; d'après

sur un char, le transportèrent de Meghiddo à Jérusalem, et l'inhumèrent dans son sépulcre. Le peuple du pays élut Joachaz ⁽⁴⁾, fils de Josias; on lui donna l'onction, et on le proclama roi à la place de son père.

* J. Haphtarah du Sabbat intermédiaire de Pâque. *

Ézéch. xxxvi, 37 — xxxvii, 17.

[1. Ainsi parle mon Seigneur Élohim : — Un jour, j'exaucerai les vœux de la maison d'Israël en leur faisant cette *grâce*, que je multiplierai parmi eux la population comme un bétail. 2. Comme le bétail des sacrifices, comme le bétail de Jérusalem en ses jours solennels ⁽²⁾, ainsi ces villes désertes regorgeront de bétail humain; et l'on reconnaîtra que je suis l'Éternel.]

(Le rite sephârad et plusieurs communautés aschkenaz commencent ici.)

3. La main du Seigneur se posa sur moi, et le Seigneur me transporta en esprit ⁽³⁾ et me déposa au milieu de la vallée ⁽⁴⁾, laquelle était couverte d'ossements. 4. Il me fit avancer près de ces ossements, tout autour : or, il y en avait un très-grand nombre sur cette vallée, et ils étaient tout desséchés. 5. Il me dit : « Fils de l'homme ! ces ossements

Raschi (*Meghill.* 31 a), sur ce que, suivant une opinion talmudique, les Ressuscités de la vision ne seraient autres que les Éphraïmites qui, par suite d'un faux calcul, avaient devancé spontanément la sortie d'Égypte, et avaient péri victimes de leur erreur : V. tr. *Synhéd.* 92 b et notre *Guide du Croy. isr.* pp. 338 s. Il y aurait alors ici, non une simple vision, mais un fait historique; ce qui n'est ni vraisemblable ni admis par tout le monde, même dans le Talmud. Cf. Maim. *G. des Ég.* II, 46.

⁽²⁾ Ces deux versets, qu'on a déjà vus dans l'Exode (hapht. E, p. 557), sont ajoutés par quelques communautés du rite allemand, sans doute à cause de ces derniers mots, que plusieurs appliquent à la Pâque, ainsi que nous l'avons dit l. c. Mais cette relation, dans tous les cas, est toute secondaire, l'idée capitale de la haphtarah étant celle de la Vision : הַעֲצֻמוֹת הַיְבִשָּׁוֹן, comme le Talmud la nomme (*Meghill.* l. c.).

⁽³⁾ Tous les traducteurs à nous connus, à l'exception d'Ostervald, ont pris le change sur cette incise, dont le sens est si nettement déterminé par l'accentuation. En joignant הַיְבִשָּׁוֹן, ils laissent dans le vague le sujet de הַיְבִשָּׁוֹן, et, inconvénient plus grave, ils privent la phrase et le chapitre du mot le plus décisif : « en esprit », ce mot qui nous déclare expressément que nous avons affaire à une simple vision.

⁽⁴⁾ Il est probable que la ville de Têl-Abhibh, où demeurait Ézéchiël (III, 45), était située sur une hauteur et qu'il s'agit ici de la vallée voisine.

הָאֱלֹהִים וַאֲמַר אֲדֹנָי יְהוִה אִתָּה יִדְעָתָּ : 6 וַיֹּאמֶר אֵלַי
הִנְבֵּא עַל-הָעֲצָמוֹת הָאֵלֶּה וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם הָעֲצָמוֹת
הַיְבֵשׁוֹת שִׁמְעוּ דְבַר-יְהוָה : 7 כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה
לְעֲצָמוֹת הָאֵלֶּה הִנֵּה אֲנִי מְבִיא בְכֶם רוּחַ וְחַיִּיתֶם :
8 וְנָתַתִּי עֲלֵיכֶם גִּידִים וְהִעֲלִיתִי עֲלֵיכֶם בָּשָׂר וְקָרַמְתִּי
עֲלֵיכֶם עוֹר וְנָתַתִּי בְכֶם רוּחַ וְחַיִּיתֶם וַיִּדְעֻם כִּי-אֲנִי
יְהוָה : 9 וַנְּבֹאֲתִי כַאֲשֶׁר צִוִּיתִי וַיְהִי-קוֹל כַּהֲנֻבָּאִי וְהִגִּיד-
רָעַשׁ וַתִּקְרְבוּ עֲצָמוֹת עֵצִים אֶל-עֲצָמוֹ : 10 וַרְאִיתִי
וְהִנֵּה עֲלֵיהֶם גִּידִים וּבָשָׂר עָלֶה וַיִּקְרְמוּ עֲלֵיהֶם עוֹר
מִלְמַעְלָה וְרוּחַ אֵין בָּהֶם : 11 וַיֹּאמֶר אֵלַי הִנְבֵּא אֶל-
הָרוּחַ הַנְּבֵאָה כִּן-אָדָם וְאָמַרְתָּ אֶל-הָרוּחַ כֹּה-אָמַר ו
אֲדֹנָי יְהוִה מְאַרְבַּע רוּחוֹת בָּאֵי הָרוּחַ וּפְתִי בְהַרְוָגִים

7. V. לעצמות, כ"ל לע' — וחיותם, כ"ל וחיותם, וכן פ' 8 ופ' 16

8. V. והעליתי, ס"ל והעלתי

10. V. וראיתי, ע' הערמנו — גידים, כס"ל גדים (1)

(1) Tu sais s'ils le peuvent ou qu'ils le peuvent. La première version est la plus naturelle, mais elle impliquerait que le prophète doute ou ignore, et compromettrait ainsi le dogme de la résurrection corporelle, tel du moins qu'on l'entend d'ordinaire. Toutefois, est-on sûr de bien l'entendre? *Theologi certant, et adhuc sub iudice lis est.* Le fait en lui-même paraît constant, mais il n'en est pas ainsi des questions de détail qui s'y rattachent. Ce qui est certain, c'est que le présent chapitre, en dernière analyse, ne prouve ni pour ni contre, fût-il même autre chose qu'une parabole.

(2) עצם, noté à tort masculin par Winer et féminin par Gesenius, est des deux genres à la fois dans le présent verset ainsi qu'au v. 9, masculin dans presque tout ce chapitre et dans la plus grande partie de la Bible.

(3) Ou un esprit, l'esprit vital; cf. 11, 12, et la note 5 ci-après.

(4) גידים, dans la langue biblique en général et dans ce passage en particulier, paraît désigner indifféremment, comme l'allemand *Arter*, les veines, les artères, les nerfs et les tendons. La précision française rend donc ce mot intraduisible pour nous.

(5) Le רוּחַ régénérateur a déjà été promis verset précédent. Celui-ci était donc une simple anticipation, à moins qu'on ne distingue deux sortes de רוּחַ : le premier, souffle précurseur de la vie, impulsion mystérieuse qui détermine le rapprochement des os, reforme les tissus et les réorga-

peuvent-ils revivre ? » — Je répondis : « Mon Seigneur Élohîm, tu le sais ⁽⁴⁾. » 6. Et il me dit : « Prophétise sur ces ossements et dis-leur : — Ossements desséchés, écoutez ⁽²⁾ la parole du Seigneur ! 7. Ainsi parle mon Seigneur Élohîm aux ossements que voici : — Je vais faire passer en vous un souffle ⁽³⁾, et vous allez revivre. 8. Je ferai naître sur vous des nerfs ⁽⁴⁾, je ferai croître une chair autour de vous, je vous envelopperai d'une peau, puis je vous communiquerai l'esprit ⁽⁵⁾ et vous vivrez ; et vous reconnaîtrez que je suis l'Éternel. » 9. Je prophétisai comme j'en avais reçu l'ordre. Aussitôt il se fit une rumeur, il y eut un frémissement, et les os se rapprochèrent en s'ajustant ⁽⁶⁾ l'un à l'autre. 10. Je vis ⁽⁷⁾ des nerfs les recouvrir, et se développer une chair, et une peau s'étendre par-dessus ; mais l'esprit y manquait encore. 11. Dieu me dit : « Fais appel à l'esprit ⁽⁸⁾ ! fais appel, fils de l'homme, à l'esprit et lui dis : — Ainsi parle mon Seigneur Élohîm : Viens, ô Esprit, des quatre coins *du ciel* ⁽⁹⁾, et souffle sur ces cadavres ⁽¹⁰⁾ et qu'ils revivent ! »

nise ; l'autre, qui serait la vie elle-même ou, pour mieux dire, l'âme, ce divin moteur de l'appareil animal. — Tous ces « vous » sont des à-peu-près poétiques, et le premier seul est exact. Dans la pensée du prophète, les os se revêtent de nerfs ; sur ces *nerfs* se forme une chair, sur cette *chair* une peau, et la vie anime le tout.

(²) Ce verbe correspond à l'expressif affixe de עצמן, qui indique ici l'appartenance et la convenance : non-seulement les os d'un même corps se rejoignent et ne vont pas à un autre, mais chacun va se fixer à sa place normale. Remarquez de plus que cet affixe, masculin, tranche avec ותקרבן, qui est un amalgame des deux genres.

(¹) Avec Heidenheim, nous marquons וְרֵאִיתִי d'un *rabhia* ; d'autres éditions l'affectent d'un *ghéresch* ou d'un *gheraschim*, mais ce dernier est une véritable faute. Nous avons eu occasion d'en signaler deux semblables, Exod. p. 560, n. 6.

(³) Litt. « prophétise », verbe qui n'entrerait pas bien, en français, dans la construction de cette phrase.

(⁴) Ou, si l'on veut, de la terre. רָחַק, *vent*, signifie aussi, par une extension métonymique, *point cardinal*, ou, plus généralement encore, *côté*. Mais pourquoi « des quatre coins » ? Parce que, dit Raschi, les âmes qui avaient habité ces différents corps errent à tous les bouts du monde. Allusion, sans doute, à un passage du Talmud (tr. *Schabbâth*, f. 152 b), et d'où il résulterait que ces âmes avaient démerité sur la terre. Il serait peut-être plus juste de voir ici une allusion aux directions diverses où l'exil avait jeté ou devait jeter le peuple israélite.

(¹⁰) Ou *dans* ces cadavres, proprement ces tués, ces victimes (de la mort, *Qimchi*). Il faut convenir que ce mot donne une apparence de raison

הָאֱלֹהִים וַיִּחִיו : 42 וְהִנְבֵּאתִי כַאֲשֶׁר צִוֵּנִי וּפְכוּאָה בָהֶם
הָרוּחַ וַיִּחִיו וַיַּעֲמֵדוּ עַל-רַגְלֵיהֶם חֵיל גָּדוֹל מְאֹד מְאֹד :
43 וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי בְנֵי-אֲדָמָה הַעֲצָמוֹת הָאֱלֹהִים כָּל-בֵּית
יִשְׂרָאֵל הִמָּה הֵנָּה אֹמְרִים יִבְשׂוּ עֲצָמוֹתֵינוּ וְאִבְדָּה
תִּקְוַתֵנוּ נִגְזַרְנוּ לָנוּ : 44 לָכֵן הִנְבֵּאתִי וְאִמַּרְתָּ אֲלֵיהֶם כֹּחַ-
אֲמַר אֲדַנִּי יְהוָה הִנֵּה אֲנִי פֶתַח אֶת-קַבְרוֹתֵיכֶם
וְהֵעֲלִיתִי אֶתְכֶם מִקַּבְרוֹתֵיכֶם עִמִּי וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל-
אֶדְמַת יִשְׂרָאֵל : 45 וַיְדַעְתֶּם כִּי-אֲנִי יְהוָה בְּפִתְחֵי אֶת-
קַבְרוֹתֵיכֶם וּבִהְעֲלוֹתִי אֶתְכֶם מִקַּבְרוֹתֵיכֶם עִמִּי :
46 וְנִחַמְתִּי רוּחֵי בְכֶם וְחַיֵּיתֶם וְהִנַּחְתִּי אֶתְכֶם עַל-
אֶדְמַתְכֶם וַיְדַעְתֶּם כִּי אֲנִי יְהוָה דִּבַּרְתִּי וַעֲשִׂיתִי נְאֻם-
יְהוָה :

בַּקֶּטַח קְהֵלוֹת מוֹסִיפִים זֶה

47 וַיְהִי דְבַר-יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר : 48 וְאָתָּה בְּנֵי-אֲדָמָה קַח-
לָּךְ עֵץ אֶחָד וּכְתַב עָלָיו לַיהוָה וּלְבִנֵי יִשְׂרָאֵל חִבְרוּ
וּלְקַח עֵץ אֶחָד וּכְתוּב עָלָיו לְיוֹסֵף עֵץ אֶפְרַיִם וְכַל-בֵּית
יִשְׂרָאֵל חִבְרוּ : 49 וְקָרַב אֲתָם אֶחָד אֶל-אֶחָד לָךְ לַעֲצֹן
אֶחָד וְהָיוּ לְאֶחָדִים בְּיָדְךָ :

v. 13. חִבְרוּ קָי

à quelques-unes des légendes rapportées dans le traité *Synhedrin* l. c., au sujet des morts en question.

(1) *והנבאתי*, encore un mot hybride, combinaison du *hithpaël* et du *niph'al*, non du *piël* comme on pourrait le croire ; car cette dernière voix n'est jamais employée, et *ונבאתי* (v. 9) n'est autre chose que le *niph'al*, forme ordinaire de ce verbe. — Plusieurs grammairiens prennent *והנבאתי* pour un simple *hithpaël*, avec *daghesch* compensatif du *táv* omis.

(2) Ces os, tout à l'heure secs et épars, maintenant rassemblés et vivaces, représentent toute la famille israélite (peut-être les deux ex-royaumes), éparpillée à cette heure, et qui a perdu ou croit avoir perdu toute sève, c.-à-d. tout espoir de recouvrer sa nationalité.

(3) Régénération morale, religieuse et politique, comme les « sépulcres » qui précèdent représentent la terre d'exil, tombeau de notre autonomie et de nos espérances.

12. Et je prophétisai ⁽⁴⁾ comme il me l'avait ordonné ; et l'esprit les pénétra, et ils vécurent, et ils se dressèrent sur leurs pieds, *formant* une multitude innombrable. 13. Alors il me dit : « Fils de l'homme ! ces ossements, c'est toute la maison d'Israël ⁽⁵⁾. Ceux-ci disent : « Nos os se sont desséchés, notre espoir a péri, c'est fait de nous ! » 14. Eh bien, prophétise et dis-leur : — Ainsi parle mon Seigneur Élohim : Voici que je rouvre vos tombeaux, et je vous ferai remonter de vos tombeaux, ô mon peuple ! et je vous ramènerai au pays d'Israël ; 15. Et vous reconnaîtrez que je suis l'Éternel, quand j'aurai ouvert vos sépulcres et vous en aurai fait remonter, ô mon peuple ! 16. Je vous animerai de mon esprit et vous serez vivifiés ⁽⁶⁾, et je vous assoirai sur votre sol, et vous reconnaîtrez que je suis l'Éternel, qui promets et exécute ⁽⁴⁾, — a dit le Seigneur. »

Dans plusieurs communautés on ajoute :

17. — La parole de l'Éternel me fut *adressée* en ces termes : 18. « Et toi, fils de l'homme, prends une pièce de bois et écris dessus : POUR JUDA, ET POUR LES ENFANTS D'ISRAËL SES ASSOCIÉS. Puis, prends une autre pièce et écris dessus : POUR JOSEPH, SOUCHE D'ÉPHRAÏM, ET POUR TOUTE LA MAISON D'ISRAËL SES ASSOCIÉS. 19. Rapproche ces pièces l'une de l'autre, pour n'avoir qu'une pièce unique ; et elles deviendront une dans ta main ⁽³⁾... »

⁽⁴⁾ (עשיתי) est un passé *non converti* ; plus litt. « qui avais promis et qui aurai exécuté », c.-à-d. qui ai la puissance de remplir mes promesses, quelque invraisemblables qu'elles soient.

⁽⁵⁾ Pour les notes, V. Hapht. XI de la Genèse, p. 508. C'est une annexion assez malencontreuse que celle de ces trois derniers versets, début d'une prophétie qui ne manque pas, sans doute, de rapport avec la précédente, mais qui a le tort de rester incomplète. Tronquer ainsi un passage, laisser une prophétie suspendue sur un symbole inexpliqué, est un procédé plus propre à étonner qu'à édifier les fidèles.

(סמאל-ב כ"ב)

1 וַיִּדְבֹר דָּוִד לַיהוָה אֶת־דִּבְרֵי הַשִּׁירָה הַזֹּאת בְּיוֹם
 הַצֵּיל יְהוָה אֶת־וּמֶכָּה כָּל־אֲיִכּוֹ וּמֶכָּה שָׂאוּל :
 2 וַיֹּאמֶר יְהוָה סִלְעֵי וּמִצְדָּתֵי וּמִפְּלִטֵי־לִי : 3 אֱלֹהֵי
 צוּרֵי אַחֲסֵה־בּוֹ מִגְּנֵי וּמִרֶן יִשְׁעֵי מִשְׁנֵבֵי
 וּמִנוֹסֵי מִשְׁעֵי מַחֲמָס הַשְּׁעָנִי : 4 מְהִלָּל
 אֶקְרָא יְהוָה וּמֵאֲיִבֵי אֲנִשֶׁע : 5 כִּי אֶפְּנֵי מִשְׁבְּרֵי־
 מוֹת נַחֲלֵי בְּלִיעַל יִבְעֵתָנִי : 6 חֲבָלֵי

V. 5. מִגְּנֵי בַמַּג, ע' הַהֵעֵרָה

(*) D'après la tradition israélite (*Séder Olâm r.*, ch. V et *al.*), c'est le 21 niçan', correspondant au septième jour de la Pâque, qu'eut lieu le passage de la mer Rouge et conséquemment l'hymne chanté à l'occasion de cet événement. Le poème de David—qui sert aussi, dans un grand nombre de communautés, de haptârah à la X^e Section du Deutéronome— rappelle le cantique de la mer Rouge par des analogies de la même nature que celles de la Hapht. IV de l'Exode : analogies de forme et de fond, l'un et l'autre étant un poème, l'un et l'autre une action de grâces au Dieu libérateur, indépendamment des allusions directes que plusieurs commentateurs, et peut-être les liturgistes, ont cru trouver dans certains versets (5 s., 8 s., 16 s., 28, etc.). — Ce morceau se retrouve dans le Psautier, ps. xviii, avec un certain nombre de variantes, dont nous indiquerons les plus notables. Sur l'origine et l'auteur de ces variantes, sur la question de priorité, sur l'époque de la rédaction, il existe mainte conjecture ; aucune n'est entièrement satisfaisante. Ce qui nous paraît certain, c'est qu'il circulait différentes versions du cantique de David, et que les éditeurs du Psautier, en l'insérant dans leur collection, où sa place était marquée naturellement, suivirent un exemplaire autre que celui du livre de Samuel. Que l'un des deux morceaux, quel qu'il soit, ait été une seconde édition de l'autre, revue et amendée, cela nous semble fort improbable, car la leçon la plus satisfaisante se trouve tour à tour dans l'un et dans l'autre. Terminons par une remarque qui a son utilité : la ressemblance de ces pièces de comparaison si étendues, comme aussi celle de l'hymne I Chron. xvi, 8-36 avec divers fragments des Psaumes (xcvi, cv *init.*, cvi *fn.*), offre un moyen précieux de connaître la valeur relative des accents employés dans les livres métriques (טעמי אמת) et de ceux des livres prosaïques de la Bible ; matière mal connue encore, malgré de nombreuses élucubrations juives et chrétiennes.

(1) Soit que ביום signifie « le jour » ou, plus vaguement, « l'époque », on ne s'explique pas trop comment Saül, le premier en date des ennemis de

* K. Haphtarah du septième jour de Pâque. *

II Samuel, xxii.

1. David récita en l'honneur de l'Éternel les paroles de ce cantique, lorsque l'Éternel l'eut délivré de la main de tous ses ennemis et de la main de Saül ⁽¹⁾. 2. Il dit :

Seigneur, *tu es* ⁽²⁾ mon rocher et ma forteresse,

Un libérateur pour moi ;

3. Mon Dieu tutélaire en qui je me repose,

Mon bouclier ⁽³⁾ et mon puissant sauveur,

Mon rempart et mon asile,

Mon protecteur, qui m'assistes contre la violence !

4. Gloire, — je le proclame, — à l'Éternel,

Qui me délivre de mes ennemis ⁽⁴⁾ !

5. Déjà m'enveloppaient les flots mortels ;

Les torrents de la perdition ⁽⁵⁾ me faisaient frémir ;

David, se trouve mentionné à côté et à la suite de ces mêmes ennemis. Les uns placent la composition de ce chant au commencement du règne de David, les autres à la fin ; hypothèses également défectueuses, mais dont la seconde toutefois s'accorde un peu mieux avec la présente épigraphie.

⁽²⁾ Cette seconde personne est indiquée par le רשעני du v. 3. — Dans le Ps. xviii, לי manque ou est remplacé par אלי. Cette différence en produit une autre dans l'analyse de מפלתי, dont le *yod* est ici purement paragogique, tandis qu'il exprime là un possessif. Cf. Ps. cxliv, 2, cantique qui offre quelques similitudes avec celui-ci.

⁽³⁾ מנני manque de *métheg* dans les meilleures éditions. C'est pourtant une faute incontestable, et nous n'avons pas hésité à la corriger.

⁽⁴⁾ (מאיבי), *vav* explicatif. Cette phrase est susceptible de plusieurs interprétations ; une des plus accréditées, mais non des meilleures, est celle de la Vulgate et de Mendelssohn : « Loué soit Dieu, me suis-je écrié, — et je fus délivré, etc. » Avant la délivrance, on *invoque* Dieu ; on ne le *loue* qu'après.

⁽⁵⁾ C.-à-d. qui devaient causer ma perte, *ou* qui coulent dans les lieux de perdition, dans les sombres profondeurs de la terre. Le vulgaire y a de tout temps placé l'enfer (*infera loca*), et la poésie se plaît aux images populaires. Gesenius et Winer n'admettent nulle part, pour בליעל, le sens d'*enfer*, qu'y a vu Michaëlis ; nous croyons qu'ils se trompent, témoin déjà le parallélisme de ce mot avec מות et שאול (V. sur ce dernier, Gen. p. 312, n. 4). — David ne pouvait employer d'images plus poétiques et plus saisissantes que celles de ces deux versets, pour peindre les effroyables dangers qui le menaçaient.

שְׁאוֹל סְפָנִי : שְׁאוֹל סְפָנִי
 מוֹת : 7 בְּצַר־לִי אֶקְרָא יְהוָה וְאֶל־
 אֱלֹהֵי אֶקְרָא וַיִּשְׁמַע מְהֵרָא
 קוֹלִי : וְשׁוֹעֲתִי בְּאָזְנוֹי : 8 וַיִּתְּנֵנִי
 וַתַּרְעֵשׂ הָאָרֶץ : מוֹסְדוֹת הַשָּׁמַיִם
 יִרְגָּזוּ : וַיִּתְּנָעֲשׂוּ כִּי־חָרָה לּוֹ : 9 עָלָה
 עֵשׂוֹן בְּאֶפְסוֹ : וְאִשׁ מִפִּי
 הָאֵבֶל : גְּחָלִים בְּעָרוֹ מִמֶּנּוּ : 10 וַיִּט
 שָׁמַיִם וַיִּרַד : וְעָרְפֶל תַּחַת
 רַגְלָיו : 11 וַיִּרְכַּב עַל־כְּרוֹב וַיַּעַף וַיִּרְא
 עַל־כַּנְפֵי־רוּחַ : 12 וַיִּשֶׁת הַשָּׁדַי סְבִיבֹתָיו
 סְכוֹת : חֲשֶׁרֶת־מַיִם עָבַי שְׂחָקִים : 13 מִנְּגִינָה
 נִגְדוּ בְּעָרוֹ גְּחַלֵּי־אִשׁ : 14 יִרְעַם מִן־שָׁמַיִם

8. v. וַיִּתְּנֵנִי קרי

(1) C'est encore le parallélisme qui nous fait opter pour cette exégèse ; mais il est à remarquer que le mot propre serait *חבלי* (de *חבל*) et que *חבלי* vient plutôt de *חבל*, qui signifie la *douleur*, les *affres*. — « Surpris », peut-être plus exactement « attendu au passage, guetté » par les.. etc., comme v. 19.

(2) Le psaume ajoute *חבא לפניו חבא* (*al. חבוא*). Ici il y a ellipse, là surabondance.

(3) Kethibh : *וַיִּתְּנֵנִי*, comme dans le psaume ; *qeri* : *וַיִּתְּנֵנִי*, forme peu correcte, moins à cause du masculin (justifiable par la place du sujet) que parce que les deux verbes consécutifs sont à des genres différents. D'où il suit que les *qeri-kethibh* ne sont pas toujours des corrections *critiques*, mais des leçons *traditionnelles*. Au reste, *וַיִּתְּנֵנִי* a peut-être pour sujet « Dieu » (il s'ébranle, se met en mouvement) et rappellerait ainsi le vers célèbre : *Annuit, et totum nutu tremefecit Olympum*. — Au point de vue esthétique, ce verset et toute la période sont d'un effet sublime. Tout commentaire serait superflu : il suffit de lire.

(4) Traduit à peu près selon Mendelssohn. *באשן* = *par sa colère*. Cette fumée qui « monte dans le nez », comme on explique d'ordinaire, nous déplat singulièrement. Nous voulons bien qu'elle en sorte (cf. Job, xi, 11 ou 12), mais non pas qu'elle y monte.

6. J'étais enlacé dans les réseaux ⁽¹⁾ de la tombe,
Surpris dans les filets de la mort...
7. Dans ma détresse, j'invoque le Seigneur,
Je fais appel à mon Dieu, —
Et de son palais il entend ma voix,
Mon cri *est monté* à ses oreilles ⁽²⁾.
8. *Soudain* la terre oscille ⁽³⁾ et tremble,
Les fondements du ciel s'émeuvent,
Secoués par la colère de Dieu.
9. Des vapeurs s'exhalent, *signe* de sa colère ⁽⁴⁾ ;
De sa bouche sort un feu dévorant,
Jaillissent de brûlantes étincelles ⁽⁵⁾.
10. Il incline les cieux, il descend ;
Sous ses pieds, une brume épaisse.
11. Porté sur les chérubins il vole,
Il apparaît ⁽⁶⁾ sur les ailes du vent.
12. Il répand autour de lui les ténèbres comme une tente,
Des eaux agglomérées ⁽⁷⁾, d'opaques nuages.
13. Le seul reflet de sa face ⁽⁸⁾
Allume des flammes ardentes...
14. Il tonne du haut des cieux, l'Éternel ;

⁽¹⁾ Litt. braises. *האכל* et *בערין* sont des *verba prægnaantia*, doués d'une admirable énergie comme tous leurs pareils, qui ne se rencontrent guère que dans les littératures sémitiques.

⁽²⁾ Psaume : *וירא*, *il plane*, leçon donnée également ici par quelques éditions et un grand nombre de manuscrits. — *כרוב* paraît avoir un sens collectif. Nous ne prétendons pas d'ailleurs expliquer la nature de ces êtres (Ex. p. 251, note), et nous nous bornons à faire remarquer que la *monture* de Dieu ne peut, dans tous les cas, avoir qu'un sens allégorique, dont le Ps. civ, 3 et 4, nous semble donner la clef. Maimonide obéit à des scrupules exagérés, lorsqu'il soutient, en dépit de la syntaxe et du parallélisme (*Guide*, I, 49), que *ויעף* se rapporte aux chérubins et non à Dieu.

⁽³⁾ Sens de la racine arabe. Psaume : *השכת*, *obscurité*, d'où quelques-uns expliquent ici *השרת = שחרת*, *noirceur*. — Nous considérons ce second hémistiche comme régime de *ישת*. Quant à *עבי שהקים*, nous le traduisons litt. *spissa nubium = spissas nubes*, en prenant *עבי* comme adjectif. On peut aussi l'expliquer substantivement : « les nuages de l'empyrée », d'après Deut. xxxiii, 26 (V. note *ib.*).

⁽⁴⁾ « De la lumière-projetée en face de lui, s'allument etc. » Contradiction apparente avec le verset précédent, et qui rend plus saisissant encore le mystère de cette description. — Jusqu'ici, le poète nous a fait assister

יְהוָה וְעֲלִיזוֹן יִתֵּן קוֹלוֹ : 15 וַיִּשְׁלַח
 חֲצִים וַיִּפְצֵם בְּרֶקַב וַיְהִימם : 16 וַיִּרְאוּ אֶפְיָקִי
 יָם יָגְלוּ מִסְדּוֹת תִּבְלָל : בְּגַעַרְת
 יְהוָה מִנְשֻׁמַּת רוּחַ אָפוּ : 17 וַיִּשְׁלַח מִמְרוֹם
 יִקְחָנִי יִמְשְׁנִי מִפְּנֵים רַבִּים : 18 יִצִּירֵנִי
 מֵאִיְבֵי עֲוֹן מִמְּנִי : 19 יִקְדָּמֵנִי בְּיוֹם אֵיִרִי וַיְהִי
 יְהוָה מִשְׁעָן לִי : 20 וַיֵּצֵא לְמִרְחֹב
 אֲתִי יִחְלַצֵנִי כִּי־חָפֵץ בִּי : 21 וַיִּמְלֵנִי
 יְהוָה כְּצַדִּיקֹתִי כְּכֹד יְדֵי יֹשִׁיב
 לִי : 22 כִּי שָׁמַרְתִּי בְּרַבִּי יְהוָה וְלֹא
 רָשַׁעְתִּי מֵאַלְהֵי : 23 כִּי כָל־מִשְׁפָּטוֹ
 לִנְגְדִי וְחִקְתָּיו לֹא־אָסוּר מִמֶּנָּה : 24 וְאַהֲרֵה

15. וַיְהִימם קרי. — 16. אפיקי, גי' הידנה' ק"י. — 23. V. מִשְׁפָּטוֹ קרי.

aux préparatifs, à la mise en scène; maintenant nous allons voir Dieu à l'œuvre.

(1) « Il les dissipe » (mes ennemis, syllepse). Dans le psaume, Mendelssohn rapporte les suffixes aux *flèches* et aux *éclaircs* (V. le Biour l. c.); système improbable en lui-même, outre qu'il dénature l'acception naturelle de וַיְהִימם et qu'il s'appliquerait mal au passage presque identique Ps. cxliv, 6.

(2) « (Il lance) l'éclair, il les... » ברק est parallèle à חצים et l'explique. Ce mot peut aussi être un verbe (cf. l. c.), ayant deux qâmetts par suite de la pause. — Le kethibh du dernier mot est וַיְהִימם, leçon plus correcte, adoptée par le psaume.

(3) L'image sublime de ce verset, dont on trouve un pâle reflet dans l'Iliade (xx, 61 s., passage admiré par Longin, chap. vii de son *Traité*), forme en quelque sorte la contre-partie des vv. 5 et 6. Matériellement, elle s'appliquerait assez bien, comme plusieurs l'ont cru, au miracle de la mer Rouge; d'après le sens naturel, elle n'a trait qu'à David, et elle accuserait chez lui un sentiment excessif de sa personnalité, s'il n'avait pour lui la double excuse de l'hyperbole poétique et de l'emphase orientale.

(4) Métaphore expliquée par le verset suivant. — Après וַיִּשְׁלַח nous suppléons, comme tout le monde, ידן; mais peut-être faut-il sous-entendre

Le Très-Haut fait entendre sa voix.

15. Il lance ses flèches , — ils s'éparpillent (1) ;

L'éclair , — il les frappe de torpeur (2).

16. Le lit de l'océan s'est découvert ,
Les fondements de la terre ont été mis à nu ,

A la voix impérieuse de l'Éternel ,

Au souffle du vent de sa colère (3).

17. Il étend de là-haut sa main , me saisit ,

Me retire du sein des grandes eaux (4) ;

18. Il me délivre de mon puissant ennemi ,

De mes adversaires , trop forts pour moi.

19. Ils étaient à l'affût de mon malheur (5) ;

Mais l'Éternel a été mon appui.

20. Il m'a mis au large ,

M'a sauvé parce qu'il m'aime.

21. Le Seigneur me traite selon ma droiture ,

Il récompense la pureté de mes mains.

22. Car je suis fidèle aux voies du Seigneur ;

Jamais je n'ai trahi (6) mon Dieu.

23. Toutes ses lois me sont présentes ;

Ses statuts , je ne m'en écarte point (7).

le רוח qui précède, ou même un mot tel que מלאך, un ange, son ange.

(1) « Ils m'avaient guetté (*præoccupaverant*) au jour de mon malheur » ; ils attendaient que je me trouvasse dans une situation critique, pour en profiter et m'accabler. Paraît faire allusion à la récente entreprise des Philistins, racontée dans le chapitre précédent, 15 s. ; entreprise encouragée par le délabrement du royaume, en proie à la guerre civile et à la famine, et dans laquelle le vieux roi avait failli succomber.

(2) « רשע parait différer de פשע en ce que celui-ci marque une rébellion, celui-là un simple écart, une déviation ; d'où la différence de leurs compléments. Il en résulte que le רשע est coupable, mais que le פושע l'est plus encore, parce qu'il ajoute au *méfait* l'intention de l'*offense*. Aussi, d'après la Bible interprétée par le Talmud (qui toutefois néglige cette distinction dans son propre langage), des peines moins sévères sont réservées, dans le monde futur, au premier qu'au second. V. Mal. III, 21 ; Is. fin ; *Séder Olam r.* III, et Talm. *ר"ה* 47 a. » (Extrait de notre Commentaire inédit sur les Psaumes.)

(3) ממנרה, singulier distributif : « pas d'un seul. » Psaume : לא אסיר מני, Je ne les écarte pas de moi.

תָּמִים לוֹ וְאַשְׁתַּמְרָה מֵעוֹנֵי : 25 וַיֵּשֶׁב יְהוָה לִי
 כְּצִדְקָתִי כְּבָרִי לִגְדֹר עֵינָיו : 26 עַם-
 חָסִיד תִּתְחַפֵּד עַם-נִבְזָר תָּמִים
 תִּתְמָם : 27 עַם-נִבְרָ תִתְכַּבֵּר וְעַם-
 עַקֵּשׁ תִּתְפַּל : 28 וְאַתָּה עִנִּי
 תוֹשִׁיעַ וַעֲיִנֶיךָ עַל-רָמִים תִּשְׁפִּיל : 29 כִּי-
 אַתָּה גִּירֵי יְהוָה חָשְׁבִי : 30 כִּי בָּהּ אָרוּץ נִדְוֹד
 אֲדַלְגֵּשׁוּר : 31 הָאֵל תָּמִים
 דִּרְכּוֹ אֲמַרְתָּ יְהוָה צְרוּפָה מִגֵּן
 הוּא לְכֹל הַחַסִּים בּוֹ : 32 כִּי מִי-אֵל מִבְּלַעַד־י

(1) V. Deut. xviii, 13 et note, passage que le poète paraît avoir eu dans la pensée, et qu'il reproduit plus exactement dans le psaume.

(2) Je me suis toujours appliqué à n'y point retomber. עוֹנֵי pourrait aussi se traduire « mes passions », ou encore = עוֹנִים (cf. 44, n. 4); mais la première version est plus conforme à la vérité historique. On sait que David eut plus d'une tache sur sa couronne.

(3) Cette répétition du v. 21 doit être considérée comme une transition.

(4) Pour se rendre compte de la racine חסד, appliquée ici tour à tour à l'homme et à Dieu, il suffira de songer à « dévot », qui veut dire primitivement « dévoué. »

(5) החבר et תתפל, pour תחברר et תתפתל qu'on lit dans le psaume, paraissent dus à l'attraction de תחמם et ont beaucoup de rapport, surtout le premier, à la conjugaison araméenne *ittaphal*. V. Gesenius, *Lehrgeb.* p. 374. — Mendelssohn traduit le second verbe par Irréconciliable, implacable (*unversöhnlich*). Il lui répugne, apparemment, de prêter de l'astuce à Dieu; mais Dieu n'est pas non plus implacable. Ajoutons que פתל n'a jamais cette acception, qui d'ailleurs détruit complètement l'antithèse des versets. Il n'y a là cependant qu'une anthropopathie bien facile à comprendre: Dieu ruse en quelque sorte avec les pervers, il sème des pièges sous leurs pas; leur prospérité n'est qu'une leurre, et le triomphe momentané des ennemis de l'honnête homme (vv. 5, 6, 18, 28) n'est que la préface d'une chute d'autant plus foudroyante. Voici la dernière parole du prophète Osée, parole profonde: « Les voies du Seigneur sont toujours droites: aussi les justes y marchent, tandis que les méchants y trébuchent. »

(6) Allusion au parti de David ou même, dans une hypothèse, au peuple israélite entier, dont il est le chef. Selon le Biour des Psaumes, עַם ne serait qu'une simple *cheville* euphonique; système absurde en lui-même

537 HAPHTARAH DU SEPTIÈME JOUR DE PAQUE

24. Attaché à lui sans réserve ⁽¹⁾,
 Je me suis tenu en garde contre mes fautes ⁽²⁾.
 25. Oui, le Seigneur m'a rémunéré selon ma droiture,
 Selon ma pureté, visible à ses yeux ⁽³⁾.
 26. Tu te montres aimant pour qui t'aime ⁽⁴⁾,
 Loyal, envers l'homme loyal ;
 27. Sincère, avec les *cœurs* purs,
 — Mais insidieux pour les pervers ⁽⁵⁾ !
 28. Tu viens en aide à un peuple ⁽⁶⁾ humilié,
 Et sous ton regard tu fais ployer les superbes ⁽⁷⁾.
 29. Oui, tu es mon flambeau ⁽⁸⁾, Seigneur ;
 L'Éternel illumine mes ténèbres.
 30. *Soutenu* par toi, j'attaque un bataillon ;
 Grâce à mon Dieu, j'escalade un rempart ⁽⁹⁾.
 31. Dieu puissant ! parfaite est sa voie ;
 La parole du Seigneur est infaillible,
 Il est le bouclier de quiconque espère en lui.
 32. Qui est dieu, hormis l'Éternel ?

et réfuté d'ailleurs par le présent verset, où ce prétendu motif d'euphonie ne serait pas applicable, et où cependant le même mot figure. Ce commentaire des Psaumes, ou plutôt de la version de Mendelssohn, ne mérite qu'à certains égards l'épithète d'*excellent* que lui décerne M. Luzzatto dans ses *Prolegomeni*. Son auteur, le célèbre Joël Lœw, dit ברי"ל (ce qu'un traducteur moderne a pris pour un nom allemand *Brüll*), a composé une petite grammaire hébraïque et n'en est pas moins un médiocre hébraïsant. Ainsi, Ps. cii, 5, il prend רַחוּמָה pour un féminin et, par suite, לַב pour un substantif des deux genres, faute à peine excusable chez un écolier.

(¹) Avec la Vulgate et Luther, nous expliquons cette incise comme dans le psaume, et nous traduisons litt. : Tu fais humilier tes yeux sur les superbes, c.-à-d. tu fais que tes yeux humilient les superbes, ou, si l'on veut, Tu rends tes regards humiliants pour eux.

(²) גַּיַר, combinaison des formes גַּיַר (Ps.) et גַּיַר (I Rois, xi, 36, etc.).

(³) « Presque tous les dérivés de la racine hébraïque emportent l'idée de la ligne droite ; tels sont : ישר droit, שׂוּר viser (aligner le regard), שׂוּר chant (parole régulière, cadencée), שׂוּר bœuf (qui aligne des sillons), שׂוּר mur (ligne de pierres) ou rangée de soldats ; שׂוּר ligne, dans le Talmud et peut-être Job, xxiv, 11. D'après cela, on peut traduire ici « les camps ennemis », parallèle à גַּיַר. Le Psalmiste (xcii, 12) emploie d'ailleurs שׂוּר et quelquefois שׂוּר dans le sens d'*ennemi*, ce qui se rattache peut-être directement au verbe : celui qui *guette* ou qui *regarde de travers*. » (Extrait du susdit Commentaire.)

יהוה : ומיצור מבלעדי אלהינו : 33 האל
 מעווי חיל : ויתר תמים
 דרכו : 34 משנה רגלו באילות ועל-
 בַמַּתִּי יַעֲמִידֵנִי : 35 מַלְמַד יָדֵי
 לַמִּלְחָמָה : וְנַחַת קִשְׁת־נְחוּשָׁה וְרַעֲתִי : 36 וּתְהֵן
 לִי מִגֵּן יִשְׁעָהּ וְעֲנִתָהּ תִּרְבְּנִי : 37 תִּרְחִיב צַעְדֵי
 תַּחְתָּנִי : וְלֹא מָעַדוּ קַרְסָלָי : 38 אֲרֹדְפָה
 אִיבֵי וְאַשְׁמִידֵם : וְלֹא אֲשׁוּב עֹד
 כַּלּוֹתָם : 39 וְאֶכְלֵם וְאֶמְחָצֵם וְלֹא יִקְוּמוּן וַיִּפְּלוּ
 תַּחַת רַגְלֵי : 40 וּתְזַרְנִי חֵיל
 לַמִּלְחָמָה : תִּכְרִיעַ קַמִּי תַּחְתָּנִי : 41 וְאַיְבֵי

V. 33. מעווי, נכ"א כלי דגש — דרכי קרי — V. 34. רגלי קרי

V. 38. כלותם, ס"א ס"ו — V. 40. ותורני, נכ"א ו' רפה

חיל = מעווי מעוז חיל = *mon renfort de victoire*, ou pris adjectivement. Les prosodistes semblent faire de ce mot l'attribut de האל, et peut-être ont-ils expliqué: « Le Dieu qui me protège vaut une armée »; exégèse risquée, mais pensée sublime. Au reste, le psaume remplace מעווי par המאורני (cf. v. 40); leçon plus simple, ce qui ne veut pas dire qu'elle soit la meilleure.

(2) Débarrasse ma voie de tout obstacle. (*Raschi*.) Le וירן du psaume est bien moins expressif. Nous ne savons pourquoi Gesenius déclare la variante de Samuel « inintelligible », si ce n'est pour le plaisir de trouver dans la Bible une « *falsche Ersart* » de plus. Nous n'en dirons toutefois pas autant du kethibh דרכו, imputable à une réminiscence du v. 31.

(3) Sur le trône (ou dans la ville) qui m'appartient de droit. יוֹי peut aussi être purement paragogique. — La hauteur en question est censée difficile à escalader (cf. 30), et exige une agilité qui motive la comparaison précédente. משוה il égale ou simplement, il fait, il place; chaldaisme fréquent dans les Psaumes.

(4) נַחַח, piél ou niph'al de נָחַח, peut s'expliquer, ainsi que l'hémistiche entier, de plusieurs façons: 1° Il fait dompter (= bander, *al.* rompre) un arc d'airain par mes bras, ce dernier mot complément et sujet à la fois, comme עֵינַיִךְ v. 28; 2° moins correctement, Mes bras domptent l'arc...; 3° moins régulièrement encore, L'arc... est dompté (par) mes bras. Cependant ces deux dernières constructions sont seules compatibles avec la leçon וְנַחַח du psaume. — Comme arme de guerre, l'arc des

Qui une puissance tutélaire, si ce n'est notre Dieu ?

33. Ce Dieu est mon renfort invincible ⁽¹⁾ ;

Il dégage complètement ma carrière ⁽²⁾.

34. Il rend mes pieds *agiles* comme ceux des biches,

Et m'installe sur mes hauteurs ⁽³⁾.

35. Il aguerrit mes mains aux combats,

Mes bras, à manier l'arc d'airain ⁽⁴⁾.

36. Tu me prêtes le bouclier de ton secours ;

Ta bienveillance ⁽⁵⁾ fait ma supériorité.

37. Tu donnes de l'aisance à mon pas ⁽⁶⁾

Et empêches mes talons de chanceler.

38. Je poursuis mes ennemis, je les extermine ⁽⁷⁾ ;

Point de relâche, que je ne les aie détruits.

39. Je les détruis, je les abats, ils ne se relèveront plus ;

Ils gisent désormais à mes pieds !

40. C'est toi qui m'as armé ⁽⁸⁾ de vaillance pour la guerre,

Qui fais plier sous moi mes agresseurs ;

anciens était plus grand et plus difficile à manier que les nôtres, plus encore lorsqu'il était d'airain. On ne pouvait souvent le bander qu'à l'aide du pied ; d'où l'expression קשת ררך, *mettre le pied sur l'arc*, et d'où aussi la prouesse dont se vante le poète-guerrier, d'en venir à bout par la seule force de ses « bras. »

⁽¹⁾ Litt. ton répondre, être propice (à mes vœux) ; sujet de הרבני, si celui-ci est à la troisième personne du féminin (?) comme dans le psaume, ou complément indirect s'il est à la deuxième du masculin. — Ps. ענוותך ton humilité, c.-à-d. ta condescendance, ce qui revient au même. Dans l'un et l'autre cas, il ne faut pas traduire « ton humiliation, tes châtements », comme font les Septante, Luther et autres. Cette acception est étrangère au gal du verbe ענה, et plus encore au contexte.

⁽²⁾ « Tu élargis mon pas sous moi », tu facilites mes allures. Cf. vv. 20 et 34. — תחתני, qui ne se trouve que dans ce chapitre, est remplacé dans le ps. par תחתיו (vv. 37, 40, 48). — קרסלים, prorem. malléoles ou chevilles des pieds, ne se trouve également qu'ici et dans le psaume correspondant ; mais on le rencontre quelquefois dans le Talmud et les targoumfm.

⁽⁷⁾ Psaume : ואשיגם, je les atteins (cf. Ex. xv, 9) ; où l'on remarquera le *vav* conjonctif, plus exact que le *vav* conversif employé ici et plus loin.

⁽⁸⁾ (תורני, contracté pour ותאורני (*ps.*) ; de même ci-après תחה pour תחה (*ib.*), qui lui-même remplace נחנתך. — קמים עלי = קמי, prorem. ceux qui m'assaillent, ennemis étrangers ou sujets rebelles,

תַּחַה לִּי עֲדָה מִשְׁנָאֵי וְאַצְמִיתֶם : 42 יִשְׁעוּ וְאִין
 מִשִּׁיעַ אֶל־יְהוָה וְלֹא־עָנָם : 43 וְאַשְׁחֶקֶם
 בְּעַפְר־אַרְצֵי כְּטִיט־חֻצוֹת אֲדָרְקֶם
 אֲרַקֶּם : 44 וְתַפְלִטֵנִי מֵרִיבֵי עַמִּי תִשְׁמַרְנִי
 לְרֹאשׁ גּוֹיִם עִם לֹא־יִדְעֵתִי
 יַעֲבֹדֵנִי : 45 בְּנִי נִכְרַ וְתַכְחֲשׁוּ־לִי לִשְׁמוֹעַ
 אִין יִשְׁמְעוּ לִי : 46 בְּנִי נִכְרַ יִבְלוּ וְיַחַגְרוּ
 מִמִּסְגְּרוֹתֶם : 47 חִי־יְהוָה וּבְרֹוֹךְ צוּרֵי וִירָם
 אֱלֹהֵי צוּר יִשְׁעֵי : 48 הָאֵל הַנֶּתַן נִקְמַת

V. 41. וְאַצְמִיתֶם, כ"ל וְאִין — V. 42. מִשִּׁיעַ, ס"ט מ'

en quoi il diffère de אַצְמִיתֶם et de אִין (ou מִשְׁנָאֵים, verset suivant), qui répondent à peu près, le premier à *hostes*, le second à *inimici*.

(¹) D'après la leçon וְאַצְמִיתֶם, donnée par Heidenheim et Lœwenstein,

il conviendrait de traduire : (Tu m'as livré) mes adversaires, et j'en ai fait justice. — Si le premier hémistiche s'applique réellement à une fuite, il y a une sorte de contradiction dans la phrase ; mais la poésie n'y regarde pas de si près. Peut-être aussi l'écrivain joue sur le double sens de תַּחַה : V. Ex. xxiii, 27 et *ib.* n. 5.

(²) Ayant vainement invoqué d'autres appuis. (*Blour* anonyme de la *Haphtarah*.) אִין équivaut à באִין ou אין. On explique communément : « Ils se tournent, et nul ne (les) assiste... » ; ce qui produit une coupe plus élégante et même très-élégante, mais peu logique, puisque יִשְׁעוּ n'a qu'un sens incomplet. Il en est à peu près de même de la variante du psaume יִשְׁעוּ, « ils implorent. »

(³) Propr. je les aplatis. Ces deux verbes sont fondus, dans le psaume, en un seul, אַרִיקֶם, qui paraît loin de les valoir, et que le dictionnaire de MM. Sander et Trénel tire *ad libitum* de רֹוק et de רַקֶּק. Cette dernière attribution est inexacte.

(⁴) Qui ne voulaient pas reconnaître mon autorité. Ps. : רִיבֵי עַם, qui répondrait assez bien au français « guerre civile. » On a proposé d'expliquer עַמִּי = עַמִּים, pluriel apocopé dont la Bible offre quelques analogues, plus spécieux, à la vérité, que bien constatés. Tels sont surtout : le même עַמִּי, Ps. cxliv, 2, cf. *infra*. 48 ; עוֹנֵי, *supr.* 24 (n. 2) ; הַצִּי ou הַצִּי (ke-thibh), I Sam. xx, 36-38 ; כְּרִי, II Rois, xi, 4, 19 ; מְנִי, Ps. xlv, 9 ; רַמְנִי, Cant. viii, 2 ; שְׁלֵשִׁי, II Sam. xxiii, 8. Voir à ce sujet la Grammaire de Vater, § 276.

(⁵) Ou Tu me conserves dans ce commandement. Ces « nations » sont, indépendamment du peuple juif, certaines peuplades voisines de la Pales-

541 HAPHTARAH DU SEPTIÈME JOUR DE PAQUE

41. Mes ennemis, tu les fais fuir devant moi,
Et mes adversaires, — pour que j'en fasse justice (1).
42. Ils s'adressent, à bout de ressources (2),
A l'Éternel... point de réponse !
43. Je les écrase comme la poussière de la terre,
Comme la fange des rues je les pulvérise, je les foule (3).
44. Tu me débarrasses des factions de mon peuple (4) ;
Tu me réserves pour commander à des nations (5),
Des peuples inconnus deviennent mes tributaires.
45. Les fils de la terre étrangère me rendent hommage (6) ;
Au seul bruit *de mon nom* (7), ils se soumettent à moi.
46. Les fils de l'étranger perdent courage,
Ils sortent en tremblant (8) de leurs retraites...
47. Vivant est le Seigneur, et béni mon Rocher !
Glorifié, le Dieu puissant qui me protège (9) !
48. O Dieu (10), c'est toi qui me procures vengeance,

tine et successivement asservies par David.— Ce qui nous a porté à rendre עַם par le pluriel, ce n'est pas le verbe qui suit, c'est le substantif parallèle qui précède.

(1) Rampent devant moi, abdiquent leur orgueil. Voir Deut. xxxiii, 29 et note. Nous dirons ailleurs (*ib.* xxxi, 16) le sens exact de נָכַר, qui est essentiellement un *nom de chose*, et qu'il ne faut pas confondre avec son dérivé *patronymique* נִכְרִי.

(2) Ou de mon approche, ou de mes ordres, etc. ; litt. à l'audition de l'oreille. לשמוע est pris substantivement et équivaut à la leçon plus simple du psaume לשמע. — Le niph'al ישמעו, sorte de hithpaël ou de déponent qui signifie moins *écouter* que *se soumettre*, ne se trouve, avec cette remarquable acception, que dans ces deux passages et dans l'hébreu talmudique. Mais on le rencontre aussi dans le chaldéen, soit de la Bible (Dan. vii, 27), soit du Talmud, où il signifie *servir* et a pour dérivé שפוע (אמר ליה לשמעיה וגו'), congénère à שפוש.

(3) רגרג, métathèse pour רגרג que porte le psaume ; comp. Mich. vii, 17. Peut-être : Ils sortent en *boitant* (en chancelant), d'après le sens de cette racine en syriaque et dans le Talmud. Telle est aussi, à peu près, l'opinion de Raschi, suivi par S. Parchôn.

(4) On ne voit pas clairement si אֱלֹהֵי est subordonné ou coordonné à צוּר ; en d'autres termes, s'il s'appuie sur lui ou si, avec lui, il s'appuie sur ישעי, ce qui serait plus logique mais peu grammatical. צוּר, qui embarrasse la phrase, est omis dans le psaume.

(10) הָאֵל au vocatif, témoin les secondes personnes des versets suivants. De plus, la période 48-49 est, *ad libitum*, ou le complément du v. 47, ou le préambule du v. 50.

לְיָ וּמְרִיר עַמִּים פָּחַתְנִי : 49 וּמִצִּיאֵי
 מְאִיבֵי וּמְקַמֵי הַרֹמְמָנִי מְאִישׁ חֲמָסִים הַצִּילָנִי :
 50 עַל־כֵּן אֹדֶקְ יְהוָה בְּנוֹגִים וְלִשְׁמֹךְ אֹמְרִי : 51 מְגִדֵּל
 יְשׁוּעוֹת מַלְכּוֹ וְעִשְׂה־חֶסֶד
 לְמִשְׁיחוֹ לְדָוִד וְלִזְרַעוֹ עֲדָה - עֲזָלָם :

הפטרה ליום אחרון של פסח

(ישעיה י' ל"ב עד י"ב ו')

1 עֹד הַיּוֹם בָּנַב לְעַמֶּד וּנְקַף יָדוֹ הַר בֵּית־צִיּוֹן וְנִבְעַת
 יְרוּשָׁלָּם : 2 הַגִּיהַּ הָאֲדוֹן יְהוָה צְבָאוֹת מְסַעֵף פְּאֲרָה
 בְּמַעֲרָצָה וְרָמֵי הַקּוֹמָה גִּדְעִים וְהַנִּבְהִים יִשְׁפְּלוּ : 3 וּנְקַף

49. V. תרוממני, כ"ט תרומ' — 51. V. מגדל קי — 1. V. פת קי

(1) C.-à-d. *aux hommes*, ou, selon plusieurs, allusion spéciale à Saül (v. 1).

(2) מגדל, une tour (omis dans les *Concordances* de Buxtorf, qui ne le cite que comme nom propre); partout ailleurs מגדל. Le kethibh et le psauve donnent מְגִדֵּל, « toi qui fais grandir » sans cesse. Ou plutôt, le mot du psauve, étant défectif, forme aussi un *qeri-kethibh*, qui, à l'inverse de celui-ci, écrit *mgdöl* et prononce *magdil*. Il est évident pour nous que les scribes, placés en présence de deux leçons également significatives ou également douteuses, ont pris le parti de les conserver toutes les deux dans chaque passage. Par une raison semblable, ce verset ayant été inséré dans la Prière du repas (נְרַכַת הַמִּזוֹן), la variante du psauve a été adoptée pour les jours ordinaires, celle de Samuel, pour les sabbats, néoméniés et fêtes. Pendant les premiers, notre salut est censé « grandir »; lors des seconds, images de la félicité future, il est réputé complet, et on le représente par le symbole de la « tour » ou du « donjon. » Voir d'autres motifs dans le *Traité de la Liturgie* d'Abou-draham, f. 129 bc.

(3) L'accentuation sépare ce mot du précédent et le lie au suivant. Le contraire semble plus rationnel.

(*) Plusieurs motifs peuvent avoir concouru à l'adoption de cette haph-tarah: 1° Les premiers versets font allusion à l'échec de Sennachérib, arrivé, selon la tradition, dans la nuit de Pâque. 2° Les versets suivants, soit qu'ils se rapportent à Ézéchias, dont le règne fut témoin de ce mé-

Qui fais tomber des peuples à mes pieds ;

49. Qui m'arraches à mes ennemis ,

Me fais triompher de mes agresseurs ,

Me fais échapper à l'homme ⁽¹⁾ des violences.

50. C'est pourquoi, Seigneur, je te rends grâce à la face des
Et je chante ta gloire ; [peuples,

51. Donjon ⁽²⁾ de salut pour ton roi ,

Bienfaiteur de ton oint David ⁽³⁾

Et de sa postérité à jamais !

* L. Haphtarah du huitième jour de Pâque. *

Isaïe, x, 32 — xii, 6.

1. *Il* ⁽⁴⁾ *reste* encore aujourd'hui à Nôbh ⁽⁵⁾ pour faire halte, menaçant du geste la montagne de la fille de Sion ⁽⁶⁾, la colline de Jérusalem. * 2. Mais le Seigneur, l'Éternel-Tsebhaôth, va abattre violemment ces belles branches ⁽⁷⁾; et ces arbres géants seront jetés bas, et ces superbes seront humiliés. * 3. Et les halliers ⁽⁸⁾ de cette forêt seront atta-

morable événement, ou au Messie proprement dit, sont toujours une prophétie messianique et ont ainsi une relation morale avec la Pâque, selon l'observation déjà faite sur la haphtarah *J.* 3^e Certaines phrases, signalées ci-après, semblent annoncer une nouvelle édition du miracle de la mer Rouge; or la date de ce fait, comme nous l'avons dit haphtarah précédente, correspond au septième jour de la Pâque, dont le huitième n'est en quelque sorte que la *doublure*. Le premier de ces motifs est seul indiqué par Raschi (*ad Talm. Meghill. f. 31 a*).

(4) L'ennemi, le roi d'Assyrie, dont le prophète a dépeint précédemment les préparatifs de guerre et les premiers progrès dans la Palestine.

(5) Ville sacerdotale, tribu de Benjamin. Elle paraît avoir été à peu de distance de Jérusalem; cf. *Talm. Synhéd. 95 a*.

(6) *Fille pour ville* (ailleurs *pays*), métaphore fréquente chez les prophètes. — *Kethibh*: de la *maison* de Sion, peut-être par suite d'une confusion avec le *הַר הַבְּיָת*, nom par lequel Michée (ii, 12, cf. *Jér. xxvi, 18*) et le *Talmud* désignent la colline de Moriyyah. Il s'agit probablement ici de celle dite de Sion, qui est beaucoup plus haute.

(7) Allusion à la formidable armée de Sennachérib, anéantie en une seule nuit par « l'ange de l'Éternel » (*II Rois, xix, 35*).

(8) *Ou* les massifs; image de ces troupes aux rangs pressés et qui semblaient impénétrables. — *וְנִקְרָה*, d'après son emploi ordinaire et le parallélisme, est plutôt au *niph'al* (impersonnel) qu'au *piél*, comme l'a bien vu Hitzig.

סִבְכֵי הַיַּעַר בְּבִרְזֵל וְהִלְבֵּנוּן בְּאֲדִיר יָפוֹל : = 4 וַיֵּצֵא
 חֲמֵר מִנְּנוּעַ יִשְׂי וְנִצֵּר מִשְׁרָשָׁיו יִפְרֶה : 5 וְנָחָה עָלָיו רוּחַ
 יְהוָה רוּחַ חֲכָמָה וּבִינָה רוּחַ עֲצָה וּגְבוּרָה רוּחַ דַּעַת
 וִירָאת יְהוָה : 6 וְהִרְיָחוּ בִּירְאת יְהוָה וְלֹא לְמֵרְאָה עֵינָיו
 יִשְׁפֹּט וְלֹא לְמִשְׁמַע אָזְנוֹ יוֹכִים : 7 וְשָׁפַט בְּצֶדֶק דְּלִים
 וְהוֹכִים בְּמִישׁוֹר לְעִגְוֵי-אָרֶץ וְהִקָּה אָרֶץ בְּשֹׁבֵט פְּיוֹ
 וּבְרוּחַ שְׁפָתָיו יָמִית רָשָׁע : 8 וְהָיָה צֶדֶק אֲזוּר מִתַּנּוּ
 וְהָאֲמוּנָה אֲזוּר חֲלָצָיו : 9 וְגַר יֵאָבֵד עַם-כְּפֹשׁ וְנִמְרַע עַם-
 בְּרִי יִרְבֹּץ וְעֵגֹל וּבְפִיר וּמֵרִיא יִחְדּוּ וְנִעַר קָטָן נִהְגֵּן בָּם :

V. 5. סבכי, כ"א סבכי.

(1) Texte : LEBHANŌN, pris à la fois comme métaphore et comme métonymie, car le prophète pense moins à la montagne qu'à sa forêt.

(2) Texte : YISCHAI (deux syllabes), père de David. — Ce verset et toute la suite de la haphtarah paraissent complètement indépendants de ceux qu'on vient de lire, et se rapportent, d'après le sens naturel, à une époque ultérieure et toute différente, nous voulons dire à celle du Messie. Néanmoins certains détails et certains tours de phrase ont fait admettre à plusieurs exégètes et théologiens, juifs et chrétiens, qu'il s'agit ici, comme plus haut, de l'époque du roi Ezéchias. Cette opinion se concilie jusqu'à un certain point avec la précédente, en vertu d'un mot du Talmud (l. c. 94 a : כ'בכר חלבוהו בימי מוקיה : cf. 98 b) qui semble considérer Ézéchias comme un messie manqué ; mais, bien qu'appuyée au moyen âge par Ibn-Ezra et Albo, de nos jours par Gesenius et M. Luzzatto, elle nous paraît peu compatible avec les textes, notamment avec les vv. 11 et suivants. Ajoutons que déjà ce premier verset, qui parle d'un rejeton encore à naître, s'applique fort mal à Ézéchias, qui comptait alors trente-neuf ans d'âge et quatorze années de règne. V. aussi v. 12, n. 4.

(3) וְנָחָה, passé de נוּחַ, est ici barytone, par une exception qu'occasionne fréquemment le *vav* conversif, et plus encore la rencontre des gutturales à la fin d'un mot et au commencement du suivant.

(4) L'énergie et la résolution du caractère, non pas le courage guerrier, inutile dans un temps de paix et d'harmonie universelle. Cet attribut trouve son développement dans le second hémistiche du v. 7, les autres dans le reste de la tirade. Ils ne sont eux-mêmes que l'amplification de רוּחַ ה', laquelle renferme plus d'un synonyme ; et les mystiques des deux communions ont eu deux fois tort de les prendre au pied de la lettre pour en déduire, soit les sept attributs de la Divinité, soit les sept « dons du Saint-Esprit » ou les sept Esprits qui sont devant le trône du Seigneur (Apocal. 1, 4 ; 1v, 5 ; v, 6).

qués par le fer, et ce Liban ⁽¹⁾ tombera sous une *main* puissante.

4. Or, un rejeton sortira de la souche de Jessé ⁽²⁾, et un surgen croitra d'entre ses racines. 5. Sur lui reposera ⁽³⁾ l'esprit du Seigneur : esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de prudence et de force ⁽⁴⁾, esprit de science et de crainte de l'Éternel. 6. Animé ainsi ⁽⁵⁾ de la crainte de l'Éternel, il n'assoira pas son jugement sur des apparences, ni sa décision sur des oui-dire. 7. Il jugera équitablement les chétifs, et prononcera avec droiture sur les humbles du pays. Du sceptre de sa parole il terrassera ⁽⁶⁾ le pervers, du souffle de ses lèvres il le fera mourir. 8. Et la vertu sera son ceinturon ⁽⁷⁾, et la loyauté, la ceinture de ses reins. 9. Alors le loup vivra près de l'agneau ⁽⁸⁾, et à côté du chevreau le tigre se reposera ; bouvillon, lionceau et bélier seront confondus ⁽⁹⁾, un jeune enfant les conduira.

⁽¹⁾ Raschi traduit très-bien וְהַרְרִיךְ « et animera lui » (*sic*), racine רָרַח, sujet « l'esprit » ou « Dieu. » Le Talmud et la plupart des exégètes prennent pour racine רִיחַ, avec cette différence que le premier l'explique au pied de la lettre : « Dieu le douera d'un *flair* infallible », par lequel il jugera les hommes (מורח ודאין, *Synhed.* 93 b) ; et que les autres traduisent : « Il se plaira dans... », litt. il respirera (avec délices). La première version, évidemment *midraschique* ou homilétique, n'aurait pas dû être adoptée par Heidenheim, dans son *Machazor* de Pâque. Mais nous repoussons aussi la seconde, qui a contre elle et le contexte et la grammaire, puisqu'il faudrait וְהַרְרִיחַ. Que si le mot est à l'infinitif avec suffixe, c'est un

tour on ne peut plus forcé.

⁽²⁾ Propr. Il frappera (en jetant) à terre, il jettera violemment à terre ; construction *prægnante*, complément רָשַׁע, que nous avons transposé pour l'aisance de la phrase. Faire battre par le Messie toute la TERRE ou même seulement tout le PAYS, c'est une énormité que nous acceptons difficilement. Notre version nous semble plus raisonnable, et la grammaire n'a rien qui s'y oppose. On sait que אָרֶץ, pour אֶרֶץ, est très-commun, surtout dans la poésie : bornons-nous à citer I Rois, I, 31 ; Is. xxvi, 19, xli, 23 ; Lam. II, 1 ; Abd. 3 ; Ps. cxlvii, 15, et *sup.* p. 444, v. 3. La locution הִכָּה אֶרֶץ se retrouve dans les livres de Samuel et des Rois.

⁽³⁾ « La ceinture de ses reins ou de ses flancs » ; ce qui indique à la fois qu'il ne s'en départira jamais, et que c'est elle qui fera sa force.

⁽⁴⁾ Élégant emblème de la concorde, universelle, et qu'on retrouve dans les peintures idéales de l'avenir par les poètes profanes de l'Orient et de l'Occident. *Voy. Théocr. Idyll.* 24 ; *Virg. Ecl.* IV et V ; *Hor. Épod.* XVI ; *W. Jones, Poës. asiat. comment.* p. 380, etc. Maïmonide a écrit une page importante sur ce verset, dans son opuscule de la Résurrection.

⁽⁵⁾ Si bien confondus, que le poète lui-même, par un *beau désordre*

10 וּפְרָה וְרַב תְּרַעֲנָה יַחְדָּו יִרְבְּצוּ יִלְדִיָּהוּן וְאֲרִיָּה כַּבְּקָר
 יֹאכְל־הֶבֶן : 11 וְשֶׁשֶׁשׁ עֶשְׂרֵי יֹנֵק עַל־הָר פָּחַן וְעַל מְאוּרַת
 צַפְעוֹנֵי גָמוּל יָדוּ הָדָה : 12 לֹא־יִרְעוּ וְלֹא־יִשְׁחִיתוּ בְּכָל־
 הָהָר קִדְשֵׁי כִּי־מִלְאָה הָאָרֶץ דַּעַה אֶת־יְהוָה בַּפִּיִם לַיָּם
 מִכַּסִּים : 13 וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא שְׂרֵשׁ יֹשֵׁי אֲשֶׁר עָמְדוּ
 לָנֶס עִמָּיִם אֵלָיו גּוֹיִם יִדְרָשׁוּ וְהָיְתָה מִנְחַתוֹ כְּבוֹד :
 14 וְהָיָה ׀ בַּיּוֹם הַהוּא יוֹסִיף אֲדָנָי ׀ שְׁנֵית יָדוֹ לַקְּנוֹת

V. 13. מנחתו, כ"א בלי מתג, וזכנוס הוא

probablement calculé, les confond et les entremêle en les énumérant. — On n'est pas bien sûr du sens de נמר, et nous ne le sommes pas non plus de celui de כפיר et de מריא. Dans tous les cas, il résulte du présent passage que ce dernier mot, ainsi que nous l'avons dit Hapht. III, v. 13, ne peut signifier, ou du moins ne peut signifier partout « veau gras », acception que repousse le voisinage de עגל.

(¹) רב, nom essentiellement épïcène et masculin, est féminin dans ce verset, comme II Rois, II, 24. — Nous suppléons également (c.-à-d. l'une comme l'autre), non ensemble, et nous croyons, avec Hitzig, qu'on a tort de considérer יחדו comme se rapportant à la fois aux deux verbes, ou sous-entendu avec le premier. C'est déjà une circonstance assez remarquable qu'un ours *broute*, sans qu'il soit nécessaire d'en ajouter une autre. Comparez d'ailleurs la fin du verset.

(²) Nous traduisons פחן et צפעוני comme la majorité des interprètes ; mais nous ne pouvons nous empêcher de remarquer l'analogie du premier nom avec celui du serpent dit *python*, analogie sur laquelle Bochart a une page instructive (*Hieroz.* III, p. 383, ou 159 de l'édition de Rosenm.). Quant à מאורת, mot unique, les opinions se partagent entre le sens de lumière (yeux étincelants) et celui de caverne, le premier indiqué par l'étymologie, le second par le parallélisme et par sa propre vraisemblance. On peut admettre que sa racine אור = חור, ou מאורה = מערה, ou le tirer directement de אור lumière, comme en français jour = ouverture.

(³) Le mont de Sion, c.-à-d. Jérusalem ; ou, plus vraisemblablement, tout le *montueux* pays de la Palestine, cf. ci-après הארץ. Peut-être aussi קדשי ככל הר a-t-il un sens objectif : « Ils ne feront plus de dégâts sur ma montagne, ils ne la désoleront plus » ; ils, c.-à-d. les animaux malfaisants sus-nommés, représentant les ennemis d'Israël et de son Dieu, de ce Dieu que « la terre » entière reconnaîtra alors. — Toutefois, il ne nous est nullement démontré que les versets précédents ne puissent se prendre qu'au figuré. L'argument tiré de celui-ci par Maimonide et autres, n'est rien moins que victorieux ; car le sujet des deux premiers verbes peut être

10. Génisse et ourse brouteront également ⁽¹⁾, ensemble s'ébattront leurs petits; et le lion, comme le bœuf, se nourrira de paille. 11. L'enfant à la mamelle folâtrera dans la retraite de l'aspic, et le nouveau-sevré avancera la main dans l'autre du basilic ⁽²⁾. 12. Plus de méfaits, plus de violences sur toute ma sainte montagne ⁽³⁾; car la connaissance de l'Éternel abondera sur la terre, comme l'eau abonde dans le lit des mers ⁽⁴⁾. 13. Et à cette époque le tronc de Jessé, qui se dressera comme la bannière des peuples ⁽⁵⁾, verra les nations se tourner vers lui, et sa résidence sera entourée de gloire ⁽⁶⁾. * 14. A cette époque, Adonai manifestera de nouveau sa puissance ⁽⁷⁾ en reprenant possession

on (les hommes) aussi bien que ils (les animaux). De fait, treize espèces animales sont énumérées vv. 9-11, et c'est beaucoup pour une simple métaphore. Qimchi rappelle, non sans raison, les promesses ou déclarations analogues, Lév. xxvi, 6; Os. ii, 20; Job, v, 22, 23 (ajoutez Ps. xci, 13), qu'il n'est guère possible de prendre au figuré. Nous convenons que nous sommes pas tenus d'expliquer ces animaux, surtout les miracles de l'avenir.

(4) Cf. Hab. ii, 14 et Is. lxxv, 25. Ce dernier passage, si semblable au nôtre, et enclavé dans une prophétie visiblement messianique, est une preuve décisive en faveur de l'opinion que nous avons soutenue à l'occasion du v. 4. — רעה אה ה', construction remarquable, où le substantif régit le même cas que le verbe dont il dérive. Cette particularité, qu'on observe en hébreu (שנאחו אורח, Deut. ix, 28, cf. i, 27 etc.) comme ailleurs (l'arrivée au pays, le départ du pays), peut servir à rendre compte de mainte expression biblique, où l'on prend mal à propos des noms très-corrects pour des infinitifs irréguliers. Ex. : לזרע השדה Gen. xlvii, 24; ולמסע... למקרא Nomb. x, 2; לישע אה משיהך Hab. iii, 13.

(5) Comme un signe de ralliement pour les hommes, c.-à-d. un centre de doctrine, un modèle et un oracle. V. la note, Nomb. xxvi, 10. — Le « tronc » de Jessé, c.-à-d. la dynastie de David réhabilitée dans le Messie; ou, si l'on veut, le « surgeon » du v. 4, devenu à son tour un arbre aux puissantes racines.

(6) מנוחה, propr. lieu de repos, paraît pris dans le même sens que Nomb. x, 33. De cette façon, la fin du verset en complète heureusement le commencement. Pour כבוד, il paraît tenir ici de la nature de l'adverbe, comme Ps. lxxiii, 24 et lxxlv, 10.

(7) Litt. recommencera une seconde fois (à employer) sa main; pléonasme énergique. La première fois est sans doute la délivrance d'Égypte, de sorte que cette phrase renferme implicitement un souvenir pascal et a pu contribuer, pour sa part, au choix de la haptarah.

אֶת־שָׂאֵר עַמּוֹ אֲשֶׁר־יִשְׁאָר מֵאֲשׁוּר וּמִמִּצְרַיִם וּמִפְתָּרוֹם
 וּמִכּוּשׁ וּמִעֵילָם וּמִשְׁנַעַר וּמִחַמַּת וּמֵאֵי תַיִם : 15 וְנִשְׂאָ
 נָם לְגוֹיִם וְאָסַף נְדָחַי יִשְׂרָאֵל וּנְפֻצוֹת יְהוּדָה יִקְבֹּץ
 מֵאַרְבַּע כְּנָפוֹת הָאָרֶץ : 16 וְסָרָה קְנָאת אֲפָרַיִם וְצָרַיִ
 יְהוּדָה יִכְרְתוּ אֲפָרַיִם לֹא־יִקְנָא אֶת־יְהוּדָה וְיְהוּדָה
 לֹא־יִצַר אֶת־אֲפָרַיִם : 17 וְעָפוּ בְּכַתְף פְּלִשְׁתִּים וְיָמָה
 יִחַדּוּ יִכּוּ אֶת־בְּנֵי־קָרֵם אָדוּם וּמוֹאָב מִשְׁלוֹת יָדָם וּבְנֵי

V. 15. וְנִשְׂאָ , ע' הַהֲעֵלָה

(¹) C.-à-d. des générations qui auront survécu à ces différents exils et qui vivront à cette époque dans les pays en question (*che rimarranno da quelli passati in Assiria* etc., comme s'exprime M. Luzzatto dans sa paraphrase un peu flasque. — Sur « Patrhòs », V. Ex. p. 454, n. 2. « Kousch » et « Étâm » passent respectivement pour l'Éthiopie (orientale ?) et l'Élymaïde (partie de la Perse). Sur « Sennaar », V. Gen. p. 68, n. 2, il faut pas confondre cette province avec l'Assyrie, car il n'y a même pas de nom, bien qu'il y ait peut-être communauté d'origine. « Hémath », texte : CHAMATH, ville ou district considérable de la Syrie ; depuis, *Épiphanie*, aujourd'hui *Hamah*. « Les îles ou les côtes de la mer » (Méditerranée ; Luzzatto : les pays d'outre-mer), dénomination vague pour nous et qui l'était peut-être pour les Hébreux eux-mêmes, désignait en général, selon Michaëlis, les îles et terres maritimes situées vers l'Occident, plus ou moins éloignées de la Palestine, et qu'on ne connaissait qu'imparfaitement. L'indécision de ce dernier terme, qui épuise la nomenclature de la dispersion d'Israël, permet d'appliquer la présente prophétie aux époques les plus éloignées d'Isaïe, voire à l'époque actuelle. Ceux qui la bornent au règne d'Ézéchias ne sont pas médiocrement embarrassés pour concilier tous ces exils avec l'histoire, et ils ne s'en tirent qu'au moyen d'hypothèses plus ou moins arbitraires.

(²) Représenté par Le futur héritier de David, cf. v. 13. — Les meilleures éditions affectent וְנִשְׂאָ d'un *mahpakh* : erreur évidente. D'après les règles de la prosodie, la proximité de l'accent suivant exige un *merekhâ*, et il n'y aurait lieu au *mahpakh* que si וְנִשְׂאָ, par l'effet de la rétrogradation ou כְּסוּן אֲחִיר, devenait oxytone.

(³) נְדָחוּ et נְפֻצוֹת sont des noms abstraits : « les bannissements, les dispersions », pour « les différentes agglomérations de bannis, de dispersés. » C'est à tort que Gesenius — suivi, ajouterons-nous, par Hitzig — applique ces deux mots respectivement aux hommes et aux femmes. (Luzz.) — D'après le verset suivant, « Israël » et « Juda » ne sont pas de simples synonymes, mais désignent les deux anciens royaumes rivaux, le premier déjà dissous à cette époque, le second qui devait l'être plus tard.

du reste de son peuple, de ce qui aura échappé⁽⁴⁾ à l'Assyrie, à l'Égypte, à Pathrôs, à Kousch, à Élam, à Sennaar, à Hémath et aux îles de la Mer. 15. Il lèvera l'étendard⁽⁵⁾ pour les nations et recueillera les proscrits d'Israël, et il rassemblera les débris épars⁽⁵⁾ de Juda des quatre coins de la terre. 16. Alors disparaîtra la rivalité d'Éphraïm, et les haines de Juda⁽⁴⁾ seront anéanties : Éphraïm ne jalousera plus Juda, — Juda ne sera plus hostile à Éphraïm. 17. Mais ils fondront de concert⁽⁵⁾ sur les Philistins, au couchant ; ensemble ils dépouilleront les fils de l'orient⁽⁶⁾. Ils feront main basse sur Édom et Moab, assujettiront les

Nouvel argument à l'appui de notre opinion, car il n'y avait pas encore de נפצות יהודה du temps d'Ézéchias. On a bien allégué Joël, iv, 6 : mais le passage est peu décisif, et puis qui sait à quelle époque vivait Joël ? — Nous avons suivi l'accentuation, qui attribue l'*athnach* à ישראל^י et donne ainsi plus de symétrie à la période, mais peut-être aux dépens de la logique, qui indiquerait plutôt לגוים.

La phrase détermine clairement, ce nous semble, le sens de צררי יהודה. Le second doit être pris subjectivement (cf. יהודה לא יצר), et le premier soit comme nom abstrait, ainsi que nous l'avons rendu, soit litt. *ceux de Juda qui haïssaient...*, idée moins consolante. — En raison de leur prépondérance respective, « Éphraïm » personnifie souvent, chez les prophètes, le royaume d'Israël ou les dix tribus, et « Juda » le royaume de son nom ou les deux autres tribus.

⁽³⁾ Qimchi, Gesenius et quelques autres, traduisent « la côte ou l'épaule des Philistins » ; version d'un goût douteux, outre que l'état de régime de כתף est constamment כְּתָף, comme ces lexicographes l'in-

diquent eux-mêmes à cet article. Il paraît plus juste d'attribuer à ככתף un sens analogue à שבם אחר (Soph. III, 9), comme font Jonathan et Raschi ; ce que confirme le parallélisme de ירדו. Quant à ועפו, quoi qu'en dise Heidenheim d'après Maïmonide, il vient plutôt de עוף que d'un עפה qu'on ne trouve nulle part. Le mot, à la vérité, devrait être oxytone, mais c'est là une anomalie fréquente. Il y a d'ailleurs ici une raison particulière, signalée par Qimchi et par Heidenheim lui-même (*Meor Enaytm*, Ex. xxiii, 1) ; cette raison est l'euphonie, qui défend de trop lier les syllabes labiales consécutives פוֹיֵב, à quoi l'on obvie par l'accent.

⁽⁶⁾ Cette expression pourrait désigner les peuplades qui suivent, et qui étaient répandues à l'est et au sud-est du royaume de Juda, comme la Philistée en occupait l'ouest. Mais il s'agit plutôt des tribus errantes de l'Arabie déserte, à l'est de la mer Morte, qui dès l'époque des Juges inquiétaient et rançonnaient les Hébreux, et que la Bible appelle souvent de ce nom : Jug. vi, 3, 33 ; vii, 12 ; Éz. xxv, 4, etc.

עֲמוֹן מִשְׁמַעְתָּם : 18 וְהַחֲרִים יְהוָה אֶת לְשׁוֹן יַם-מִצְרַיִם
וְהִנִּיף יָדוֹ עַל-הַיַּהֲרָר בְּעֵינָם רוּחוֹ וְהִכְהוּ לְשַׁבְּעָה
נְהָלִים וְהִדְרִיךְ בְּנַעֲלִים : 19 וְהִיתָה מִסְלָה לְשֹׂאֵר
עַמּוֹ אֲשֶׁר יִשְׂאָר מֵאֲשׁוּר כִּי־אֲשֶׁר הִיתָה לְיִשְׂרָאֵל בְּיוֹם
עֲלֹתוֹ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם : = 20 וְאָמַרְתָּ בְּיוֹם הַהוּא אֲוֹדָה
יְהוָה כִּי אָנֹכֶתָ בִּי יֵשֶׁב אִפְּךָ וְתִנְחַמְנִי : 21 הֲגַת אֵל
יִשׁוּעַתִּי אֲבַטַח וְלֹא אֶפְחָד כִּי עָוִי וּנְמַרְתָּ יְהוָה יְהוָה וַיְחִיר
לִי לִישׁוּעָה : 22 וְשִׂאֲבָתָם-מִיָּם בְּשִׁשׁוֹן מִמַּעַיְנֵי הַיִּשְׁוּעָה :

18. V. ים, כ"א ים.

(1) Tous ces voisins de la Palestine et ses éternels ennemis seront définitivement vaincus, forcés de reconnaître sa puissance; et leur défaite, franchement acceptée, sera le début ou le couronnement de l'ère pacifique précédemment annoncée.

(2) « La langue de mer de l'Égypte... ou mer Rouge : v. 18 et au verset suivant. Cet « anathème », c'est le desséchement même dont parle la fin de cette phrase ou du moins le v. 19. Plusieurs expliquent directement (והחריב) = (והחריב) non, comme le croit Parchôn, en vertu de la permutation fantastique א"ל ב"ם, mais de la permutation grammaticale et phonique ב"ו"ף.

(3) « Il agitera, promènera sa main sur le Fleuve avec la véhémence (?) de son vent ou de son souffle. » Le « Fleuve » désigne ordinairement l'*Euphrate*, et la mention de l'Assyrie au v. 19 confirme cette acception. Ainsi : le lit de la mer Rouge servira, comme autrefois, de route triomphale aux exilés de l'Égypte, de l'Afrique, etc., et le lit de l'Euphrate à ceux de la Babylonie et des régions voisines. D'après la combinaison des deux versets, ויהוה ויהוה se rapporte au Fleuve, et la pause principale devrait être à מצרים. Les prosodistes, qui la reculent jusqu'à רווחו, semblent appliquer, assez improprement, נהר à la mer Rouge. Reste à savoir comment ils la prennent pour voie de communication entre l'Assyrie et la Palestine. Auraient-ils songé à cet autre passage, d'ailleurs bizarre et obscur (Is. xix, 23), qui promet une chaussée joignant l'Égypte à l'Assyrie?... Cf. n. 5 ci-après. — עֵיִם (qâmetis *impur*, comme ים du même verset) se rapproche, selon la plupart des hébraïsants depuis Ibn-Djanach, de l'adjectif אֵים, redoutable; peut-être signifie-t-il « dévastation, pouvoir dévastateur », de עֵי, ruine. M. Luzzatto, se fondant sur la ressemblance du ו et du ז dans l'écriture samaritaine, substitue ici בַּעֲצָה. Mais de ce que עֵי ne se trouve qu'en cet endroit, est-ce une

enfants d'Ammon ⁽⁴⁾. * 18. Et l'Éternel imprimera l'anathème au Golfe égyptien ⁽⁵⁾; de sa main, de son souffle impétueux, il fouettera le *grand* fleuve ⁽⁵⁾, et il le divisera en sept ruisseaux, où l'on marchera à pied sec ⁽⁶⁾. * 19. Et ce sera une chaussée pour le reste de son peuple, échappé à l'Assyrie, comme il y en eut une ⁽⁵⁾ pour Israël alors qu'il sortit du pays d'Égypte.

20. Et tu diras en ce jour : « Je te remercie, Seigneur, d'avoir fait éclater sur moi ta colère ⁽⁶⁾! — *car* ta colère s'apaise, et tu me consoles. * 21. Oui ! Dieu est mon salut, j'espère et ne crains point ⁽⁷⁾; car ma force et *ma* gloire, c'est Yah ⁽⁸⁾ — l'Éternel ! — c'est Lui qui m'a sauvé ! »
22. Vous puiserez, avec allégresse, les eaux de cette source

raison suffisante pour le corriger ? On irait loin avec un pareil système. V. haph'tarah C des Nombres, note dernière.

(4) Ou du moins à gué ; litt. en chaussures, avec des sandales. וְהִרְרִיךָ, (Dieu) fera marcher, ou bien On marchera, selon la double acception de ce hiph'il. — La prédiction d'Isaïe rappelle deux légendes analogues : l'une, du Midrasch, qui prétend (d'après Ps. cxxxvi, 13) que la mer Rouge, lors de la sortie d'Égypte, se divisa en douze bras ou chaussées distinctes pour le passage des douze tribus (et que fait-on de la treizième, celle de Lévi ?) ; l'autre d'Hérodote, qui raconte que Cyrus, irrité contre le Gyndès, dont le cours rapide lui avait coûté un de ses meilleurs chevaux, fit creuser trois cent soixante canaux par lesquels s'écoulèrent les eaux de ce fleuve.

(5) Les prosodistes (cf. n. 3) ont sans doute expliqué : « comme ce l'a été », par analogie avec le commencement du verset ; or, ce n'est pas l'Euphrate, mais la mer Rouge, qui a servi de chaussée aux affranchis de l'Exode. Les prosodistes se sont donc crus obligés de rapporter aussi וְהִרְרִיךָ מִסֵּלָה, et par suite le נָהַר du verset précédent, à la mer Rouge.

(6) On a méconnu généralement cette belle pensée, en dépit de sa grandeur, du sens naturel et de la prosodie. Il y a là un *sortite* abrégé : la colère de Dieu a donné lieu au châtiment, le châtiment à la pénitence, la pénitence au retour des faveurs divines.

(7) Litt. « voici le Dieu de mon salut. » Ce *voici* a semblé malsonnant à Jonathan et aux prosodistes, comme le développe finement M. Luzzatto ; et, pour éviter un innocent anthropomorphisme, ils se sont résignés à un contre-sens grammatical, tombant ainsi de Charybde en Scylla, comme il leur arrive souvent.

(8) Abréviation du saint Tétragramme, qui suit immédiatement comme pour l'expliquer. Ce verset et le v. 24, que nous avons, par cette raison, marqués d'un astérisque, sont une réminiscence visible, et en partie textuelle, de l'Exode xv, 1 et 2 (V. les notes *ib.*), exorde du cantique de la mer Rouge. Cette imitation est tout à fait de circonstance, puisque le prophète vient d'assimiler la délivrance future à celle du passé.

23 וְאַמְרָתֶם בְּיָוֵם הַהוּא הוֹדוּ לַיהוָה קְרָאוּ בְשֵׁמוֹ
הוֹדִיעוּ בְּעַמִּים עֲלִילְתֵיכֶם הוֹפְּרוּ כִּי נִשְׁגַּב שְׁמוֹ : 24 וּמְרוּ
יְהוָה כִּי גֵאוּת עֲשָׂה מִיַּדְעַת וְאֵת בְּכַל־הָאָרֶץ : 25 צִהְלִי
וְרַנִּי יוֹשֶׁבֶת צִיּוֹן כִּי־גִדּוֹל בְּקִרְבֶּךָ קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל :

V. 23. וּמְרוּתֶם, כ"א בוק"ג, והוא טעות נמור — עלילתיו, ס"א מ"ו

V. 24. מוֹדֵעַת קרי — וְיֹשֶׁבֶת, ס"א ס"ו

(1) Plus exactement : « Vous puiserez de l'eau... aux sources du salut » ou mieux *de ce salut*, car הַיְשׁוּעָה répète avec une intention marquée les יְשׁוּעָה du verset précédent. Sur l'ensemble de celui-ci, V. les réflexions de Maïmonide, judicieusement critiquées par son traducteur hébreu Ibn-Tibbôn, dans une note que nous a conservée M. Munk (*Guide des Ég.*, t. I, p. 102-103). — Dieu est comparé plus d'une fois, par la Bible, à une source intarissable, purifiant et vivifiant ceux qui y puisent ou s'y désaltèrent ; V. *sup.* Hapht. X, v. 16 et *ib.* note 8. Le Talmud (tr. *Soukk.* 48 b et 50 b) applique le présent verset à la fontaine de Siloé, qui fournissait les « libations aqueuses » de la fête des Tabernacles (*sup.* p. 305, n. 4), et en justifie les réjouissances par le mot בששון ; quant au principe même de ces libations, il déclare à plusieurs reprises qu'elles sont d'origine mosaïque (ה'ל"מ) et ne s'appuient nullement sur le passage d'Isaïe.

(2) Probablement tout ce qui suit, jusqu'à la fin du chapitre ; c'est pourquoi nous avons rendu גִּדּוֹל (v. 25) par le passé.

(3) Cet hémistiche, depuis הוֹדִיעוּ, se retrouve textuellement dans le Ps. cv, 1 et dans la tirade analogue I Chron. xvi, 8. — קְרָאוּ, d'après le contexte et la construction, signifie proprement ici « prêchez, proclamez », comme traduisent Mendelssohn et M. Luzzatto. Nous goûtons moins l'idée de ce dernier, faisant de נִשְׁגַּב une espèce de nom propre : « *che Eccelso* à il nome suo. » C'est bien prétentieux !

(4) וְאֵת כִּי גֵאוּת גֵּאוּת du cantique de Moïse, et וְאֵת qui suit se rapporte à ce même גֵּאוּת. — מוֹדֵעַת, *qeri* מוֹדֵעַת, *notifiée* ; *kethibh* מוֹדֵעַת, même sens, mais inusité dans cette acception (cf. le *qeri-kethibh* מוֹדֵעַת, Ruth, II, 1). Il serait peut-être plus exact de traduire à l'indicatif : « elles sont divulguées... », soit à cause du génie de la langue, qui se prête mal à l'ellipse du verbe *être* en dehors de l'indicatif, comme nous l'avons déjà dit ; soit en vertu des faits mêmes qui viennent d'être prédits et qui, ayant le monde pour théâtre, n'auront pas besoin d'être racontés au monde.

(5) Cette *citoyenne*, litt. habitante, c'est Sion elle-même ; cf. 1, n. 6. Une ville peut être considérée tour à tour comme une agglomération de demeures et une agglomération d'hommes qui les habitent ; c'est dans ce double sens qu'elle est prise ici, de sorte que la ville est censée s'habiter elle-même, à peu près comme dans l'hémistiche de Corneille : « Rome n'est

555 HAPHTARAH DU HUITIÈME JOUR DE PAQUE

salutaire ⁽¹⁾ ; 23. Et vous direz en ce jour ⁽²⁾ : « Rendez hommage à l'Éternel, invoquez son nom, célébrez ses œuvres parmi les peuples ⁽³⁾ ; proclamez que son nom est grand ! * 24. Chantez l'Éternel, il a fait des choses glorieuses ⁽⁴⁾ ; qu'elles soient divulguées par toute la terre. 25. Triomphe et chante, citoyenne de Sion ⁽⁵⁾, car il s'est signalé en toi le Saint d'Israël. »

FIN DES HAPHTAROTH DU LÉVITIQUE,

ET DU TROISIÈME VOLUME.

plus dans Rome... » — Pourquoi ces six derniers versets forment-ils un chapitre à part ? Ils se lient évidemment à celui qui précède, ils en sont la conclusion naturelle, et leur peu d'étendue rend leur isolement d'autant plus singulier.

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS.

DEUXIÈME VOLUME.

- Page 91, note 7, lignes 4-5 : irrationnels, lisez irraisonnables.
104, notes, l. 6 : elle, lisez il.
137, notes, l. 10 : *Mignéh*, transporter la virgule après *Abhrdm*.
169, n. 4, l. 4 : v. 17, lisez v. 7.
201, n. 7, l. 10 : effacer comme dans le cas présent.
238, n. 2, l. 1 : note 1, lis. n. 3 ci-dessus.
239, n. 6, l. 5 : après les Lévites, ajouter et les prêtres.
250, n. 1, l. 4 : n. 27, lis. n. 2.
346, l. dernière : 19, lis. 20.
354, n. 2 : après Navè, ajouter ou Navl.
448, n. 2, l. 3 : 4° דררת, lis. 1° דררת.
532, l. 4 (et Genèse, p. 524, l. 2) : דבר, lis. דבר.
534, l. 4 : ארניי, lis. ארניי.

TROISIÈME VOLUME.

- 26, note 3, ligne 10 : après q. v. lisez cf. Nomb. 1, 19.
36, n. 4 : ou les flux, lis. ou la lèpre et les flux.
57, n. 6, l. 5 : impossible, lis. difficile.
67, n. 3, l. 1 : naturellement, lis. morte naturellement.
93, n. 3, l. 6 : 37, lis. 38.
ib. l. 7 : de l'autel d'or, lis. du sanctuaire.
96, l. 9 : ת"ק, lis. ת"ק.
97, n. 6, l. 9 : tippechâ, ajouter : ou mieux *dargâ tobhr*.
99, n. 4 : — חק etc. (à transposer à la suite de la note 5.)
126, n. 3 : après Ibn-Ezra, lis. cf. Talm. *Niddah*, f. 31 b.
150, n. 1, l. 3 : suivant, lis. v. 54.
154, n. 1, l. 9 : Mal, lis. Erreur.
206, l. dernière : 14, lis. 13.
220, n. 2, l. 4 : n. 2, lis. n. 1.
226, notes, l. 11 : après ellipse, ajouter : V. ci-après p. 441, n. 6.
238, n. 1, l. 9 : après 19, lis. xiv, 21.
276, n. 1, l. 7 : après jamais, lis. surtout dans le Pentateuque.
410, fin de la note 4, ajouter : Au fond, d'ailleurs, ils l'étaient devenus en effet, et c'est par une sorte de fiction qu'Ézéchiel, captif au bord du Chaboras, antidate, pour ainsi dire, ici comme ailleurs, la plupart de ses discours.

BS
1222
.1860





A 547435