



## 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>







חמשה חומשי תורה

---

LE PENTATEUQUE

— IV —

---

**METZ. — TYPOGRAPHIE J. MAYER.**

---





*Sarrasin. Ch. 6 v. 27.*

La bénédiction sacerdotale.

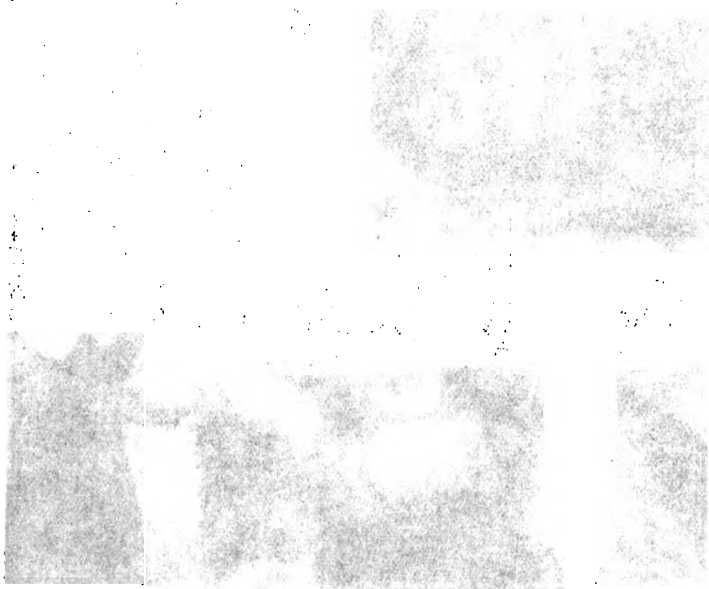
*Nombres Ch. 6 v. 22-27.*



THE PENTATEUCH

THE PENTATEUCH

ET S. VIE



# LE PENTATEUQUE

OU

## LES CINQ LIVRES DE MOÏSE

TRADUCTION NOUVELLE

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

ACCOMPAGNÉE

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

ET SUIVIE

DE LA TRADUCTION COMPLÈTE DES HAPHTAROTH  
(LECTURES COMPLÉMENTAIRES)

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

---

PAR L. WOGUE

GRADUÉ GRAND-RABBIN, PROFESSEUR DE THÉOLOGIE ET D'HÉBREU AU SÉMINAIRE  
ISRAÉLITE 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 IV — NOMBRES

PARIS

E. DURLACHER, ÉDITEUR  
325, rue S<sup>t</sup>-Martin.

1867

Vignaud Library  
7-31-1925

4-20-25. 216.

**ספר במדבר**

**LES NOMBRES.**

# ספר במדבר

סדר א . במדבר

א — וַיִּדְבֹר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה בְּמִדְבַר סִינַי בְּאֹהֶל מוֹעֵד  
בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי בַשָּׁנָה הַשְּׁנִית לְצֵאתְכֶם מֵאֶרֶץ  
מִצְרַיִם לֵאמֹר : 2 שָׂאוּ אֶת-רֹאשׁ כָּל-עֵדַת בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל  
לְמִשְׁפַּחְתְּכֶם לְבֵית אֲבוֹתְכֶם בְּמִסְפָּר שְׁמוֹת כָּל-זָכָר

(<sup>1</sup>) En latin *Numeri*; traduction du titre grec Ἀριθμοί, employé par les Juifs d'Alexandrie et conservé par la version des Septante. Ce titre se rapporte au double « dénombrement » des Israélites, détaillé dans le présent volume (ch. 1 à 4, puis ch. xxvi), et qui n'en occupe pas, on le voit, la partie la plus considérable: — Les dénominations hébraïques sont, par ordre d'ancienneté: 1° CHÔMESCH HA-PEQOUDIM, *Volume du Dénombrement* ou *des Dénombrements*, titre correspondant à ceux qui précèdent; 2° (Sépher) VAYEDABBËR, tiré du mot initial, et employé par plusieurs midraschim, par S. Jérôme dans son *Prologus galeatus*, etc.; 3° (Sépher) BEMIDBAR, presque généralement usité aujourd'hui comme titre hébreu du volume. Ce mot est le cinquième du v. 1, et c'est à tort que la plupart des Israélites, les savants comme le vulgaire, écrivent et prononcent *Bammidbâr*.

(<sup>2</sup>) Dans le tabernacle, érigé et fonctionnant depuis un mois (Ex. xl), et où avaient déjà eu lieu toutes les allocutions divines contenues dans le Lévitique. A ce moment, les Hébreux étaient campés depuis onze mois (l. c. xix, 1) dans le « désert de Sinai »; et si cette station est encore une fois mentionnée ici, c'est, à notre sens, ou parce qu'ils doivent la quitter dans quelques jours (*inf.* x, 11 s.), circonstance qui motive le dénombrement ordonné ci-après; ou par opposition à la station finale des « Plaines de Moab » (xxxiii, 48 s.), où un nouveau dénombrement dut avoir lieu (xxvi, 1-4).

(<sup>3</sup>) Se rapporte aux « enfants d'Israël », nommés à la fin du volume précédent. — Ce « deuxième mois », appelé depuis *Ziv* (זֵיב, I Rois, vi, 1, 37) et plus tard encore *Iyydr* (אֵיֶדְר, Pseudoj.) à l'instar des Chaldéens,

# LES NOMBRES <sup>(1)</sup>.

## Section I<sup>re</sup> : Bemidbar.

\* CHAPITRE I<sup>er</sup>, verset 1. L'Éternel parla en ces termes à Moïse, dans le désert de Sinaï, dans la Tente d'assignation <sup>(2)</sup>, — le premier jour du second mois de la deuxième année après leur sortie <sup>(3)</sup> du pays d'Égypte : 2. « Faites le relevé <sup>(4)</sup> de toute la communauté des enfants d'Israël, selon leurs familles et leurs maisons paternelles <sup>(5)</sup>, au moyen d'un recensement nominal de tous

\* 1<sup>re</sup> Paraschah.

des Syriens et des Arabes, est le deuxième dans l'ordre historique comme dans l'année religieuse, l'ère biblique étant précisément, comme on l'a vu, le mois de la sortie d'Égypte.

(<sup>1</sup>) Métaphore analogue dans les deux langues ; proprement Relever la somme, le montant, cf. Ex. p. 320, n. 5. — Le pluriel s'adresse à Moïse et à Aaron, mentionnés au verset suivant.

(<sup>2</sup>) Exception faite des Lévites (47 et II, 33), qui seront recensés à part et dans des conditions différentes (III, 14 s.). — Il résulte de ce verset et de tout le contexte que la mesure ordonnée avait pour but de constater, non-seulement le chiffre total de la population valide, les forces effectives et disponibles de la nation, mais le montant respectif de chaque tribu et de ses subdivisions, parce qu'il s'agit d'organiser les Hébreux pour la paix comme pour la guerre : organisation militaire, civile et géodésique, cette dernière applicable après la conquête. — Ces divisions sont, au fond, assez simples : le peuple (non compris les Lévites) est partagé en douze *tribus*, מטה ou שבט ; chaque tribu en *sous-tribus* ou *lignées*, משפחה, issues respectivement des premiers colons d'Égypte, petits-fils de Jacob (Gen. XLVI et *inf.* XXVI) ; enfin chaque lignée en *familles* ou *ménages*, essentiellement paternels, בית אב ou בית אבות. Cf. Jos. VII, 14. Mais ces mots, sauf le premier, permutent quelquefois entre eux et ne conservent pas toujours leur acception propre, ce qui en rend la traduction difficile. Ainsi, שבט peut se restreindre à une simple subdivision (*inf.* IV, 18 ; Jug. XX, 12 ; I Sam. IX, 21), et בית אבות parait au contraire s'élargir jusqu'à la tribu, *inf.* 4 et 44, XVII, 17, etc. Nous remarquerons encore, à propos de ce dernier terme, que בית est mis ici pour le pluriel בתי, et que cette irrégularité est constante.

לְגִלְגָּלְתָּם : 3 מִבְּנֵי עֶשְׂרִים שָׁנָה וּמַעְלָה כָּל־יֻצֵא צָבָא  
 בְּיִשְׂרָאֵל לְחֶסְדָּן אִתָּם וְאִתָּם אִתָּם וְאִתָּם : 4 וְאַהֲבָם  
 יִהְיוּ אִישׁ אִישׁ לַמַּטֵּה אִישׁ רֹאשׁ לְבֵית־אֲבֹתָיו הוּא :  
 5 וְאֵלֶּה שְׁמוֹת הָאָנָשִׁים אֲשֶׁר יַעֲמְדוּ אִתְּכֶם לְרֵאוֹנֶיךָ  
 אֶלְיָצוֹר בֶּן־שֵׁדַיָּוִר : 6 לְשִׁמְעוֹן שְׁלֹמִיאֵל בֶּן־עֲזַרְיָה שִׁדְי :

(1) « Par un compte de noms, tout mâle et son leurs têtes » (שְׁמוֹתָם, non שמותָם, est à l'absolu); les mâles seuls sont comptés, en vertu de l'organisation même que le Législateur a eu vue (note précédente); ils le sont directement et par tête, non plus par demi-siècles comme Ex. xxx et xxxvii, parce que le premier recensement avait pour principal but la levée d'un impôt, et que celui-ci n'a pour but qu'une évaluation numérique. C'est là, du moins, ce qui résulte du sens naturel et du contexte. Mais d'après une tradition adoptée par Raschi et autres, tout dénombrement, comme nous l'avons dit, doit se faire indirectement; le procédé de l'Exode est applicable à tous les cas, et conséquemment a été appliqué ici. V. la note v. 4.

(2) Litt. « sortant (= pouvant sortir) pour la milice », capable de porter les armes. צָבָא présente tout à tout les acceptions suivantes : Armée, corps d'armée ou légion, — milice, service militaire, — service actif en général, corvée, tâche imposée; mais on ne saurait dire s'il faut admettre cette filiation ou la filiation inverse, ni lequel des deux צָבָא, le verbe ou le substantif, a engendré l'autre. De plus, nous n'affirmerions pas qu'il s'agisse ici exclusivement du service militaire, comme on le croit généralement. Dans ce cas, on s'explique bien, à la vérité, la fixation d'un minimum de vingt ans (chiffre qui, par parenthèse, était adopté par d'autres peuples anciens et l'est encore par presque toute l'Europe); mais un âge maximum n'était pas moins nécessaire à établir, et il n'en est aucunement question dans la loi. Prenons-nous pour limite du צָבָא, et conséquemment de la population recensée, l'âge de soixante ans, par analogie avec la loi du Lévit. xxvii, 3, ou (comme prétend M. Cahen, qui se contredit un peu plus loin) cinquante ans, par analogie avec la durée du service des Lévités, *ibid.* viii, 25? La première analogie serait arbitraire et sans base, la seconde est doublement fautive; car 1<sup>o</sup> la limite de cinquante ans n'est pas absolue (*ibid.* 26), 2<sup>o</sup> les Lévités eux-mêmes furent recensés sans aucun maximum d'âge, comme on le verra m, 15 et *passim*. D'ailleurs, l'exégèse et l'histoire s'accordent pour exclure toute limite maximum: l'exégèse, car (בְּעֵלְהָא), par son indétermination même, s'étend jusqu'au dernier terme de la vie (cf. au besoin nr, 40 et 43); l'histoire, puisque la population entière dénombrée ici, sauf deux seules exceptions, dut mourir dans le désert (xiv, 29), qu'au second recensement elle était



les mâles, *comptés* par tête <sup>(1)</sup>. 5. Depuis l'âge de vingt ans et au-delà ; tout Israélite apte au service <sup>(2)</sup>, vous les classerez <sup>(3)</sup> selon leurs légions, — toi et Aäron. 4. Vous vous adjoindrez un homme par tribu, un homme qui soit chef de sa famille paternelle <sup>(4)</sup>. 5. Or, voici les noms des hommes qui vous assisteront : — Pour la tribu de Ruben <sup>(5)</sup> : Elitsour, fils de Schedéour ; 6. Pour Siméon : Scheloumiél, fils de Tsourischaddai ; 7. Pour

en effet totalement éteinte (xxvi, 64) et avait fait place à une génération nouvelle (Jos. v, 7)... Nous croyons donc que le recensement comprit aussi les vieillards, lesquels peuvent encore rendre des services, comme les Lévites après la cinquantaine, et que יצא צבא est une formule élastique, applicable principalement à l'aptitude militaire, et éventuellement à tout service actif. Quant à la limite d'âge du service militaire, la Bible et le Talmud sont muets ; mais l'historien Josèphe (*Antiq.* III, xii, 4) la fixe à cinquante ans. — Le *Biour* de Mendelssohn remarque que צבא doit ici être pris adverbiallement, sans quoi il y aurait בצבא. C'est une erreur ; יצא est en état construit, témoin le pluriel יוצאי צבא, I Chr. v, 18, vii, 11, xii, 23 et 36 ; II Chr. xxvi, 11.

<sup>(2)</sup> Les, pluriel sylleptique, à cause du collectif כל. — פקד parait différer de רשא רשא comme *recenser* de *dénombrer*, celui-ci indiquant proprement les opérations de détail, celui-là l'opération d'ensemble. Mais nous n'avons pas toujours, non plus que le texte, observé cette distinction, d'ailleurs peu importante.

<sup>(4)</sup> Ces fonctionnaires sont chargés d'ordonner ou de diriger les dénombremens partiels, des individus, de la famille, de la tribu, puis de remettre les listes à Moïse et à Aäron, qui contrôlent et centralisent le résultat. On ne voit pas de prime abord, dans le texte, si ces douze hommes sont déjà « chefs » ou s'ils le deviennent par le fait de l'élection divine. Mais remarquons d'abord que הוֹיָא s'applique plutôt au présent qu'au futur, ce qui favorise la première hypothèse : chaque personnage est seulement un *chef de famille*, ראש בית אב, et sa nomination va en faire un *chef de tribu* (v. 16) ; d'où il suit, ou qu'il n'y avait pas encore de phylarques, ou plutôt que le phylarchat, dont on a déjà vu des traces dans l'Exode, est organisé à nouveau. D'un autre côté, et l'on compare ce verset au v. 44, ראש בית אבחני paraîtrait désigner la tribu, et l'on pourrait traduire : « chacun d'eux étant un chef dans sa tribu », ce qui conduit au même sens. Mais ne dites pas : « étant le chef de sa tribu », puisque alors il s'agirait des phylarques et que, ceux-ci restant en fonctions, Dieu n'avait pas besoin de les énumérer à Moïse (5-15).

<sup>(5)</sup> L'ellipse que nous indiquons ici est également applicable aux versets suivans. A vrai dire, c'est moins une ellipse qu'une élégante métonymie,

7 ליתוּדָה נחֲשׁוֹן בְּרַעְמֵינָדָב : 8 לְיִשְׁשָׁכָר נַחֲטָאֵל בֶּרֶךְ  
 צַנֹּעַר : 9 לְזְבוּלֹן אֱלִיאָב בֶּרֶחֱלֹן : 10 לְבִנְיָמִן יִזְכָּר לְאַפְרָיִם  
 אֱלִישַׁמֶּע בְּרַעְמֵיהוּד לְמַנַּשֶׁה נְמַלְיָאֵל בֶּרֶשְׁדָּהצֹר :  
 11 לְבִנְיָמִן אֲבִירָן בֶּרֶגְרַעְנִי : 12 לְדָן אַחִיעֶזֶר בְּרַעְמֵישֶׁהִי :  
 13 לְאֲשֶׁר פְּנֵעִיאֵל בְּרַעְרָהוּן : 14 לְגָד אֱלִיָּסָף בְּרַדְעוּאֵל :  
 15 לְנַפְתָּלִי אַחִירַע בְּרַעֲיִנָּן : 16 אֵלֶּה קְרִיאֵי הַעֲדָה  
 נְשִׂאֵי מַטּוֹת אֲבוֹתָם רֵאשֵׁי אֲלֵפֵי יִשְׂרָאֵל הֵם : 17 וַיִּקַּח  
 מֹשֶׁה וְאֶחָדָן אֶת הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר נִקְּבוּ בְשֵׁמוֹת :  
 18 וְאֵת כָּל־הַעֲדָה הִקְהִילוּ בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי וַיַּתְּחִילוּ

V. 7. נחשון, נ' רו"ה נחשון, ע' הערתנו

Vv. 10, 12, 14. ס"ט סדהצור, אחיעזר, אליאסף

V. 16. קרואי קרי. — V. 18. ויתחילו, כ"ט ויתחילו (?)

très-commune dans la Bible, et que Racine a souvent reproduite avec bonheur, comme dans ces vers d'*Athalie* :

- « Benjamin est sans force et Juda sans vertu... »
- « ... De David éteint rallumer le flambeau... »
- « Songez qu'en cet enfant tout Israël réside. »

— Les tribus sont plusieurs fois énumérées dans la Bible, mais suivant un ordre variable. Ici elles ne le sont pas d'après l'ordre de naissance des patriarches, mais d'après le rang de leurs mères, savoir à Lia, Rachel, puis leurs servantes Bilhah et Zilpah. Encore y a-t-il interversion pour les fils de ces dernières, comme entre Éphraïm et Manassé; ce qu'Ibn-Exra et Nachmanide essayent de justifier.

(<sup>1</sup>) Voy. Ex. vi, 23, note 7. Heidenheim, à l'exemple de quelques punctuateurs, met un daghesch au *schin'* de נחשון (parce que la gutturale précédente porte un simple scheva); mais, pour être conséquent, il aurait dû traiter de même le נחשון de l'Exode. Le même reproche s'applique à ses imitateurs.

(<sup>2</sup>) Lesquels formaient, par privilège, deux tribus distinctes, selon la volonté ou la prédiction de Jacob mourant : V. Gen. XLVI, 5 et p.-ét. 22.

(<sup>3</sup>) Voir la note ci-après, II, 14.

(<sup>4</sup>) Propr. les *appelés*, les *désignés* ou les *convoqués*; ceux que je

Juda : Nach'schôn, fils d'Amminadâbh <sup>(4)</sup>; 8. Pour Issa-char : Nethan'êl, fils de Tsouâr; 9. Pour Zabulon : Éli-âbh, fils de Chêlôn; 10. Pour les fils de Joseph <sup>(5)</sup> : — pour Éphraïm : Élischamâ, fils d'Ammihoud; — pour Manassé : Gamliél, fils de Pedahsour; 11. Pour Benjamin : Abhidân', fils de Ghid'ônî; 12. Pour Dan : Achtézer, fils d'Ammischaddaï; 13. Pour Aser : Pagh'tél, fils d'Okhrân'; 14. Pour Gad : Elyaçâph, fils de Deouél <sup>(6)</sup>; 15. Pour Nephtali : Achira, fils d'Énân'. 16. Ceux-là sont les élus <sup>(6)</sup> de la communauté, princes de leurs tribus paternelles <sup>(5)</sup>; ce sont les chefs des divisions d'Israël <sup>(6)</sup>. » 17. — Moïse et Aaron s'adjoignirent ces hommes, désignés par *leurs* noms; 18. Puis ils convoquèrent toute la communauté, le premier *jour* du second mois <sup>(7)</sup>; et on les enregis-

désigne dans la communauté, ou qui seront convoqués aux assemblées publiques comme ayant qualité pour la représenter. Le texte écrit porte קריאי (cf. xvi, 2) et le texte lu, קריאי; *inf.* xvi, 9, c'est l'inverse, d'où l'on peut conclure que l'usage oscillait entre ces deux formes, dont la première est un substantif *homotype* à נשיאי qui suit, et la seconde un participe passif. Cf. hapht. K du Lévi., p. 542, n. 2. — Ce verset paraît faire partie du discours de Dieu.

<sup>(5)</sup> מטות אבותם = des tribus dont ils descendent, auxquelles ils appartiennent; ou ellipse pour מטות בית אבותם, des tribus dont leurs familles paternelles font partie.

<sup>(6)</sup> C.-à-d. ce sont ceux-là mêmes qui sont *actuellement* les chefs etc. (alors נשיאי serait synonyme de בית אבות v. 4), ou : ce sont eux qui deviennent *dorenavant* les chefs (alors אלפי exprime les grandes divisions dont se compose respectivement chaque tribu). Cette dernière version est appuyée par le texte *inf.* x, 4; la première a pour elle d'autres passages, tels que Jos. xii, 30, où les נשיאים sont expressément distingués des ראשי אלפי ישראל. — אלה, propr. un *millier*, une *chiliade*, désigne la plus grande (Gesenius dit à tort la plus petite) des divisions mosaïques de la tribu, et son chef s'appelait שר אלה (I Sam. xvii, 18, xviii, 13, cf. Ex. xviii, 21 et n.); ראשי אלפי signifie donc que chacun des phylarques ici nommés était chef d'une *chiliade*, ou qu'il devient le chef des *chiliarques* de sa tribu. D'après plusieurs exégètes, אלה signifie, par extension, une « famille » en général.

<sup>(7)</sup> La convocation eut donc lieu le jour même de cette loi, et les opérations commencèrent à partir de ce jour; mais il n'est pas dit, et il n'est

על־משפחתם לבית־אבתם במספר שמות מִבְּן עֶשְׂרִים  
 שָׁנָה וּמַעְלָה לְגַלְגַּלְתָּם : 19 כִּי־אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה  
 וַיִּפְקְדֵם בְּמִדְבַר סִינַי : \* 20 וַיְהִי בְּנִדְרָאוֹבֵן בְּכַד  
 יִשְׂרָאֵל הוֹלְדָתָם לְמִשְׁפַּחְתָּם לְבֵית אֲבֹתָם בְּמִסְפַּר  
 שְׁמוֹת לְגַלְגַּלְתָּם כְּלִזְכָּר מִבְּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וּמַעְלָה כֹּל  
 יֵצֵא צֶבֶא : 21 פְּקֻדֵיהֶם לְמִשְׁפַּח רָאוֹבֵן שֵׁשֶׁת וָאַרְבָּעִים  
 אֶלֶף וַחֲמֵשׁ מֵאוֹת : פ

22 לְבְנֵי שְׁמֵעוֹן הוֹלְדָתָם לְמִשְׁפַּחְתָּם לְבֵית אֲבֹתָם  
 פְּקֻדָּיו בְּמִסְפַּר שְׁמוֹת לְגַלְגַּלְתָּם כְּלִזְכָּר מִבְּן עֶשְׂרִים  
 שְׁנֵי

pas probable, que ce même jour ait suffi pour les terminer. (Nachtr.) — Cette « convocation » n'exprime pas, comme ailleurs, une assemblée plénière du peuple ni même de ses représentants, mais plutôt la notification de la loi à tous les adultes et l'invitation qui leur est faite de se rendre à des places ou bureaux déterminés.

(1) (יחילו) (daghesh supprimé par euphémie, mais compensé par le métheg), se faire inscrire sur les tables de naissance, sur les listes de l'état civil : telle est du moins l'explication commune, et la valeur ordinaire du hithpaél. Selon Ibn-Ezra : « chacun rechercha sa date de naissance », pour savoir s'il avait atteint l'âge requis. Dans l'une et l'autre hypothèse, quelle garantie avait-on de la bonne confection des listes, et comment s'assurer que toute la population virile avait obéi à l'appel ? Peut-être הוֹלִידוּ, quel qu'en soit le sens précis, doit-il se rendre par le passif (ils furent inscrits etc.), indiquant, par exemple, que le recensement ou du moins son contrôle se fit à domicile. — Mendelssohn traduit trop librement : *daß sie sich angäben, an* qu'ils etc., comme s'il y avait יחילו.

(2) La simple inspection du texte, et la plus légère connaissance de la syntaxe hébraïque, montrent que cet hémistiche appartient à la phrase précédente. Il y a ici une faute prosodique, analogue à ce qu'on a vu Lévit. iv, 10 et surtout Ex. xvi, 34, et non moins excusable. Mais une faute plus grave est le placement de l'*athnach* dans le verset précédent, où le principal repos devait être à יחילו. — Notons, à propos du passage de l'Exode,

tra <sup>(1)</sup> selon leurs familles et leurs maisons paternelles, en comptant par noms ceux qui avaient vingt ans et plus, chacun individuellement, 19. Ainsi que l'Éternel l'avait prescrit à Moïse <sup>(2)</sup>. Leur dénombrement eut lieu <sup>(3)</sup> dans le désert de Sinäi.

\* 20. Les descendants de Ruben, premier-né d'Israël, étant classés selon leur origine <sup>(4)</sup>; leurs familles, leurs maisons paternelles; d'après <sup>(5)</sup> le compte nominal et par tête, pour tout mâle âgé de vingt ans et plus, apte au service, 21. Les recensés <sup>(6)</sup>, dans la tribu de Ruben, se montèrent à quarante-six mille cinq cents <sup>(7)</sup>.

22. Pour les descendants de Siméon, classés selon leur origine, leurs familles, leurs maisons paternelles, recensés d'après le compte nominal et par tête de tout

\* 2<sup>o</sup> Paraschéh.

une anomalie remarquable qui nous avait échappé, ainsi qu'à tous les commentateurs et lexicographes : l'emploi de אַל pour אַר, comme complément du verbe צָנַח.

(<sup>1</sup>) « On les dénombra », ou peut-être « M (Moïse) les recensa », c.-à-d. revisa les listes partielles pour le relevé général (v. 4, note). — Le « désert de Sinäi » est mentionné ici par le même motif qu'au v. 1.

(<sup>2</sup>) C.-à-d. leur filiation ou extraction, relativement à Ruben. Traduit d'après Mendélssohn. אַר וְיִרְמְיָהוּ peut aussi faire allusion à אַר וְיִרְמְיָהוּ du v. 18. Au reste, cette phrase et toutes ses similaires ci-après offrent un décousu qui en rendent l'intelligence difficile, et la traduction exacte impossible. On remarquera que les tribus sont classées ici, par une sorte d'anticipation, d'après l'ordre de campement qui sera déterminé ch. II.

(<sup>3</sup>) Cet hémistiche, dans notre pensée, est le complément du verset suivant.

(<sup>4</sup>) סְקִינָם (leurs dénombés ou leur dénombrement, Ex. p. 320, n. 5) se rapporte, comme tous les pluriels précédents, à בְּנֵי qui domine la période. Il en est de même dans toutes les périodes suivantes, excepté au v. 23, où סְקִינֵי (ses dénombés ou son dénombrement) se rapporte à Siméon, souche de la tribu. Dereser rapporte, peu vraisemblablement, l'affixe סְקִינֵי à Moïse et Aaron.

(<sup>5</sup>) Nous avons signalé (Ex. p. 154, n. 2) l'inconvénient de la mélopée juive-allemande, quant à la valeur relative des accents *tebhir* et *tippeché*. Le présent verset et la plupart de ses similaires offrent de nouveaux exemples de cet inconvénient; il est peu de récitateurs qui ne dénaturent complètement les données numériques de ce paragraphe, en at-

שָׁנָה וּמַעֲלָה כָּל יָצֵא צָבָא : 23 פְּקֻדֵיהֶם לַמִּטָּה שִׁמְעוֹן

הַשְּׁעָרָה וְחַמְשִׁים אֶלֶף וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת : פ

24 לְבִנְיָמִן הַזֶּה הָיוּ לְדֹתָם לַמִּשְׁפָּחֹתָם לְבֵית אֲבֹתָם בְּמִסְפָּר

שְׁמוֹתָם מִבְּנֵי עֲשָׂרִים שָׁנָה וּמַעֲלָה כָּל יָצֵא צָבָא :

25 פְּקֻדֵיהֶם לַמִּטָּה גַּר חֲמִשָּׁה וָאַרְבָּעִים אֶלֶף וּשְׁשֵׁ

מֵאוֹת וְחַמְשִׁים : פ

26 לְבִנְיָמִן יְהוּדָה הָיוּ לְדֹתָם לַמִּשְׁפָּחֹתָם לְבֵית אֲבֹתָם

בְּמִסְפָּר שְׁמוֹת מִבְּנֵי עֲשָׂרִים שָׁנָה וּמַעֲלָה כָּל יָצֵא צָבָא :

27 פְּקֻדֵיהֶם לַמִּטָּה יְהוּדָה אַרְבָּעָה וּשְׁבַעִים אֶלֶף וּשְׁשֵׁ

מֵאוֹת : פ

28 לְבִנְיָמִן יִשָּׁשְׁכָר הָיוּ לְדֹתָם לַמִּשְׁפָּחֹתָם לְבֵית אֲבֹתָם

בְּמִסְפָּר שְׁמוֹת מִבְּנֵי עֲשָׂרִים שָׁנָה וּמַעֲלָה כָּל יָצֵא צָבָא :

29 פְּקֻדֵיהֶם לַמִּטָּה יִשָּׁשְׁכָר אַרְבָּעָה וְחַמְשִׁים אֶלֶף

וָאַרְבַּע מֵאוֹת : פ

30 לְבִנְיָמִן זְבוּלֹן הָיוּ לְדֹתָם לַמִּשְׁפָּחֹתָם לְבֵית אֲבֹתָם

בְּמִסְפָּר שְׁמוֹת מִבְּנֵי עֲשָׂרִים שָׁנָה וּמַעֲלָה כָּל יָצֵא צָבָא :

31 פְּקֻדֵיהֶם לַמִּטָּה זְבוּלֹן שִׁבְעָה וְחַמְשִׁים אֶלֶף וָאַרְבַּע

מֵאוֹת : פ

tribuant à Ruben 1,546 hommes au lieu de 46,500, à Siméon 1,359 pour 59,300, etc. — Il est probable que la plupart des totaux énoncés ici, sinon tous, sont purement approximatifs; car l'Écrivain ne donne que des

mâle âgé de vingt ans et plus, apte au service, 23. Les recensés, dans la tribu de Siméon, *se montèrent à cinquante-neuf mille trois cents.*

24. Pour les descendants de Gad, *classés* selon leur origine, leurs familles, leurs maisons paternelles; d'après le compte nominal de tous les *hommes* <sup>(1)</sup> âgés de vingt ans et plus, aptes au service, 25. Les recensés, dans la tribu de Gad, *se montèrent à quarante-cinq mille six cent cinquante.*

26. Pour les descendants de Juda, *classés* selon leur origine, leurs familles, leurs maisons paternelles; d'après le compte nominal de tous les *hommes* âgés de vingt ans et plus, aptes au service, 27. Les recensés, dans la tribu de Juda, *se montèrent à soixante-quatorze mille six cents.*

28. Pour les descendants d'Issachar, *classés* par origine, familles, maisons paternelles; d'après le compte nominal de tous les *hommes* âgés de vingt ans et plus, aptes au service, 29. Les recensés, dans la tribu d'Issachar, *se montèrent à cinquante-quatre mille quatre cents.*

30. Pour les descendants de Zabulon, *classés* par origine, familles, maisons paternelles; suivant le compte nominal de tous les *hommes* âgés de vingt ans et plus, aptes au service, 31. Les recensés, dans la tribu de Zabulon, *se montèrent à cinquante-sept mille quatre cents.*

nombres ronds et néglige partout, non-seulement les unités, mais même, sauf au v. 25, les dizaines.

(1) Nous avons transposé לך, en vue de la clarté. Il serait difficile, en général, de reproduire textuellement toutes ces périodes sans blesser la syntaxe française et même sans tomber dans un véritable amphigouri; outre que les fréquentes redites, naturelles en hébreu, sont très-fastidieuses aux oreilles modernes.

32 לְבַנְיָוּן יוֹסֵף אֶפְרַיִם הוֹלִדְתֶם לְמִשְׁפַּחְתְּכֶם לְבֵית אֲבֹתְכֶם בְּמִסְפַּר שְׁמֹת מִבְּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וְנִמְעָלָה כֹּל יֵצֵא צָבָא : 33 פְּקֻדֵיהֶם לְמִטָּה אֶפְרַיִם אַרְבָּעִים אֵלֶּף וַחֲמִשׁ מֵאוֹת : פ

34 לְבַנְיָוּן מְנַשֶּׁה הוֹלִדְתֶם לְמִשְׁפַּחְתְּכֶם לְבֵית אֲבֹתְכֶם בְּמִסְפַּר שְׁמֹת מִבְּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וְנִמְעָלָה כֹּל יֵצֵא צָבָא : 35 פְּקֻדֵיהֶם לְמִטָּה מְנַשֶּׁה שְׁנַיִם וּשְׁלֹשִׁים אֵלֶּף וּמֵאוֹת : פ

36 לְבַנְיָוּן בְּנִימִן הוֹלִדְתֶם לְמִשְׁפַּחְתְּכֶם לְבֵית אֲבֹתְכֶם בְּמִסְפַּר שְׁמֹת מִבְּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וְנִמְעָלָה כֹּל יֵצֵא צָבָא : 37 פְּקֻדֵיהֶם לְמִטָּה בְּנִימִן חֲמִשָּׁה וּשְׁלֹשִׁים אֵלֶּף וְאַרְבַּע מֵאוֹת : פ

38 לְבַנְיָוּן דָּן הוֹלִדְתֶם לְמִשְׁפַּחְתְּכֶם לְבֵית אֲבֹתְכֶם בְּמִסְפַּר שְׁמֹת מִבְּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וְנִמְעָלָה כֹּל יֵצֵא צָבָא : 39 פְּקֻדֵיהֶם לְמִטָּה דָּן שְׁנַיִם וּשְׁשִׁים אֵלֶּף וּשְׁבַע מֵאוֹת : פ

40 לְבַנְיָוּן אֲשֶׁר הוֹלִדְתֶם לְמִשְׁפַּחְתְּכֶם לְבֵית אֲבֹתְכֶם בְּמִסְפַּר שְׁמֹת מִבְּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וְנִמְעָלָה כֹּל יֵצֵא צָבָא : 41 פְּקֻדֵיהֶם לְמִטָּה אֲשֶׁר אַחַד וְאַרְבָּעִים אֵלֶּף וַחֲמִשׁ מֵאוֹת : פ

42 בְּנֵי נַפְתָּלִי הוֹלִדְתֶם לְמִשְׁפַּחְתְּכֶם לְבֵית אֲבֹתְכֶם

(1) Mendelssohn, suivi, comme d'habitude, par Loewenstein, traduit le premier בני par *descendants*, le second par *enfants*. La distinction



32. Quant aux tribus issues <sup>(1)</sup> de Joseph : pour les descendants d'Éphraïm, *classés* selon leur origine, leurs familles, leurs maisons paternelles ; suivant le compte nominal de tous les *hommes* âgés de vingt ans et plus, aptes au service, 33. Les recensés, dans la tribu d'Éphraïm, *se montèrent* à quarante mille cinq cents.

34. Pour les descendants de Manassé, *classés* selon leur origine, leurs familles, leurs maisons paternelles ; d'après le compte nominal de tous les *hommes* âgés de vingt ans et plus, aptes au service, 35. Les recensés, dans la tribu de Manassé, *se montèrent* à trente-deux mille deux cents.

36. Pour les descendants de Benjamin, *classés* par origine, familles, maisons paternelles ; suivant le compte nominal de tous les *hommes* âgés de vingt ans et plus, aptes au service, 37. Les recensés, dans la tribu de Benjamin, *se montèrent* à trente-cinq mille quatre cents.

38. Pour les descendants de Dan, *classés* par origine, familles, maisons paternelles ; suivant le compte nominal de tous les *hommes* âgés de vingt ans et plus, aptes au service, 39. Les recensés, dans la tribu de Dan, *se montèrent* à soixante-deux mille sept cents.

40. Pour les descendants d'Aser, *classés* par origine, familles, maisons paternelles ; suivant le compte nominal de tous les *hommes* âgés de vingt ans et plus, aptes au service, 41. Les recensés, dans la tribu d'Aser, *se montèrent* à quarante et un mille cinq cents.

42. Les descendants <sup>(2)</sup> de Nephtali *étant classés* selon leur origine, leurs familles, leurs maisons paternelles ;

est peu importante ; mais, puisqu'il en a fait une, il eût mieux valu la faire en sens contraire. Le premier בני paraît se rapporter directement aux deux *fil*s de Joseph (cf. v. 10) ; le second paraît analogue à tous ceux de ce paragraphe, qui désignent les *descendants*, le contingent actuel des tribus.

(<sup>2</sup>) Ce passage, comparé aux autres, offre une petite variante, corrigée sans nécessité par le texte samaritain, et qui en rapproche la construction

בְּמִסְפַּר שְׁמֹת מִבְּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וְמַעְלָה כָּל יֶצֶא צָבָא :  
 43 פְּקֻדֵיהֶם לְמִטָּה נִסְפְּלוּ שְׁלֹשָׁה וַחֲמִשִּׁים אֵלֶּה וְאַרְבַּע

מֵאוֹת : ד

44 אֵלֶּה הַפְּקֻדִים אֲשֶׁר פָּקַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וּבְשֵׁי אֵי יִשְׂרָאֵל  
 שָׁנִים עֶשֶׂר אִישׁ אִישׁ-אֶחָד לְבַיִת-אֲבֹתָיו הָיוּ : 45 וַיְהִי  
 כִּלְפִקְוֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לְבַיִת אֲבֹתָם מִבְּן עֶשְׂרִים שָׁנָה  
 וְמַעְלָה כָּל-יֶצֶא צָבָא בְּיִשְׂרָאֵל : 46 וַיְהִי כִּלְהַפְּקֻדִים  
 שְׁשֵׁי-מֵאוֹת אֵלֶּה וְשְׁלֹשָׁת אֲלָפִים וַחֲמִשׁ מֵאוֹת וַחֲמִשִּׁים :

47 וְהַלְוִיִּם לְמִטָּה אֲבֹתָם לֹא דִתְּפַקְדוּ בְּחֹקֵם : ד

48 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר : 49 אַךְ אֶת-מִטָּה לְוִי

V. 47. החסקרו, ז"ל בלי ממנו

de celle du v. 20. Aussi avons-nous conservé ce même tour. Un commen-  
 taire peu connu, le תולדות קייט (Amsterdam, 1774) justifie assez ingénieu-  
 sement cette différence ; mais elle est trop peu importante et la justifica-  
 tion trop longue, pour que nous jugions utile de reproduire cette dernière.

(1) En résumé, les tribus se classent, d'après leur force numérique, dans l'ordre suivant : Juda (74,600 hommes), Dan, Simeon, Zabulon, Issachar, Nephtali, Ruben, Gad, Aser, Ephraïm, Benjamin, Manassé (32,200). Dans le second recensement, comme on le verra (ch. xxvi), presque tous ces rapports se trouvent changés. Mais Juda maintiendra, comme dans toute notre histoire, cette remarquable supériorité que son père lui avait prédite (Gen. xlix, 8).

(2) Chefs de tribu. Nous empruntons cette dénomination à Josephé.

(3) Iba-Ezra isolé ce verset et considère la seconde partie comme l'attribut de la première ; mais il est seul de son opinion. D'après le génie de la langue, les deux versets forment une même phrase, dont la longueur seule motive la répétition de וַיְרִי.

(4) Cette donnée étant la même que celle de l'Exode xxxviii, 26, on serait tenté de croire qu'il s'agit ici et là d'un même dénombrement ; mais Raschi (ad Ex. xxx, 16) démontre péremptoirement, par le rapprochement des dates, qu'il n'en peut être ainsi. En effet, la somme produite par la première opération fut employée à la confection des socles

d'après le compte nominal de tous les *hommes* âgés de vingt ans et plus, aptes au service, 43. Les recensés, dans la tribu de Nephtali, *se montèrent à cinquante-trois mille quatre cents* <sup>(1)</sup>.

44. — Tel fut le dénombrement opéré par Moïse et Aaron conjointement avec les phylarques <sup>(2)</sup> d'Israël, lesquels étaient douze, — un homme par famille paternelle. 45. Le total des Israélites recensés selon leurs maisons paternelles, — de tous ceux qui, âgés de vingt ans et au-delà, étaient propres au service en Israël <sup>(3)</sup>, 46. Le total de ces recensés fut de six cent trois mille cinq cent cinquante <sup>(4)</sup>. 47. Quant aux Lévites <sup>(5)</sup>, eu égard à leur tribu paternelle, ils ne figurèrent point dans ce dénombrement <sup>(6)</sup>;

48. Et l'Éternel parla ainsi à Moïse: 49. « Pour ce qui

du tabernacle, qui fut érigé dès le premier mois, tandis que le recensement actuel n'a eu lieu qu'au second mois. Aux considérations que nous avons présentées dans l'Exode pour justifier cette singulière identité, nous en ajouterons une fort simple: c'est que le résultat numérique indiqué ici ne doit être admis que comme un à-peu-près, attendu que ses éléments eux-mêmes, comme nous l'avons dit v. 31, sont probablement approximatifs.

(<sup>1</sup>) לוי (pour לויי, parce que l'hébreu évite, en pareil cas, le redoublement du *yod*) est un nom patronymique tiré de לוי, et dont le singulier serait לויי, mot inusité et remplacé par לוי (*inf.* III, 20; Deut. XII, 18, XIV, 27 etc.; Jug. XVII, 9, 11 etc.); de sorte que ce dernier mot, désignant tour à tour le patriarche Lévi et l'un de ses descendants, est un véritable homonyme.

(<sup>2</sup>) A cause de leurs fonctions spéciales, comme il va être dit. Aussi Mendelsohn, à l'exemple d'Ibn-Ezra et de Raschbam, rattache-t-il ce verset au paragraphe suivant. Toutefois ce dernier peut être isolé (comme l'indiquent sa forme grammaticale et la coupe massorétique), parce que l'exclusion des Lévites résulte déjà suffisamment de l'omission de leur tribu dans l'allocution divine (3-15). — וְהַלְוִיִּם, qu'Eliaz Levita (*S. ha-harkôhah*) écrit à tort וְהַלְוִיִּים, est une forme hybride, combinaison du hoph'al et du hitpaél, du passif et du réfléchi, répondant à peu près à « se faire recenser. » Cf. I Rois, XX, 27, et, dans le livre des Juges (XI, 15, 17, XXI, 9), la forme plus régulière וְהַלְוִיִּים. Quelques exemplaires suppriment le métheg (*hothroqodou*), ce qui s'accorde mal avec ces derniers passages et ce qui augmente l'anomalie, puisque le *daleth* devrait

לֹא תִקְרָא וְאֶת־רֵאשִׁים לֹא תִשָּׂא בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל :  
 50 וְאַתָּה תִּסְקַד אֶת־הַלְוִיִּם עַל־מִשְׁכַּן הָעֵדוּת וְעַל כָּל־  
 כְּלָיו וְעַל כָּל־אֲשֶׁר־לֹ הִמָּה יִשְׂאוּ אֶת־הַמִּשְׁכָּן וְאֶת־  
 כָּל־כְּלָיו וְהֵם יִשְׂרְתֶהוּ וְסָבִיב לַמִּשְׁכָּן יַחְנוּ : 51 וּבְגִבְעַת  
 הַמִּשְׁכָּן יוֹרִידוּ אֹתוֹ הַלְוִיִּם וּבְהִנַּחַת הַמִּשְׁכָּן יִקְיִמוּ אֹתוֹ  
 הַלְוִיִּם וְהַזֶּרֶב הַקָּרֵב יוֹמַת : 52 וַחְנוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ עַל־

50. v. ישרתהו, כ"ט ישר'

alors être daghésché... Ces anomalies et quelques autres ont fait admettre à plusieurs grammairiens une forme *hothpael*, le passif du réfléchi; dénomination peu logique, ce semble, mais qui, dans la circonstance, se justifierait assez bien par cette version : « ils ne furent pas invités à se compter. » Cf. Lévy. p. 150, n. 3. — *למטה אבהם*, autant qu'on peut le comprendre, est quelque peu parasite.

(1) « Parmi les enfants etc. », ce qui ne veut pas dire que les Lévites ne seront pas dénombrés, puisque au contraire ils furent soumis à un double recensement (*ibid.* III, 14-20 et IV, 34 s.); mais cela signifie qu'ils seront dénombrés d'une autre manière.

(2) Au tabernacle *renfermant* le Statut, c.-à-d. les tables de la Loi; cf. Ex. p. 250, n. 3. La garde et tous les services du tabernacle sont confiés aux Lévites en général et aux Aaronides en particulier, lesquels sont aussi des Lévites. Les fonctions des uns et des autres sont plus détaillées ch. III et IV; celles des seconds ou du sacerdoce proprement dit, de beaucoup les plus nombreuses et les plus importantes, sont traitées en outre dans une foule d'autres passages et particulièrement dans le Lévitique. — La tribu de Lévi, étant ainsi vouée tout entière au service religieux, ne pouvant vaquer ni à l'agriculture ni à la plupart des obligations de la vie civile, était nécessairement dispensée du service militaire et privée d'une possession *cantonale* dans la Palestine; or, ces deux choses étaient le principal but de l'opération qu'on vient de lire, et c'est pour cela que les Lévites n'y furent pas compris.

(3) Grâce à cette expression, qui équivaut à un *et cætera*, on put, sous le régime du temple de Jérusalem, introduire dans les attributions du Lévitat des accroissements considérables, tels que l'organisation des escouades (*מחנות*) et l'exécution de la musique vocale et instrumentale; fait que le Talmud autorise par d'autres passages (V. Nachmanide, sur le v. 53). Cette extension était d'autant plus opportune, que le programme de Moïse se rapporte évidemment à la vie du désert et aux premiers siècles.

est de la tribu de Lévi, tu ne la recenseras ni n'en feras le relevé à l'instar des *autres* enfants d'Israël (4). 30. Mais tu préposeras les Lévites au tabernacle du Statut (5), à tout son attirail et à tout ce qui le concerne (6) : ce sont eux qui porteront le tabernacle et tout son attirail, eux qui en feront le service, et qui doivent camper à l'entour. 31. Quand le tabernacle devra partir, ce sont les Lévites qui le démonteront, et quand il devra s'arrêter, ce sont eux qui le dresseront (6); le profane qui en approcherait serait frappé de mort (8). 32. Les enfants d'Israël se tiendront chacun dans son camp et chacun

de la conquête. Du jour où le tabernacle nomade et portatif fut remplacé par un temple fixe, ce programme n'avait plus ni application ni raison d'être, et le lévitat devenait presque une sinécure.

(4) « Partir... s'arrêter », propr. *décamper* et *camper*, ce qui a toujours lieu par l'ordre divin, manifesté par le départ de la colonne de nuée. — « Démonter... dresser », ces opérations, selon Mendelssohn, seraient le fait des Aaronides et ne regarderaient pas les Lévites, chargés uniquement du *transport* des pièces; témoin, dit-il, le ch. iv, v. 15, qui ne permet aux Lévites de toucher aux choses sacrées qu'après leur emballage par les pontifes. Il y a là une double et très-grave erreur. Le passage en question s'applique expressément et uniquement aux *vaisseaux* et *ustensiles* sacrés, tandis que celui-ci, comme l'indiquent les termes ויקימו וירידו et la version même de Mendelssohn, s'applique à la *charpente* du tabernacle, laquelle n'était nullement emballée et où les pontifes n'avaient rien à faire. Cf. ci-après iv, 18, où le Biour de cet auteur, bien examiné, contredit ce qu'il avance ici. Il y a plus : le Talmud et le Siphre (*infr.* xviii, 3) déclarent que le présent verset *exclut* les Aaronides et punit tout empiètement de leur part. Cf. Maïm. *hilkh. Kelé ha-Miqd.* iii, 10 et *Bemidb. rabb.* ad h. l. : איני קטן בחקרים שיפרקוהו ויקימוהו אלא הם. Ainsi, chose singulière, le Midrasch respecte ici le sens naturel, et c'est l'exégète moderne qui fait de l'interprétation *midraschtique* !

(5) וירידו, celui qui est *étranger* à cette tribu (fût-il Israélite) ou même, comme nous venons de le dire, à cette fonction (fût-il Aaronide). — « De mort » judiciaire, selon Ibn-Ezra; céleste, selon Raschi et le Pseudojonathan, dont l'opinion est plus vraisemblable en elle-même et confirmée par le קצף du verset suivant. Ajoutons que, selon la majorité des docteurs, un laïque usurpant même les fonctions *cérémonielles* du sacerdoce n'encourrait que la mort céleste : V. *Mischn. Synhéd.* ix, 6 et Maïm. *h. Biath ha-Miqd.*, ch. ix. Voir aussi, pour cette note et la précédente, le commentaire d'Élias Mizrahi.

מִחֲנֵהוּ וְאִישׁ עַל־דִּגְלוֹ לְצַבְאֹתָם : 53 וְהָלוֹיִם יַחְנֹו סָבִיב  
 לְמִשְׁכַּן הָעֵדוּת וְלֹא־יִהְיֶה קֶלֶפָה עַל־עֵדוּת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל  
 וְשָׁמְרוּ הָלוֹיִם אֶת־מִשְׁמֶרֶת מִשְׁכַּן הָעֵדוּת : 54 וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי  
 יִשְׂרָאֵל כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה בֶן עֲשׂוֹ : פ

ב — \* וַיַּדְבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן לֵאמֹר :  
 2 אִישׁ עַל־דִּגְלוֹ בְּאֶחָת לְבַיִת אֲבֹתָם יַחְנֹו בְנֵי יִשְׂרָאֵל  
 מִצֵּד סָבִיב לְאַחַל־מוֹעֵד יַחְנֹו : 3 וְהַחֲגִיִם קִדְמָה מִזֹּרְחָה

\* שְׁלוּשׁוֹ

(1) C.-à-d. séparément des Lévites et de la famille sacerdotale, comme il sera développé au chapitre suivant.

(2) Sur le membre ou les membres de la communauté (laïque) qui sortiraient de leur camp et de leurs attributions, pour usurper une des fonctions lévites ou sacerdotales. Nous rapportons l'incise « afin que... » et au premier hémistiche et au verset précédent.

(3) C.-à-d. sans doute, que les uns et les autres — Lévites et laïques — restèrent dès lors dans leurs limites respectives, ceux-ci se tenant à une certaine distance du tabernacle, bien qu'aucune disposition de détail n'eût encore été formulée. C'est ainsi, à peu près, que l'entend le midrasch Rabbah. On pourrait aussi voir dans ce verset une anticipation ; mais il y aurait alors double emploi avec la fin du chapitre suivant.

(4) A Aaron aussi, à cause du v. 17. — Le chapitre précédent a fixé l'importance numérique de chaque tribu. Il s'agit maintenant, pour prévenir toute confusion dans les mouvements et les rapports d'une masse d'hommes aussi considérable, de leur tracer l'ordre qu'ils devront garder invariablement, soit dans le stationnement, soit dans la marche ; cette dernière plus développée au ch. x. Le stationnement s'exprime toujours par le verbe חָנַף camper, le départ par נָסַע *décamper*, propr. lever le piquet, car les Hébreux vivaient sous la tente.

(5) « Chacun près de sa bannière, (distinguée) par des signes. » On joint généralement, en dépit des accents et de la syntaxe, באַחַת לְבַיִת אֲבֹתָם, que les uns traduisent « selon les signes (propres) à leur tribu », les autres « près des enseignes de leur famille paternelle », cette dernière étant moindre que la tribu, et le אָוֶרָה étant au דָּגֵל ce que le guidon, par exemple, est au drapeau. Nous ignorons, du reste, si le דָּגֵל était une bannière, un drapeau ou une banderole, et s'il se distingue de נֶסֶם ou אָוֶרָה, mot qui rappelle en ce sens le latin *signum* (militaire). Ce qui

sous sa bannière, selon leurs légions<sup>(4)</sup>; 33. Et les Lévités camperont autour du tabernacle du Statut, — afin que la colère *divine* ne sévisse point sur la communauté des enfants d'Israël<sup>(5)</sup>; et les Lévités prendront sous leur garde le tabernacle du Statut. » 34. Les Israélites obéirent : tout ce que l'Éternel avait ordonné à Moïse, ils s'y conformèrent<sup>(5)</sup>.

\* CH. II, 1. L'Éternel parla à Moïse et à Aaron<sup>(6)</sup> en ces termes : 2. « Rangés chacun sous une bannière distincte<sup>(5)</sup>, d'après leurs tribus paternelles, ainsi camperont les enfants d'Israël; c'est en face<sup>(6)</sup> et autour de la Tente d'assignation qu'ils seront campés. 3. Ceux qui campent en avant — à l'orient — seront sous la bannière

\* 3<sup>me</sup> Paraschah.

est certain, c'est qu'il y avait, non douze « bannières » comme l'indiquerait le sens apparent de ce verset, mais quatre (celles de Juda, Ruben, Éphraïm et Dan), occupant les quatre points cardinaux autour du tabernacle, et sous lesquelles toutes les tribus étaient groupées trois à trois, comme on va le voir. Quant à la nature des « signes » qui différenciaient ces bannières, la tradition n'est pas fixée. Selon les uns, elles se distinguaient par des figures d'animaux (respectivement un lion, un homme, un taureau, un aigle, comme les animaux ou les chérubins d'Ézéchiel, 1, 10 et x, 14); selon les autres, par des couleurs semblables à celles des pierres du pectoral où leurs noms étaient inscrits. Sur l'un et l'autre point, il y a une foule de variantes, qu'il serait fastidieux d'énumérer. V. surtout le *Bem. rabbah*, qui combine les deux hypothèses et les applique à chacune des treize tribus (y comprenant Lévi et même, par erreur, Joseph); d'où il suit que chaque tribu avait son drapeau ou son guidon particulier. Le Pseudojonathan, qui ne connaît que les quatre bannières de notre texte, les distingue, lui aussi, par la diversité des figures et de la couleur; mais il y ajoute encore une double inscription, savoir : le nom des trois tribus groupées sous la bannière, plus un verset de la Bible (pour Juda, Ps. LXXX, 2, ou *infr.* x, 35; pour Ruben, Deut. vi, 4; pour Éphraïm, *infr.* x, 34; pour Dan, *ib.* 36). Ces contes ne méritent pas une réputation sérieuse.

(4) On traduit ordinairement à distance, ce qui répond bien à la vérité historique, mais non, croyons-nous, au terme hébreu. — Cette distance, selon les rabbins (cf. Jos. III, 4), est d'un MIL ou deux mille coudées, soit environ un kilomètre, mesuré sans doute depuis la limite intérieure des camps jusqu'au tabernacle, non jusqu'aux lignes extérieures du camp des Lévités. Cet intervalle était assez grand pour assurer la démarcation voulue par le Législateur (1, 50 s.), et assez petit pour permettre aux laïques

דָּגַל מַחֲנֵה יְהוּדָה לְצַבְאָתָם וְנָשִׂיא לְבְנֵי יְהוּדָה נֶחֱשׂוֹן  
 בֶּן-עַמִּינָדָב : 4 וְצַבָּאָו וּפְקֻדֵיהֶם אַרְבַּעַה וְשִׁבְעִים אֵלֶּף  
 וְשֵׁשׁ מֵאוֹת : 5 וְחַנְנִים עָלָיו מִטָּה יִשְׁשַׁכֵּר וְנָשִׂיא לְבְנֵי  
 יִשְׁשַׁכָּר נְתַנְאֵל בֶּן-צוּעָר : 6 וְצַבָּאָו וּפְקֻדָּיו אַרְבַּעַה  
 וַחֲמִשִּׁים אֵלֶּף וְאַרְבַּע מֵאוֹת : 7 מִטָּה זְבוּלֹן וְנָשִׂיא לְבְנֵי  
 זְבוּלֹן אֵילִיאָב בֶּן-חֶלֶן : 8 וְצַבָּאָו וּפְקֻדָּיו שִׁבְעַה וַחֲמִשִּׁים  
 אֵלֶּף וְאַרְבַּע מֵאוֹת : 9 כָּל-הַפְּקָדִים לְמַחֲנֵה יְהוּדָה  
 מֵאֵת אֵלֶּף וְשִׁמְנִים אֵלֶּף וְשֵׁשֶׁת-אַלְפִים וְאַרְבַּע-מֵאוֹת

d'approcher du tabernacle le samedi, jour où l'on ne peut, selon le Talmud, faire plus d'un kilomètre de chemin hors du lieu qu'on habite.

(1) Plus exactement : Ce sera la bannière du etc., c.-à-d. les tribus comprises sous cette bannière. דָּגַל, s'il n'y a ici une ellipse, est une sorte de collectif, comprenant et la tribu principale et ses deux voisines, campées probablement à sa droite et à sa gauche. Le côté oriental, correspondant à la façade du tabernacle, est le poste d'honneur ; il représente l'avant-garde ou le front de bandière, et a dû être réservé à la plus nombreuse des tribus et des divisions, comme l'arrière-garde appartient à Dan (31 et x, 25), tribu et division les plus importantes après celles de Juda.

(2) Les trois légions qui composent ce camp ou la division de Juda ; nous rapportons l'affixe de לְצַבְאָתָם au collectif מַחֲנֵה, cf. 32. — Ici et dans toutes les séries suivantes, nous avons mis entre parenthèses le nom du phylarque et le chiffre de la « légion », parce que l'un et l'autre, étant déjà connus, ne sont rappelés que pour mémoire. On peut dire aussi que la mention des phylarques a pour but de les confirmer définitivement dans leur dignité, à peine indiquée précédemment ; et que l'énonciation des chiffres partiels était nécessaire par celle du chiffre total (vv. 9, 16, etc.), dont ils sont les éléments. Dans tous les cas, cette double mention est évidemment incidente, puisqu'elle interrompt partout la construction, comme on le verra v. 5.

(3) Litt. Et sa légion et leurs recensés ou leur recensement. « Sa légion », celle de la tribu ou du phylarque ; « leur recensement », celui des enfants ou de la légion, prise collectivement. La tribu s'appelle ici Légion ou Milice, parce qu'elle est organisée en quelque sorte militaire-



du camp de Juda <sup>(4)</sup>, selon leurs légions <sup>(5)</sup>. (Phylarque des enfants de Juda : Nach'schôn, fils d'Amminadâbh ; 4. Et sa légion, d'après son recensement <sup>(5)</sup> : soixante-quatorze mille six cents *hommes* <sup>(4)</sup>.) 5. Près de lui campera <sup>(5)</sup> la tribu d'Issachar ; (phylarque des enfants d'Issachar : Nethan'él, fils de Tsouâr ; 6. Et sa légion, d'après son recensement : cinquante-quatre mille quatre cents *hommes*.) 7. Puis la tribu de Zabulon <sup>(6)</sup>. (Phylarque des enfants de Zabulon : Éliâbh, fils de Chélôn ; 8. Et sa légion, d'après son recensement : cinquante-sept mille quatre cents *hommes*.) 9. Total des recensés formant le camp de Juda : cent quatre-vingt-six mille

ment, ou plutôt parce qu'il ne s'agit que de la population virile ; et c'est pourquoi, dans toute la suite, nous voyons figurer tour à tour מטה ומטה (5-6, 7-8, 12-13, 14-15, etc.), le premier comprenant les femmes et les enfants, qui apparemment devaient loger quelque part.

(<sup>4</sup>) Ibn-Ezra et Nachmanide, remarquant la concordance des chiffres de ce chapitre avec ceux du précédent, s'étonnent que dans un espace de vingt jours (1, 1—x, 11) il ne soit pas mort un seul homme sur plus de six cent mille, et ils tiennent le fait pour miraculeux ; ce que répète, non sans malice, un traducteur moderne. Ne soyons pas si prompts à crier miracle : on vient de voir (n. 2) que tous ces énoncés ne sont qu'un simple rappel, et dès lors il faut bien qu'ils soient identiques. De l'aveu de Nachmanide, il n'y a pas eu ici un recensement nouveau, autrement le premier eût été inutile. Rien ne prouve d'ailleurs que ce discours n'ait pas été tenu aussitôt après le recensement, ou que cette opération n'ait pas duré jusqu'au 20 du mois. Mais en fût-il autrement, qu'est-ce que cela prouve ? N'en est-il pas ainsi de toutes les statistiques du monde ? Tout recensement de population exigeant un temps plus ou moins long, il se produit nécessairement, dans le cours des opérations, des faits de naissance et de décès qui modifient le résultat, ce qui n'empêche pas d'accepter celui-ci comme le chiffre vrai jusqu'au recensement suivant ; c'est une fiction légale sans laquelle il n'y aurait pas de statistique possible.

(<sup>5</sup>) Dans ce passage et les correspondants (12-15, 20-23 avec ellipse, et 27-30), le mot-à-mot ne peut être que celui-ci : « Ceux qui camperont près de lui seront : la tribu N., plus la tribu N. » Cela prouve surabondamment que la double mention, du phylarque et du chiffre, intercalée entre ces tribus, doit être considérée comme une parenthèse, ainsi que nous l'avons dit. — עליון = près de la bannière ou près de Juda, c.-à-d. de la tribu de Juda.

(<sup>6</sup>) Campera également sous la bannière de Juda. מטה, deuxième sujet de והחנים (v. 5), est une légère anomalie, pour ומטה (vv. 14, 22 et 29).

לְצַבְאֹתָם רֵאשֻׁנָה יִסְעוּ : ס 40 הַגִּל מַחֲנֵה רֵאוּבֵן  
 הַיְמָנָה לְצַבְאֹתָם וְנָשִׂיא לְבִנֵי רֵאוּבֵן אֱלִיעֶזֶר בֶּן  
 שְׂדִיאוּר : 11 וְצַבָּאָו וּפְקֻדָּיו שֵׁשָׁה וָאַרְבָּעִים אֱלֹהֵי וַחֲמִשׁ  
 מֵאוֹת : 12 וְהַחֹנָם עָלָיו מִפְּתַח שִׁמְעוֹן וְנָשִׂיא לְבִנֵי  
 שִׁמְעוֹן שְׁלֹמִיאֵל בֶּן-צֹרִישָׁדִי : 13 וְצַבָּאָו וּפְקֻדֵיהֶם  
 הַשְּׁעָרָה וַחֲמִשִּׁים אֱלֹהֵי וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת : 14 וּמִפְּתַח נֹד וְנָשִׂיא  
 לְבִנֵי נֹד אֱלִיסָף בֶּן-רְעוּאֵל : 15 וְצַבָּאָו וּפְקֻדֵיהֶם חֲמִשָּׁה  
 וָאַרְבָּעִים אֱלֹהֵי וְשֵׁשׁ מֵאוֹת וַחֲמִשִּׁים : 16 כָּל-הַפְּקָדִים  
 לְמַחֲנֵה רֵאוּבֵן מֵאֵת אֱלֹהֵי וְאֶחָד וַחֲמִשִּׁים אֱלֹהֵי וָאַרְבַּע-  
 מֵאוֹת וַחֲמִשִּׁים לְצַבְאֹתָם וּשְׁנַיִם יִסְעוּ : ס 17 וְנִסְעַ  
 אֶהֱל־מוֹעֵד מַחֲנֵה הַלְוִיִּם בְּתוֹךְ הַמַּחֲנֵה כַּאֲשֶׁר יַחֲנוּ

12. V. והחנם, ס"ל והחנם (?)

(1) Litt. cent mille et quatre-vingt mille et six milliers et quatre centaines. Le nombre est ici décomposé exactement dans ses unités décimales. La langue hébraïque ne s'astreint pas toujours à cette décomposition détaillée, et ne suit pas toujours comme ici, et comme le font d'autres langues, la progression *décroissante* des unités dans l'énoncé des nombres.

(2) « Ils décamperont en premier », c.-à-d. que c'est aussi cette division qui se mettra la première en marche, quand il y aura lieu ; cf. x, 14 s.

(3) Nommé partout ailleurs DEOUEL (*sup.* 1, 14 ; *inf.* vii, 42, 47, x, 20). L'affinité phonique et peut-être aussi la ressemblance graphique du ך et du ך expliquent la substitution du nom de Reouël (Raguël), qui paraît d'ailleurs avoir été plus usité, puisqu'on le trouve porté successivement par un fils d'Ésau, par Jéthro ou son père, par un descendant de Benjamin (I Chron. ix, 8) et par le beau-père du jeune Tobie. Selon Nachmanide, le personnage désigné ici portait l'un et l'autre nom. Au reste, la Vulgate, le texte samaritain et plusieurs manuscrits conservent le *daleth*. Par contre, les Septante lisent partout Ραγουελ, *Ragouel*.

(4) « Les seconds », eu égard aux quatre divisions ; mais ils devaient eux-mêmes être précédés par deux des familles lévitiqnes : x, 17.

quatre cents <sup>(1)</sup>, *répartis* selon leurs légions. — Ceux-là ouvriront la marche <sup>(2)</sup>.

10. » La bannière du camp de Ruben occupera le midi, avec ses légions. (Phylarque des enfants de Ruben : Élitour, fils de Schedéour ; 11. Et sa légion, d'après son recensement : quarante-six mille cinq cents *hommes*.)

12. Près de lui campera la tribu de Siméon ; (phylarque des enfants de Siméon : Scheloumiél, fils de Tsourischadai ; 13. Et sa légion, d'après son recensement : cinquante-neuf mille trois cents *hommes*.)

14. Puis la tribu de Gad. (Phylarque des enfants de Gad : Elyaçaph, fils de Reouél <sup>(3)</sup> ; 15. Et sa légion, d'après son recensement : quarante-cinq mille six cent cinquante *hommes*.)

16. Total des recensés formant le camp de Ruben : cent cinquante et un mille quatre cent cinquante, *répartis* selon leurs légions. — Ils marcheront en seconde ligne <sup>(4)</sup>.

17. » Alors s'avancera la Tente d'assignation — le camp des Lévites — au centre des camps <sup>(5)</sup>. Comme on pro-

(<sup>1</sup>) Le chap. III indiquera les positions respectives des Lévites autour du tabernacle. Nous savons déjà (*sup.* 2) que celui-ci occupe le centre des quatre divisions laïques. De plus, au moment de l'allocation, il est en place et il n'y a pas lieu de parler de son « campement » comme on l'a fait pour les tribus, lesquelles sont encore disposées sans ordre et ont à prendre rang autour de lui. Il n'y a lieu de parler que de son rang de « départ », et c'est pourquoi ce verset figure ici au lieu d'être au commencement ou à la fin du programme. Or, d'après le ch. X, le tabernacle ne part pas tout d'une pièce, mais par portions successives, avant et après la division de Ruben. D'après cela, *בְּחֹךְ הַמַּחֲנֶה* doit signifier, ou que son départ s'achèvera entre celui des quatre divisions, c.-à-d. après celui de la seconde, ou bien (*Ibn-Ez.* et *Nachm.*) qu'il commencera entre les deux divisions sus-nommées, c.-à-d. après le départ de la division de Juda. Dans les deux systèmes et par analogie, les autres indications de départ (vv. 9, 16, etc.) doivent concerner de même l'ordre temporel et non local, c.-à-d. le moment où chaque division doit s'ébranler. C'est d'ailleurs ce qui résulte et des termes employés (*רֵאשִׁוֹנָה*, *לְאַחֲרֶינָה*, 9 et 31) et de la nature des choses ; car, pour quatre points disposés autour d'un centre, il ne peut y avoir ni premier ni dernier dans l'ordre local. C'est cependant celui-ci qu'adopte Mendelssohn, en vertu d'une hypothèse invraisemblable dont nous allons parler.

כן יִסְעוּ אִישׁ עַל־יָדוֹ לְדַגְלֵיהֶם : ס 18 דָּגַל מַחֲנֵה  
 אֲפֵרַיִם לְצַבְאֹתָם יָמֹה וְנָשִׂיא לִבְנֵי אֲפֵרַיִם אֱלִישָׁמַע  
 בֶּן־עַמִּיהוּד : 19 וְצַבָּאוֹ וּפְקֻדֵיהֶם אַרְבָּעִים אֶלֶף וַחֲמִשָּׁ  
 מֵאוֹת : 20 וְעֲלִיו מִטָּה מְנַשֶּׁה וְנָשִׂיא לִבְנֵי מְנַשֶּׁה  
 גְּמַלְיָאֵל בֶּן־פְּדָהצֹר : 21 וְצַבָּאוֹ וּפְקֻדֵיהֶם שְׁנַיִם וּשְׁלֹשִׁים  
 אֶלֶף וּמֵאוֹתָיִם : 22 וּמִטָּה בְּנִמָּן וְנָשִׂיא לִבְנֵי בְּנִמָּן אֲבִירֹן  
 בֶּן־דָּדֵעַנִי : 23 וְצַבָּאוֹ וּפְקֻדֵיהֶם חֲמִשָּׁה וּשְׁלֹשִׁים אֶלֶף  
 וְאַרְבַּע מֵאוֹת : 24 כָּל־הַפְּקֻדִים לְמַחֲנֵה אֲפֵרַיִם  
 מֵאֵת אֶלֶף וּשְׁמֹנֶת־אֲלָפִים וּמֵאָה לְצַבְאֹתָם וּשְׁלֹשִׁים  
 יִסְעוּ : ס 25 דָּגַל מַחֲנֵה דָן צְפָנָה לְצַבְאֹתָם וְנָשִׂיא  
 לִבְנֵי דָן אַחִיעֶזֶר בֶּן־עַמִּישֶׁדִי : 26 וְצַבָּאוֹ וּפְקֻדֵיהֶם שְׁנַיִם  
 וּשְׁשִׁים אֶלֶף וּשְׁבַע מֵאוֹת : 27 וְהַחֲנִים עֲלָיו מִטָּה אֲשֶׁר  
 וְנָשִׂיא לִבְנֵי אֲשֶׁר פְּנֵיעִיאֵל בֶּן־עֲכָרֹן : 28 וְצַבָּאוֹ וּפְקֻדֵיהֶם  
 אֶחָד וְאַרְבָּעִים אֶלֶף וַחֲמִשָּׁ מֵאוֹת : 29 וּמִטָּה נַפְתָּלִי  
 וְנָשִׂיא לִבְנֵי נַפְתָּלִי אַחִירָע בֶּן־עֵינָן : 30 וְצַבָּאוֹ וּפְקֻדֵיהֶם  
 שְׁלֹשָׁה וַחֲמִשִּׁים אֶלֶף וְאַרְבַּע מֵאוֹת : 31 כָּל־הַפְּקֻדִים

(1) En ce sens que, pour l'un comme pour l'autre, « chacun devra conserver son poste, etc. » ; ou mieux, en ce sens que la translation du tabernacle formera le point médial des départs, comme il occupe lui-même le point central des divisions. D'après une opinion talmudique, fondée sur ce passage, l'ordre de la marche serait identique à celui du campement ; on aurait ainsi marché en carré (כתיבה היו מלכין), ce qui est peu admissible en soi et contraire à l'économie du ch. x, pris dans son sens na-

cédera pour le campement, ainsi pour la marche <sup>(1)</sup> : chacun à son poste, suivant sa bannière.

18. » La bannière du camp d'Éphraïm, avec ses légions, occupera le couchant. (Phylarque des enfants d'Éphraïm : Elischamâ, fils d'Amihoud ; 19. Et sa légion, d'après son recensement : quarante mille cinq cents hommes.) 20. Près de lui, la tribu de Manassé ; (phylarque des enfants de Manassé : Gamliél, fils de Pedahsour ; 21. Et sa légion, d'après son recensement : trente-deux mille deux cents hommes.) 22. Puis la tribu de Benjamin. (Phylarque des enfants de Benjamin : Abhidân', fils de Ghid'âi ; 23. Et sa légion, d'après son recensement : trente-cinq mille quatre cents hommes.) 24. Total des recensés formant le camp d'Éphraïm : cent huit mille cent, répartis selon leurs légions. — Ils marcheront en troisième ligne <sup>(2)</sup>.

25. » La bannière du camp de Dan occupera le nord, avec ses légions. (Phylarque des enfants de Dan : Achnézer, fils d'Amischaddai ; 26. Et sa légion, d'après son recensement : soixante-deux mille sept cents hommes.) 27. Près de lui campera la tribu d'Asér ; (phylarque des enfants d'Asér : Pagh'iél, fils d'Okhrân' ; 28. Et sa légion, d'après son recensement : quarante et un mille cinq cents hommes.) 29. Puis la tribu de Nephtali. (Phylarque des enfants de Nephtali : Achira, fils d'Enân' ; 30. Et sa légion, d'après son recensement : cinquante-trois mille quatre cents hommes.) 31. Total des recensés pour

turel, duquel il résulte que la marche avait lieu en COLONNE (כְּקוֹלָה), les divisions se suivant à la file. Dans tous les cas, d'ailleurs, le premier système s'appliquerait mal aux Lévités : comparez m, 23, 35 avec x, 17, et V. note suivante.

(<sup>2</sup>) Et non à l'arrière-garde, quoiqu'ils occupent, dans la distribution locale, le derrière du tabernacle : désaccord qui confirme notre opinion. De fait, la division d'Éphraïm, toute composée des descendants de Rachel, est numériquement la plus faible des quatre.

לְמַחֲנֵהוּ יְזוּ מִחַת אֶלֶף וְשִׁבְעֵינָה וְחֲמִשִּׁים אֶלֶף וְשָׁשׁ מֵאוֹת  
 לְאַחֲרָנָה יִסְעוּ לְדִגְלֵיהֶם : פ

32 אֵלֶּה פְּקוּדֵי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל לְבֵית אֲבֹתָם כָּל־פְּקוּדֵי  
 הַמַּחֲנֵה לְצַבָּאתָם שֵׁשׁ־מֵאוֹת אֶלֶף וְשִׁלְשֹׁת אֲלָפִים

וְחֲמִשׁ מֵאוֹת וְחֲמִשִּׁים : 33 וְהַלְוִיִּם לֹא הִתְפַּקְדוּ בְּהוֹד  
 בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כִּי־אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה : 34 וַיַּעַשׂוּ בְנֵי

יִשְׂרָאֵל כְּכֹל אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה בְּרַחֲמוֹתָיו לְדִגְלֵיהֶם  
 וַיִּבְנוּ גַם־עוּ אִישׁ לְמִשְׁפַּחְתּוֹ עַל־בֵּית אֲבֹתָיו : פ

ג. \* 1 וְאֵלֶּה הַזֹּלָת אֲהֲרֹן וּמֹשֶׁה בַּיּוֹם דִּבְרַי יְהוָה  
 אֶת־מֹשֶׁה בְּהַר סִינַי : 2 וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי־אֲהֲרֹן הַכֹּהֵן ו

\* רביעו

(1) Voy. v. 2, n. 1. Le texte, portant le pluriel דגליהם (leurs bannières) au lieu du singulier דגלם (leur bannière), ne peut désigner que l'ensemble des bannières ; mais alors l'affixe se rapporte plutôt, par syllepse, à tous les Israélites qu'aux seuls « recensés » de la tribu de Dan, et c'est en ce sens que nous avons traduit.

(2) Conformément à la division massorétique (פ), nous mettons ce verset en récit, bien qu'on pût également l'envisager comme faisant partie de l'allocation d'Israël.

|                      |                        |         |
|----------------------|------------------------|---------|
| (2) Ainsi répartis : | Division de Juda ..... | 126,400 |
|                      | Id. de Ruben.....      | 151,450 |
|                      | Id. d'Éphraïm.....     | 108,100 |
|                      | Id. de Dan.....        | 157,600 |
|                      |                        | 643,550 |

Comp. 1, 46. Nous donnerons plus loin (IV, 28) le tableau de leurs positions respectives et de celles du corps sacerdotal et lévitique autour du tabernacle.

(3) Cette répétition de 1, 47 semble inutile et déplacée. C'est peut-être une simple transition aux deux chapitres suivants, consacrés spécialement à l'organisation de la tribu de Lévi. Selon Ibn-Kerr, l'Écriture constate qu'aucun Léviite ne fut compris dans les divisions précédentes ; ce qui va de soi, et ce que notre version essaye cependant d'indiquer.

le camp de Dan: cent cinquante-sept mille six cents hommes, qui marcheront en dernier, après les autres bannières (4). »

32. Tel fut (5) le classement des enfants d'Israël, selon leurs familles paternelles; répartis dans les camps par légions, leur total fut de six cent trois mille cinq cent cinquante (6). 33. Pour les Lévites, ils ne furent point incorporés parmi les enfants d'Israël (4), d'après ce que l'Éternel avait prescrit à Moïse. 34. Les enfants d'Israël exécutèrent tout ce que l'Éternel avait ordonné à Moïse: ils campaient ainsi par bannières et ils marchaient dans cet ordre (4), — chacun selon sa famille, près de sa maison paternelle.

\* CH. III, 1. Suivent les générations (4) d'Aaron et de Moïse, à l'époque où l'Éternel parlait (7) à Moïse sur le mont Sinaï. 2. Voici les noms des fils d'Aaron: — l'ainé,

\* 4<sup>me</sup> Paraschah.

(4) Habituellement et toutes les fois qu'il y avait lieu. En ce qui concerne les « marches », ceci est évidemment une anticipation, puisque les positions des Lévites ne sont pas encore indiquées. — Plusieurs anciennes versions semblent avoir lu לצבאותם au lieu de לרגליהם. La pause principale paraîtrait mieux placée à משה, comme l'exprime notre version.

(5) Sens *utitur*, puisqu'il ne va être question que de la ligne descendante. Celle de Moïse, à la vérité, n'est indiquée en aucune façon dans ce paragraphe; mais, dit avec raison Nachmanide, elle le sera implicitement ci-après 27 (V. note *ib.*) sous le nom de « famille des Amramites », applicable à elle seule. Plusieurs supposent, avec peu de vraisemblance, que les fils d'Aaron sont attribués aussi à Moïse, par une sorte de compensation, parce que les enfants de ce dernier, nés d'une étrangère, durent être exclus du sacerdoce et relégués dans le lévitat (I Chr. xxiii, 14). D'autres enfin tranchent le nœud en supprimant simplement (משה): mais ce mot est dans tous les manuscrits, dans les versions les plus anciennes, et d'ailleurs son omission produirait un véritable double emploi dans les débuts respectifs des vv. 1 et 2.

(7) Non *parla*, parce qu'il ne s'agit pas d'un jour, mais d'une période, celle qui précéda l'érection du tabernacle, et où Moïse recevait encore ses inspirations « sur le mont Sinaï. » L'emploi de ארץ משה (ארץ = עמ, non l'acousatif), qui indique des entretiens suivis ou habituels, à la différence de ארץ משה, qui ne désignerait qu'une allocution isolée, vient à l'appui de notre observation. Ajoutons que, d'après la construction

נָדָב וַאֲבִיהוּא אֲלֵעֶזֶר וְאִיתָמָר : 3 אֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי אֶהֱרֹן  
הַקֹּהֲנִים הַמְּשָׁחִים אֲשֶׁר-מִלֵּא יָדָם לַכֹּהֵן : 4 וַיָּמַת נָדָב  
וַאֲבִיהוּא לִפְנֵי יְהוָה בְּהִקְרֹבם אֲשֶׁר זָרָה לִפְנֵי יְהוָה  
בְּמִדְבַר סִינַי וּבָנִים לֹא-הָיוּ לָהֶם וַיִּכְהֵן אֲלֵעֶזֶר וְאִיתָמָר  
עַל-פְּנֵי אֶהֱרֹן אֲבִיהֶם : פ

5 וַיַּהֲבֵר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר : 6 הִקְרַב אֶת-מִטָּה לְוִי  
וְהַעֲמַדְתָּ אֹתוֹ לִפְנֵי אֶהֱרֹן בְּכֹהֵן וְשָׂרְתוֹ אֹתוֹ : 7 וְשָׂמְרוּ  
אֶת-מִשְׁמֵרֹתָו וְאֶת-מִשְׁמֵרֹת כָּל-חֻצְיָהּ לִפְנֵי אֹהֶל מוֹעֵד

de la phrase, דבר ne peut être, selon nous, qu'un infinitif passé, analogue à חָלַץ (Lév. xiv, 43 et note); autrement il faudrait דבר אשר.

— En résumé, ce verset et ce paragraphe (1-4) ont pour but de nous rappeler la composition primitive de la famille sacerdotale et le motif de sa réduction à trois membres. Ils servent ainsi d'introduction au reste du chapitre et au suivant, où sont exposées l'élection des Lévites, leurs fonctions et leurs positions respectives à l'égard du tabernacle, ainsi que celle de Moïse et du corps sacerdotal. Le rôle de Moïse sous ce rapport étant fort effacé, on s'explique pourquoi son nom ne figure qu'après celui d'Aaron, contrairement aux habitudes bibliques. Cf. Ex. vi, 26.

(1) V. *ib.* 23. Si l'hémistiche commence à וַאֲבִיהוּא, comme nous avons construit avec tout le monde et d'après l'accent tonique, l'omission du *vav* conjonctif avec אֲלֵעֶזֶר est dure et peu conforme à l'usage. Elle ferait bon effet, au contraire, si l'hémistiche commençait à נָדָב et que הַבְּכָר, marqué de l'*athnach*, se rapportât à Aaron. En isolant ce mot par le *peiq* après l'avoir lié au mot suivant, les prosodistes semblent avoir témoigné de leur indécision et tenu compte de l'hypothèse que nous indiquons.

(2) Lév. ch. viii et ix. Litt. « les pontifes oints, dont on (ou il, Moïse) avait rempli la main pour fonctionner. » Nous nous sommes expliqué sur la locution *remplir la main*, Ex. xxviii, 41 et *passim*. — En d'autres termes : Ces quatre hommes furent tous, en principe, consacrés au sacerdoce et même désignés éventuellement pour le grand pontificat ; mais, par suite du fait qui va être rappelé, il n'en resta plus que deux.

(3) Lévit. ch. x. Ces derniers mots sont plutôt le complément d'*apporté* que de *moururent*. Les prosodistes paraissent l'avoir entendu autrement, puisqu'ils affectent le premier וי d'un *paqér* et le second d'un *paschtá*, pause que l'on considère comme supérieure à l'autre.



Nadab <sup>(1)</sup>; puis Abihu, Éléazar et Ithamar. 3. Ce sont là les noms des fils d'Aaron, oints en qualité de pontifes, auxquels on conféra le sacerdoce <sup>(2)</sup>. 4. Or, Nadab et Abihu moururent devant le Seigneur, pour avoir apporté devant lui un feu profane, dans le désert de Sinaï <sup>(3)</sup>; ils n'avaient point eu d'enfants. Mais Éléazar et Ithamar fonctionnèrent <sup>(4)</sup> sous les yeux d'Aaron leur père.

5. L'Éternel parla à Moïse en ces termes: 6. « Fais approcher la tribu de Lévi <sup>(5)</sup> et mets-la en présence d'Aaron le pontife, pour qu'ils <sup>(6)</sup> l'assistent. 7. Ils soigneront sa tâche et celle de toute la communauté <sup>(7)</sup> devant la Tente d'assignation, en faisant le service du ta-

(<sup>1</sup>) C.-à-d. continuèrent de fonctionner. Ou mieux: « Ils ne laissèrent point de fils (qui eussent exercé comme eux le sacerdoce), de sorte qu'Éléazar et Ithamar fonctionnèrent (seuls) sous les yeux d'Aaron », c.-à-d. sous sa direction. Nachmanide, par suite d'une difficulté peu sérieuse et sur la foi de I Chron. xxiv, 2, rapporte על פני נגד à יימרו, qui commence la phrase. Cette relation n'est pas seulement anti-prosodique, comme le dit Mendelssohn, elle est en elle-même impossible et absurde.

(<sup>2</sup>) La tribu de Lévi n'étant pas encore régulièrement constituée, ceci ne peut être considéré comme un ordre à exécuter immédiatement, et le texte ne nous apprendra pas encore ici qu'il ait été exécuté. Ce n'est qu'un avertissement préliminaire, destiné à motiver les mesures qui suivent. Mais il sera répété plus tard (viii, 5 s., cf. *ib.* 13) et alors seulement suivi d'exécution (20 s.).

(<sup>3</sup>) *Ils*, c.-à-d. les Lévites; se rapporte, par syllepse, au collectif *tribu*. Nous disons « assistent » et non « servent », parce qu'il s'agit seulement de seconder les prêtres dans leurs fonctions (cf. xviii, 6 et note), ou plutôt de remplir, en leur lieu et place, certaines fonctions subalternes, qui seront détaillées dans la suite. — « Aaron » représente ici, comme il arrive quelquefois, le corps sacerdotal en général.

(<sup>4</sup>) משמרת, terme un peu vague et élastique, comme nous avons déjà eu l'occasion de le remarquer, peut ici s'expliquer soit dans le sens actif, soit dans le sens passif. Sens actif: « Ils s'acquitteront de la tâche que leur imposent le pontife et le peuple. » Sens passif: « Ils se chargeront de la tâche imposée à ces derniers par Dieu. » C'est ainsi que sa *commission*, en français, signifie également celle qu'il a donnée ou celle qu'il a reçue. Dieu est censé avoir imposé certains devoirs personnels aux prêtres et aux laïques, lesquels s'en déchargent sur les Lévites et leur doivent les dîmes en échange (xviii, 31; V. aussi *ib.* 3). — L'expression « devant la Tente... » ne semble pas justifiée par la nature des fonctions lévittiques mentionnées soit ici, soit même xviii, 2 s. Ce mot, qui désigne ordinairement le parvis,

לַעֲבֹד אֶת־עֲבֹדַת הַמִּשְׁכָּן : 8 וְשָׁמְרוּ אֶת־כָּל־כְּלֵי אֹהֶל  
 מוֹעֵד וְאֶת־מִשְׁמֶרֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲבֹד אֶת־עֲבֹדַת  
 הַמִּשְׁכָּן : 9 וְנִתְּפָה אֶת־הַלְוִיִּם לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו בְּתוֹנֵם  
 בְּתוֹנֵם חֲמָה לֹא מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל : 10 וְאֶת־אַהֲרֹן וְאֶת־  
 בָּנָיו תִּפְקְדוּ וְשָׁמְרוּ אֶת־כְּהֻנָּתָם וְתָזַר תִּשְׁרָב יוֹמָת : 11  
 11 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר : 12 וְאָנֹכִי הֵנָּה לְקַחְתִּי  
 אֶת־הַלְוִיִּם מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תַּחַת כָּל־בְּכוֹר פֶּטֶר רֶחֶם  
 מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיוּ לִי חֲלֹנִים : 13 כִּי לִי כָל־בְּכוֹר בְּיֹזֵם<sup>9</sup>

indique peut-être ici, comme le veut Ibn-Ezra, des services (secondaires) relatifs aux sacrifices. On sait, du reste, que les attributions des Lévites furent ultérieurement beaucoup plus étendues, ou du moins mieux définies. *V. sup.* I, 50, n. 3; I Chr. ix, 23 s., et Munk, *Palest.* p. 171 b.

(1) Ce qui, sans doute, comprend aussi l'entretien, nonobstant la défense xviii, 3, qui doit s'interpréter largement.

(2) Ici, c'est surtout le sens passif : les Lévites suppléent et représentent la communauté dans les devoirs du culte public. La fin de ce verset, qui au premier coup d'œil ne fait que reproduire celle du verset précédent, a précisément pour but de fortifier cette idée d'une tâche commune, d'un devoir qui, en principe, incombe également à tous. — Selon Ibn-Ezra : « la garde des enfants d'Israël », qu'ils empêcheront de toucher aux choses saintes (cf. I, 53). La fin de la phrase est peu favorable à cette version.

(3) נתן, ici Donner comme aide, attacher au service de quelqu'un. נתונים נתונים, plus exactement « Donnés, bien donnés » (donnés pour toujours, *Ibn-Ez.*), redoublement analogue à celui de נתן נתן (*Raschb.*). לִי, pour לָרֶחֶם, à eux. Les Samaritains, les Septante et plusieurs manuscrits lisent לי, à moi, comme viii, 16; mais la v. 19 *ib.* et le présent contexte justifient pleinement la leçon classique. — Plusieurs identifient à tort ces *nothouim* avec les *nothim* mentionnés dans les derniers livres du Canon, et qui étaient, non des Lévites, mais des employés inférieurs adjoints aux Lévites, comme ils l'étaient eux-mêmes aux prêtres : cf. *Esd.*

bernaclé; 8. Ils auront la garde<sup>(4)</sup> de tous les ustensiles de la Tente d'assignation, et feront l'office des enfants d'Israël<sup>(5)</sup>, en s'occupant du service du tabernacle.

9. Tu adjoindras<sup>(5)</sup> donc les Lévites à Aaron et à ses fils : ils lui sont donnés comme adjoints, entre<sup>(6)</sup> les enfants d'Israël. 10. Pour Aaron et ses fils, recommande-leur de veiller sur leur ministère<sup>(6)</sup>; le profane qui y prendrait part serait frappé de mort. »

11. L'Éternel parla à Moïse en ces termes : 12. « Moi-même, en effet, j'ai pris les Lévites entre les enfants d'Israël, en échange de tous les premiers-nés — prémices de la maternité — des enfants d'Israël<sup>(6)</sup>; les Lévites sont donc à moi. 13. Car tout premier-né

VIII, 20, et Talm. Yebbam. 78 b-79. Ces valets du temple n'étaient autres, selon la tradition, que les Gabaonites et leurs descendants, à qui Josué, esclave de sa parole, avait laissé la vie sauve, mais en les vouant aux plus humbles services du culte (Jos. ix, 23, 27). Il paraît que, plus tard, des prisonniers de guerre, des esclaves, etc., y furent également affectés (Néh. x, 29 etc.).

(4) Communément *par*, traduction erronée. Dans le paragraphe vii, 5 s., qu'on peut considérer comme le développement de celui-ci, nous lisons מְרַחֵם (vv. 16, 19...), ce qui détermine analogiquement le sens de מְרַחֵם; d'ailleurs, le v. 19 dit expressément que le donateur est Dieu. La Vulgate aurait donc dû traduire à *filii Israel* au lieu de à *filii*..., et Luther à *us den Sinner* au lieu de *non den Sinner*.

(5) Leurs fonctions sont une prérogative qu'ils doivent maintenir et ne laisser usurper par aucun autre, car « le profane etc. » Le profane, lit. celui qui est « étranger » à ces fonctions, fût-ce un Lévite. Cf. i, 51 et xviii, 7.

(6) Expliqué par le verset suivant. Dieu « a pris », a choisi les Lévites, c. à-d. qu'il les choisit dès à présent, selon le sens fréquent du préterit hébreu; ou bien, selon l'acception littérale, il les avait choisis dans sa pensée dès l'époque du Veau d'or, où ils avaient fait preuve d'un zèle si remarquable : Ex. xxxii, 28, 29, n. 7. Sur שְׂמַרְךָ רַחֵם, V. *ib.* p. 112, n. 4. — (רַחֵם), plus exactement « pour qu'ils soient »; en quoi cette expression diffère de לִי יִרְדּוּ (v. 13).

חבלי כל-בכור בארץ מצרים הקדשתי לי כל-בכור  
 בישראל מאדם עד-בהמה לי יהיו אני יהוה : פ  
 \* 14 וידבר יהוה אל-משה במדבר סיני לאמר : 15 פקד  
 את-בני לוי לבית אבתם למשפחתם על-זכר מן-הדש  
 ומעלה תפקדם : 16 ויפקד אתם משה על-פי יהוה  
 כאשר צוה : 17 ויהיו ראיה בני-לוי בשמתם גרשון  
 וקהת ומררי : 18 ואלה שמות בני-גרשון למשפחתם  
 לבני ושמעי : 19 ובני קהת למשפחתם עמרם ויצהר  
 חברון ועזיאל : 20 ובני מררי למשפחתם מחלי ומשי  
 \* חמשי 19. V. קהת, כ"ט קהת, וכן כלם — 20. V. מחלי, כ"ט מחלי

(1) L. c., ch. xiii. De la comparaison dudit chapitre avec notre passage, il résulterait que l'exonération des premiers-nés, leur remplacement par les Lévités, devait se faire à titre onéreux ; mais la fin du présent chapitre prouve qu'il n'en est pas ainsi. La substitution est gratuite, et la rançon des premiers-nés n'est applicable, alors comme après, qu'à ceux qui n'ont pas de substituants. Du reste, si cette rançon prouve que la « consécration à Dieu », en d'autres termes le service du culte, est une charge, à un autre point de vue c'est un honneur, et pour les Lévités ce fut une récompense, comme l'indique la note précédente. V. aussi Ex. p. 239, n. 6. — « Jusqu'au bétail », qui sera également remplacé par celui des Lévités, aux termes des vv. 41 et 43.

(2) Selon le Biotur, copié par M. Herzheimer, ce verbe a pour sujet les Lévités et non les premiers-nés. Opinion vraisemblable, mais qu'il devait plutôt inférer de la fin du verset précédent, du futur יהיו et de la logique, que de l'accentuation, laquelle ne prouve absolument rien. Supposez l'athnach sous בישראל, la suite du verset n'en restera pas moins applicable aux Lévités.

(3) Ces derniers mots, qui ne figurent pas dans l'en-tête des deux allocations précédentes, ont sans doute pour but de nous apprendre que le recensement des Lévités fut ordonné dans les mêmes circonstances que celui des autres tribus, annoncé par la même indication (1, 1, n. 2), et indépendant du recensement antérieur (ib. 46, note), dans lequel, selon toute apparence, la tribu de Lévi avait été également comprise.

m'appartient : le jour où j'ai frappé tous les premiers-nés du pays d'Égypte, j'ai consacré à moi tout premier-né en Israël, depuis l'homme jusqu'au bétail <sup>(1)</sup> ; ils m'appartiendront <sup>(2)</sup>, à moi l'Éternel. »

\* 14. L'Éternel parla à Moïse, dans le désert de Sinai <sup>(3)</sup>, en ces termes : 15. « Fais le dénombrement des enfants de Lévi, selon leur descendance paternelle, par familles ; tous les mâles, depuis l'âge d'un mois et au-delà <sup>(4)</sup>, tu les dénombreras. » 16. Moïse les dénombra sur l'ordre de l'Éternel, de la manière <sup>(5)</sup> qui lui avait été prescrite. 17. Or, les fils de Lévi étaient les suivants, ainsi nommés : — Gerson, Qehâth et Merâri <sup>(6)</sup>. 18. Voici les noms des fils de Gerson avec leurs familles <sup>(7)</sup> : — Libhni et Schim'i ; 19. Les fils de Qehâth avec leurs familles : — Amrâm et Yits'hâr, Chebhrôn et Ouzziél ; 20. Et les fils de Merâri avec leurs familles : — Machli et Mouschi.

\* 5<sup>me</sup> Paraschah.

(<sup>1</sup>) Le discours précédent avait posé le principe, celui-ci en contient la conséquence. Les premiers-nés appartenant à Dieu depuis l'âge d'un mois (*inf.* 40 et XVIII, 16), sans doute parce qu'alors seulement ils sont reconnus *définitivement* viables, il est clair que le même chiffre devait être adopté pour la tribu qui les remplace. Mais pour la statistique de la population active, destinée au service du tabernacle, le recensement sera établi sur d'autres bases. Voy. tout le chapitre IV, notamment les derniers versets.

(<sup>2</sup>) Cette traduction efface la redondance apparente de עַל פִּי ה' avec כִּאֲשֶׁר צִוּוּהוּ, redondance à laquelle nous devons probablement l'historiette *midraschique* dont Raschi s'est fait l'écho. — « Moïse », assisté d'Aaron, comme on le verra v. 39.

(<sup>3</sup>) Cf. Ex. VI, 16-19. Ces trois fils de Lévi ne se « trouvèrent » pas dans le recensement, comme le croit la Vulgate, car il y a toute apparence qu'ils étaient morts depuis longtemps. Ils ne figurent ici qu'à titre de préambule, et comme étant la souche des trois grandes divisions lévites dont il va être parlé. La Vulgate aura été induite en erreur par la forme יִרְיִי, qui équivaut d'ordinaire au prétérit.

(<sup>4</sup>) C.-à-d. qui furent chefs d'autant de familles, groupées sous la même division. De même vv. 19 et 20. La population, les fonctions et la place respective de chaque division sont déterminées ci-après vv. 21 s., 27 s. et 33 s. Les versets 18 à 20, simple rappel de faits déjà connus, ne sont également, selon nous, qu'un préambule, et ne se rapportent pas directement aux opérations actuelles.

NOMB. 5

אֵלֶּה הֵם מִשְׁפַּחַת חֲלוּי לְבֵית אֲבֹתָם : 21 לְנִרְשֵׁון  
 מִשְׁפַּחַת הַלְבְּנִי וּמִשְׁפַּחַת הַשְּׁמֵעִי אֵלֶּה הֵם מִשְׁפַּחַת  
 הַנִּרְשֵׁנִי : 22 פְּקֻדֵיהֶם בְּמִסְפָּר כָּל־זָכָר מִבְּנֵי־חַדָּשׁ  
 וּמֵעֵלָּה פְּקֻדֵיהֶם שִׁבְעָה אֲלָפִים וַחֲמֵשׁ מֵאוֹת :  
 23 מִשְׁפַּחַת הַנִּרְשֵׁנִי אַחֲרֵי הַמִּשְׁכָּן יַחְנוּ יָמָּה : 24 וּגְשֵׁיא  
 בֵּית־אָב לְנִרְשֵׁנִי אֶלְיָסָף בֶּן־לֹאֵל : 25 וּמִשְׁפַּחַת בְּנֵי  
 גִרְשֹׁן בְּאֶהֱל מוֹעֵד הַמִּשְׁכָּן וְהָאֶהֱל מִכְבֹּהוּ וּמִסֵּד  
 פֶּתַח אֶהֱל מוֹעֵד : 26 וְקִלְעֵי הַחֹצֵר וְאֶת־מִסְךְ פֶּתַח

(1) Et non « de Lévi », comme plusieurs traduisent, témoiè l'article qui accompagne le mot hébreu. V. *sup.* p. 15, n. 5, et Ex. p. 48, n. 2. Quant au singulier, c'est la forme employée de préférence pour les noms patronymiques, comme le prouvent le verset suivant et une foule d'autres.

(2) Suppl. on constata et l'on dénombra les familles suivantes. (De même 27, 33 et ch. xxvi, *passim.*) Car ce verset contient déjà un résultat, et il n'est pas nécessaire de le lier au suivant, comme font Raschi et Ibn-Ezra.

(3) *לוי* et *לויי* pour *שְׁמֵעִי* et *לְבִנָּי* pour *שְׁמֵעִי*, comme les pluriels *מִצְרַיִם*, *יְהוּדִים*, pour *מִצְרַיִם* etc. Cf. v. 33. — *קָדָם*, pour le féminin *רָחֵן*; ou bien : « ceux-ci forment les familles des Gersonites. »

(4) Le second *פְּקֻדֵיהֶם* n'est, selon nous, que la reprise du premier; litt. « leurs dénombrés, par le compte de tous les mâles etc., leurs dénombrés (dis-je, étaient...) ». C'est ce que prouvent le v. 34, où ce mot n'est employé qu'une fois, et le v. 28, où il ne l'est pas du tout.

(5) *יַחְנוּ*, dans la circonstance, est une sorte de *passé-futur* assez remarquable, et que l'on concevra par notre version. — Les positions respectives des familles lévitiqnes autour du tabernacle paraissent être en rapport avec l'importance de leurs fonctions, les fonctions les plus honorables étant attribuées, par gradation descendante, au corps sacerdotal, puis à Qehâth, Gerson, Merari, et les places d'honneur étant, dans le même sens, l'orient du tabernacle, le midi, le couchant, le nord. V. le tableau page 40.

(6) Bien qu'ils portent en hébreu le même nom, il ne faut pas confondre les *chefs de famille* avec les *phyarques*, nommés dans les deux premiers

Telles sont les familles des Lévites <sup>(1)</sup>, selon leur descendance paternelle. 21. — Pour Gerson <sup>(2)</sup> : la famille des Libhnites et la famille des Schim'ites <sup>(3)</sup>. Telles sont les familles issues de Gerson. 22. Dénombrées par le chiffre total des mâles, de l'âge d'un mois et au-delà, elles se composaient <sup>(4)</sup> de sept mille cinq cents *hommes*. 23. Les familles issues de Gerson devaient camper <sup>(5)</sup> derrière le tabernacle, — à l'occident. 24. Le chef de famille <sup>(6)</sup>, pour les Gersonites, était Elyacaph, fils de Laél; 25. Et ce qu'avaient à garder <sup>(7)</sup> les enfants de Gerson dans la Tente d'assignation, c'était : le tabernacle <sup>(8)</sup> et le pavillon, ses couvertures, et le rideau d'entrée de la Tente d'assignation; 26. Les toiles du parvis, le rideau d'entrée du parvis, qui s'étend <sup>(9)</sup> au-

chapitres et ailleurs. Le phylarque commande à la tribu entière; le chef de famille, au בית אב, qui n'en est qu'une subdivision (p. 3, n. 5), comme la *curie* chez les anciens Romains. Toutefois, le rapport du בית אב à la משפחה n'étant pas bien déterminé, l'expression נשיא בית אב (vv. 24, 30, 35) peut s'entendre de deux manières (à peu près comme le ראש לבית אבתי de 1, 4). Selon que le premier est plus ou moins étendu que la seconde, נשיא בית אב signifiera le chef, déjà existant, des deux familles gersonites, ou le chef d'une de leurs subdivisions, nommé alors pour commander la division entière. Cf. ci-après 32.

(<sup>1</sup>) Cette tournure fera comprendre l'emploi un peu irrégulier de ארץ, qui se trouve deux fois dans le verset suivant. Au surplus, ces deux versets, de même que leurs correspondants ci-après, ne sont qu'un sommaire, amené incidemment par la circonstance; les détails se trouveront au ch. iv, où est leur véritable place. — Vulgate : *Et habebunt excubias in* etc. C'est tout bonnement absurde.

(<sup>2</sup>) Pour l'intelligence de ce terme et des suivants, consulter l'Exode, ch. xxvi, vv. 1, 7, 14, 36. « Tabernacle » et « pavillon » sont pris dans un sens restreint et un peu impropre, puisqu'ils désignent respectivement deux assemblages de tapis superposés l'un à l'autre. Quant à מכסהו, c'est un collectif, désignant la double housse extérieure; c'est pourquoi nous le rendons par le pluriel.

(<sup>3</sup>) C.-à-d. lequel parvis comprend dans son enceinte et le tabernacle et l'autel extérieur (ainsi que la cuve d'airain). V. Ex. xxvii, 9 s.

הַחֲצִיר אֲשֶׁר עַל־הַמִּשְׁכָּן וְעַל־הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב וְאֵת  
 מִיתְרָיו לְכָל עֲבֹדָתוֹ : 27 וְלַקֹּהֶת מִשְׁפַּחַת הָעֵמֶרְמוֹ  
 וּמִשְׁפַּחַת הַיִּצְהָרִי וּמִשְׁפַּחַת הַחִבְרֹנִי וּמִשְׁפַּחַת הָעֵזִיאוּלִי  
 אֵלֶּה הֵם מִשְׁפַּחַת הַקֹּהֲתֵי : 28 בְּמִסְפָּר כָּל־זָכָר טָבָר  
 חָדָשׁ וּמַעְלֵה שְׁמֹנֶת אֲלָפִים וְשֵׁשׁ מֵאוֹת שְׁמָרֵי מִשְׁמֶרֶת  
 הַקֹּדֶשׁ : 29 מִשְׁפַּחַת בְּנֵי־קֹהֶת יַחֲנֹנוּ עַל יַרְדֵּי הַמִּשְׁכָּן  
 תִּימֻנָה : 30 וְנָשִׂיא בֵּית־אָב לְמִשְׁפַּחַת הַקֹּהֲתֵי אֵלֵי־צִפּוֹן  
 בֶּן־עֵזִיאוּל : 31 וּמִשְׁמֶרֶתָם הָאָרֶן וְהַשְּׁלֹחַן וְהַמִּנְדִּיבָה  
 וְהַמִּזְבֵּחַת וְכֻלֵּי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר יִשְׁרְתוּ בָּהֶם וְהַמִּסְכָּה וְכָל  
 עֲבֹדָתוֹ : 32 וְנָשִׂיא נְשִׂיאֵי תְלוּי אֶלְעָזָר בֶּן־אַהֲרֹן הַכֹּהֵן

27. V. העמרמו, כ"ז ה' — העזיאוּל, כ"ט וי כלי מתג, וטעות הוא

— הקהתי, כ"ט הקהתי, וכן כלם

51. V. ישרתו, כ"ט ישרתו

(<sup>1</sup>) D'après le sens naturel : Au service, du *parvis*, qui en hébreu est des deux genres (Ex. xxxv, 17, xxxix, 40). Seulement, il doit être entendu qu'il ne s'agit que du parvis proprement dit, c.-à-d. des *toiles* qui le composent (cf. iv, 26) et qui étaient fixées au sol, à leur partie inférieure, par des cordes et des chevilles. Mais les cordes supérieures qui les retenaient aux piliers faisaient partie de la charge des Mer&rites (*ib.* 32, *inf.* 37). En rapportant cette incise au *tabernacle* et au *pavillon*, qui n'est pas même nommé ici, et en excluant formellement le *parvis*, qui est l'objet principal, Raschi contredit et le texte et lui-même. Le Biour le justifie en dénaturant le sens incontestable de sa glose ; nous aimons mieux la croire simplement interpolée.

(<sup>2</sup>) Ainsi que nous l'avons avancé v. 1, il ne peut être question ici que de la ligne de Moïse, Aaron et Moïse ayant été, sinon les seuls enfants, du moins les seuls fils d'Amram (Ex. vi, 20, cf. I Chr. xxiii, 13), et la ligne d'Aaron stationnant avec son chef à l'est du tabernacle (*inf.* 38), non au sud comme ceux dont on parle ici. Quant à Miryam ou Marie, on ignore si elle a fait souche, et même si elle s'est mariée : V. Ex. p. 161, n. 10.

(<sup>3</sup>) Dans le texte, *Ozz...* pour *Ouzz...* L'ο' bref, congénère à l'ou et plus rapide, lui est souvent substitué lorsque le mot s'allonge par suite de la flexion ou autrement. Cf. Ex. p. 133, n. 3.



tour du tabernacle et de l'autel, ainsi que les cordages nécessaires à son service <sup>(4)</sup>.

27. Pour Qehâth : la famille des Amramites <sup>(5)</sup>, la famille des Yits'hârites, celle des Chebhrônites et celle des Ouzziélites <sup>(6)</sup>. Telles sont les familles issues de Qehâth. 28. Le chiffre total des mâles, depuis l'âge d'un mois et au-delà, fut de huit mille six cents, commis à la garde du sanctuaire <sup>(7)</sup>. 29. Les familles des enfants de Qehâth devaient occuper le flanc méridional du tabernacle. 30. Le chef de famille, pour la descendance de Qehâth, était Élitsaphân', fils d'Ouzziél; 31. Et les objets de leur garde : l'arche, la table <sup>(8)</sup>, le candélabre, les autels <sup>(6)</sup>, les ustensiles sacrés servant au ministère <sup>(7)</sup>, et le voile avec tout son appareil <sup>(8)</sup>. 32. Le chef général <sup>(9)</sup> des Lévites était Éléazar, fils d'Aaron le

(4) « De la sainteté », c.-à-d. des choses saintes ou les plus précieuses, détaillées v. 31. Cet appositif est omis pour les deux autres sections léviques (vv. 22 et 34), parce que les objets confiés à leur garde avaient moins d'importance. Il ne peut du reste, même pour les Qehâthites, se prendre à la rigueur; car tous les contingents énumérés ici comprennent un grand nombre de mineurs depuis l'âge d'un mois, et il est certain que ceux-là n'avaient rien à garder.

(5) Destinée aux pains de proposition : Ex. xxv, 23-30.

(6) Celui d'or ou des parfums, dans le *Saint*; celui d'airain ou des sacrifices, dans le *parvis*.

(7) « A l'aide desquels on fait le service », c.-à-d. les ustensiles et annexes relatifs aux cinq appareils qu'on vient de nommer; comprend peut-être aussi *la cuve et son support*, suppléés par le Pentateuque samaritain (cf. iv, 12). — ישרתו a pour sujet les prêtres et non les Qehâthites, comme paraissent l'avoir entendu Luther, Dereser, M. Herrheimer, etc.

(8) Le voile du Très-Saint (Ex. xxvi, 31-33), dit ordinairement פֶּרֶכֶת, mais quelquefois aussi פֶּרֶכֶת הַמִּסְכָּה (Ex. *passim* et *inf.* iv, 5). « Son appareil », c.-à-d. ce qui sert à le suspendre, y compris ses piliers avec leurs socles, sauf notre observation sur le v. 36 ci-après. — Ibn-Ezra, par une distraction incroyable, qu'il faut peut-être imputer aux copistes, confond ce voile avec le rideau d'entrée du tabernacle, confié par le v. 25 aux Gersonites.

(9) « Le chef des chefs »; quelque chose d'analogue au *grand-curion* des Romains, d'après ce que nous avons dit v. 24. La tribu de Lévi, organisée différemment de toutes les autres, n'avait pas de *phylarque* proprement dit, et l'on verra même plus tard (xvii, 18) Aaron considéré comme son véritable primat. — La place naturelle de ce verset serait à la fin de

פְּקֻדֹת שְׁמֵרֵי מִשְׁמֶרֶת הַקֹּדֶשׁ : 33 לְמַרְרֵי מִשְׁפַּחַת  
הַמַּחֲלֵי וּמִשְׁפַּחַת הַפּוֹשֵׁי אֱלֹהֵי הָעָם מִשְׁפַּחַת מְרָרֵי :  
34 וּפְקֻדֵיהֶם בְּמִסְפָּר כְּלִזְכָּר מִבְּרַחֲמֵי וּמַעֲלֵה שֵׁשֶׁת  
אֱלֹהִים וּמֵאֲתָיִם : 35 וְנִשְׂאֵי בֵית־אֹבֶל לְמִשְׁפַּחַת מְרָרֵי  
צֹרִיאֵל בֶּן־אֲבִיחַיִל עַל יַרְדֵּי הַמִּשְׁכָּן יַחְנוּ צִפְנָה :  
36 וּפְקֻדֹת מִשְׁמֶרֶת בְּנֵי מְרָרֵי קִרְשֵׁי הַמִּשְׁכָּן וּבְרִיחָיו  
וְעַמֻּדָיו וְאֲדָנָיו וְכָל־בְּלָיו וְכָל עֲבֹדָתוֹ : 37 וְעַמֻּדֵי הַחֹצֵר  
סָבִיב וְאֲדָנֵיהֶם וַיְהִדְתֶּם וּמִיִּתְרֵיהֶם : 38 וְהוֹחֵנִים לְפָנָי  
הַמִּשְׁכָּן קִדְמָה לְפָנָי אֶהְל־מוֹעֵד וּמִזְרָחָה מִשָּׁה וּבְאֶרְבֵּן  
וּבְנָיו שְׁמֵרִים מִשְׁמֶרֶת הַמִּקְדָּשׁ לְמִשְׁמֶרֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

tout le paragraphe (après les vv. 37 ou 38). Sa transposition tient à ce qu'Éléazar appartenait à la section de Qehâth, dont il est question maintenant. Cf. ci-après iv, 16.

(1) פְּקֻדָּה, abstrait de sa nature, passe quelquefois au sens *concret collectif* (Is. lx, 17; II Chr. xvii, 14 et xxiv, 11), comme en français les mots *administration, gouvernement, police*, etc. Il aurait ici, selon plusieurs, le sens *concret individuel*, ce qui est moins simple, bien qu'on puisse encore alléguer des analogies françaises : *garde, sentinelle*, et, à un autre point de vue, *enseigne, tambour, trompette*, etc. D'autres considèrent, assez peu grammaticalement, פְּקֻדָּה comme complément de נִשְׂאֵי ou de נִשְׂאֵי. Le mieux, selon nous, serait de sous-entendre avant ce mot פְּקֻדָּתוֹ (sa charge). Quant aux trois suivants, déjà vus v. 28, ils paraissent avoir ici un sens plus étendu et s'appliquer à tout le corps lévitique.

(2) Nous ignorons pourquoi la Massorah, qui met en alinéa le v. 27, n'en fait pas autant pour celui-ci, placé dans les mêmes conditions. Semblable observation au chapitre suivant pour le v. 42, comparé au v. 38.

(3) Pour « des Merarites », הַמְרָרֵי, comme l'exigerait l'analogie des vv. 21 et 27.

(4) Les solives, Ex. xxvi, 15 s.; les traverses, *ib.* 26 s. Les piliers sont ceux du rideau d'entrée du tabernacle, *ib.* 37, ainsi que ceux du voile intérieur, *ib.* 32, si toutefois ces derniers ne sont pas compris dans les attributions des Qehâthites (*sup.* note 8). Enfin, les socles sont ceux qui servent de support aux solives et aux piliers.

pontife, ayant l'inspection <sup>(1)</sup> de ceux qui étaient chargés de la garde du sanctuaire. 33. Pour Merâri <sup>(2)</sup> : la famille des Machlites et la famille des Mouschites. Telles sont les familles de Merâri <sup>(3)</sup>. 34. Leur contingent, d'après le relevé de tous les mâles âgés d'un mois et au-delà, fut de six mille deux cents *hommes*. 35. Le chef de famille, pour la descendance de Merâri, était Tsouriél, fils d'Abhichayil. C'est au flanc nord du tabernacle qu'ils devaient camper. 36. Dépôt *confié* à la garde des Merârites : les solives du tabernacle, ses traverses, ses piliers et ses socles <sup>(4)</sup>, toutes ses pièces et toute sa dépendance; 37. Les piliers formant le pourtour du parvis, ainsi que leurs socles, leurs chevilles et leurs cordages <sup>(5)</sup>. 38. Pour ceux qui stationnaient à la face orientale du tabernacle, devant la Tente d'assignation, — au levant <sup>(6)</sup>, — *c'étaient* Moïse, Aaron et ses fils <sup>(7)</sup>, gardiens de l'observance du sanctuaire, pour le salut <sup>(8)</sup> des enfants d'Israël : le profane qui en

(<sup>1</sup>) Supérieurs, nommés ailleurs « les cordes des piliers. » V. 26, n. 1. — En général, les pièces les plus lourdes sont confiées aux descendants de Merâri, celles qui le sont moins aux Gersonites, les plus portatives et en même temps les plus saintes aux enfants de Qehâth. C'est pâr ce double motif que ceux-ci portaient à bras, tandis que les premiers disposaient de quatre chariots et les seconds de deux seulement (*inf.* VII, 6-9).

(<sup>2</sup>) Tout ce premier membre offre comme un double parallélisme et un surcroît d'explication, destinés à embellir la pensée sinon à l'éclaircir. L'accentuation, en rapportant קרמר à ce qui suit, semble prendre à tâche d'aggraver la redondance; nous avons cru devoir y déroger.

(<sup>3</sup>) Y compris, sans doute, toute la famille des deux frères. Nous aurions même traduit בניי par « ses enfants », n'étaient les mots qui suivent.

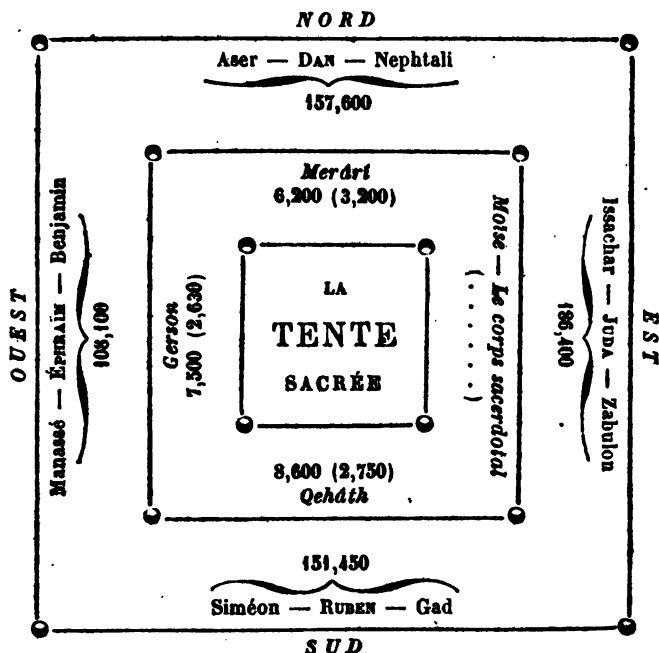
(<sup>4</sup>) משמר, on l'a vu, est susceptible de diverses nuances; mais celle-ci, d'ailleurs élégante et facile à saisir, nous paraît le mieux indiquée par le contexte.

Le tableau ci-après montre le plan général du camp des Hébreux, d'après les données des chapitres II et III. Au centre, le sanctuaire, appelé par le Talmud שכנינה, מחנה שבט, le camp (ou l'enceinte) de la Divinité; à l'entour, les prêtres et les Léuites : מחנה לוי, le camp du lévite; autour de ces derniers, les quatre divisions laïques : מחנה ישראל, le camp d'Israël. Les distances respectives des camps sont déterminées par la tradition. — On se rappellera que chaque division laïque se compose de

והָזָר הַקָּרֵב יוֹמָת: 39 כָּל־פְּקוּדֵי הַלְוִיִּם אֲשֶׁר פָּקַד מֹשֶׁה  
 וְאַהֲרֹן עַל־פִּי יְהוָה לְמִשְׁפַּחְתְּכֶם כָּל־זָכָר מִבְּנֵי־הָאֵשׁ  
 וּמֵעֵלָה שְׁנַיִם וְעֶשְׂרִים אָלֶף: \* 40 וַיֹּאמֶר יְהוָה  
 אֶל־מֹשֶׁה פָקַד כָּל־בְּכֹר זָכָר לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל מִבְּנֵי־הָאֵשׁ

\* ששי V. 59. כקוד על ואהרן

trois tribus ; la principale, indiquée ici par des caractères plus apparents, est au milieu, les deux autres à sa droite et à sa gauche. Le chiffre de la population se rapporte à la division entière. Des deux chiffres affectés aux Lévites, le premier représente la population *totale*, telle qu'on l'a vue dans ce chapitre ; le second, la population *active* (de 30 à 50 ans), telle qu'elle résulte du chapitre suivant, vv. 34-45.



(1) *Surponctué* dans le texte, sans doute comme suspect d'interpolation (V. Gen. p. 270, n. 2). De fait, le mot וְאַהֲרֹן manque dans le texte samaritain et dans plusieurs manuscrits, et les versions grecque, syriaque, copte,

approchait en courait la mort. 39. — Le nombre total des Lévites, recensés par Moïse et AARON <sup>(1)</sup>, sur l'ordre de l'Éternel, selon leurs familles; le total des mâles de l'âge d'un mois et au-delà, fut de vingt-deux mille <sup>(2)</sup>.

\* 40. L'Éternel dit à Moïse : « Dénombrer tous les premiers-nés mâles des enfants d'Israël <sup>(3)</sup>, depuis l'âge

\* 6<sup>me</sup> Paraschah.

ne le rendent point. Mais ce mot a été retenu avec raison; car, si Aaron n'est pas nommé dans les vv. 15 et 16 ci-dessus, il le sera ci-après xxvi, 64. De plus, le bon sens indique que, si Aaron a concouru au second dénombrement des Lévites (iv, 37, 41, 45), il a dû concourir de même au premier, et que, s'il a assisté Moïse dans le dénombrement des autres tribus (1, 3, 44), il a dû l'assister, à plus forte raison, dans le dénombrement de la sienne.

(<sup>1</sup>) Vérification faite, on aperçoit ici un mécompte de 300; en effet,  $7,500 + 8,000 + 6,200 = 22,300$ . Mais ce recensement n'a pour objet que de constater le nombre de Lévites substitués, par la fiction légale, aux premiers-nés d'Israël; or, estime le Talmud (tr. *Bekhor.* 5 a), et après lui J. Bonfrère, il y avait parmi les Lévites eux-mêmes 300 premiers-nés, et cette fiction ne pouvait leur être appliquée, — אין בכור מפקיע בכור. A la vérité, on peut s'étonner d'un si faible chiffre, représentant à peine un 74<sup>e</sup> (ou 1;34 p. %) de la masse totale. Ci-après v. 43, la disproportion (22,273 sur un million environ) est forte encore et n'atteint guère qu'un 45<sup>e</sup>. Mais ces résultats, après tout, ne sont pas impossibles, surtout si l'on admet, avec quelques auteurs, qu'il n'est question, ici et là, que des premiers-nés dont la naissance était postérieure à la loi du rachat (Ex. xiii, cf. *infra.* 47; note), qui ne datait elle-même que d'un an, et si l'on considère, en outre, que dans ces chiffres ne sont pas compris les aînés du sexe féminin, ni ceux qui sont morts avant l'âge d'un mois. — Le commentaire Brentano-Dereser, pour atténuer la difficulté, suppose que, d'après le droit mosaïque, celui-là seul est premier-né qui l'est de père et de mère; or, les Hébreux vivaient dans la polygamie, de sorte que, sur 50 enfants d'un même père, mais de dix mères différentes, il pouvait n'y avoir qu'un seul premier-né (mâle) ou même n'y en avoir aucun. Cet argument pêche par la base. Nous ignorons si les Hébreux étaient généralement polygames; s'ils l'étaient, cela ne fait qu'aggraver la difficulté, car il résulte de la loi écrite comme du Talmud que la primogéniture (פטר רון) « prémices de la matrice » doit s'entendre eu égard à la mère et non au père, sinon en matière civile (l'hérédité), du moins en matière religieuse (le rachat). — Enfin Houbigant, cet intrépide correcteur du texte sacré, propose de lire au v. 23 שלש, trois, au lieu de שלש, six. C'est trancher le nœud gordien, quant au premier point, et nous aimerions fort cet expédient... partout ailleurs que dans la Bible.

(<sup>2</sup>) Autres que les Lévites, s'entend; et cela pour constater, s'il y a

וּמַעֲלָה וְשָׂא אֶת מִסְפַּר שְׂמֹתָם : 41 וְלִקְחֹתָ אֹתֵיהֶם לְיָמֶיךָ  
 לִי אֲנִי יְהוָה תַּחַת כָּל־בְּכוֹר בְּבִנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֵת בְּהֵמַת  
 קְלָוִיִּם תַּחַת כָּל־בְּכוֹר בְּבֵהֵמַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל : 42 וַיִּפְקֹד  
 מֹשֶׁה בְּאֶשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֹתוֹ אֶת־כָּל־בְּכוֹר בְּבִנֵי יִשְׂרָאֵל :  
 43 וַיְהִי כָל־בְּכוֹר וְזָכַר בְּמִסְפַּר שְׂמֹת מִבְּנֵי־חֹדֶשׁ וּמַעֲלָה  
 לַפְּקֻדֵיהֶם שְׁנַיִם וְעֶשְׂרִים אֶלֶף שְׁלֹשָׁה וְשִׁבְעִים  
 וּמֵאֹתָיִם :

פ

44 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר : 45 קַח אֶת־הַלְוִיִּם תַּחַת  
 כָּל־בְּכוֹר בְּבִנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת־בְּהֵמַת קְלָוִיִּם תַּחַת בְּהֵמַתָּם  
 וְהִיְדֹלִי קְלָוִיִּם אֲנִי יְהוָה : 46 וְאֵת פְּדוּיֵי הַשְּׁלִשָּׁה  
 וְהַשְּׁבַעִים וְהַמֵּאֹתָיִם הָעֶדְפִים עַל־הַלְוִיִּם מִבְּכוֹר בְּנֵי  
 יִשְׂרָאֵל : 47 וְלִקְחֹתָ חֲמִשָּׁת חֲמִשָּׁת שְׂקָלִים לְגִלְגָּלַת  
 בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ תִּקַּח עֶשְׂרִים גֵּרָח הַשֶּׁקֶל : 48 וְנִתְּתָה

lieu, l'excès de leur population sur celle des Lévites ; car ces derniers ne peuvent remplacer qu'un nombre égal de premiers-nés. — Cette mesure n'a eu lieu qu'alors et une fois pour toutes, afin de constituer le corps des Lévites comme représentation légale et permanente. Quant au bétail, il ne paraît pas avoir été dénombré, mais simplement substitué en masse, vu son peu d'importance relative. Toutefois, d'après le Talmud, suivi par Raschi, la substitution ne dut porter que sur les animaux immondes, non sur le bétail pur (*in f. xviii, 17, 18*), car les prêtres eux-mêmes et les Lévites ne sont pas dispensés d'offrir à Dieu leurs premiers-nés de cette catégorie. V. les notes d'Élias Mizrahi sur le verset suivant.

(1) Nous dirons, v. 30, le motif présumable de cette dernière mention.

(2) L'accent de לקחת, conjonctif d'après le sens, est un *qadmá* et doit se placer précisément au milieu de la lettre, non à l'extrémité. Cf. Gen. p. 151, n. 2.

(3) Répétition apparente du v. 41. Mais tout à l'heure c'était une simple annonce et comme une préparation ; ici, c'est un ordre positif et détaillé,

d'un mois et au-dessus, et fais-en le relevé nominal <sup>(4)</sup>.  
 41. Tu m'attribueras <sup>(5)</sup> les Lévités — à moi l'Éternel — à la place de tous les premiers-nés des enfants d'Israël, et le bétail des Lévités à la place des premiers-nés du bétail des enfants d'Israël. » 42. Moïse dénombra, comme l'Éternel le lui avait ordonné, tous les premiers-nés parmi les enfants d'Israël. 43. Or, la somme des premiers-nés mâles, comptés par noms depuis l'âge d'un mois et au-delà, dans ce recensement, fut de vingt-deux mille deux cent soixante-treize.

44. Et l'Éternel parla ainsi à Moïse : 45. « Prends les Lévités <sup>(6)</sup> à la place de tous les premiers-nés des enfants d'Israël, et le bétail des Lévités à la place de leur bétail ; les Lévités devant m'appartenir, à moi l'Éternel. 46. Pour la rançon <sup>(7)</sup> des deux cent soixante-treize, — excédant des premiers-nés israélites sur le nombre des Lévités, — 47. Tu prendras cinq sicles <sup>(8)</sup>, cinq par tête (tu les prendras selon le poids du sanctuaire, — à vingt ghèrah <sup>(9)</sup> le sicle), 48. Et tu donneras cet

à exécuter sur-le-champ, ce qu'indique la différence des formes verbales, ולקחה, — קח. (*Abrahamel.*)

<sup>(4)</sup> Raschi paraît expliquer פרויי *les rachetables* ; le participe passif aurait ainsi une acception particulière et nouvelle, analogue aux adjectifs verbaux grecs en τος. Cf. *inf.* xviii, 16. Mais la construction, remarquée avec raison le Bîour, serait à contre-sens, car il ne s'agit pas des « rachetables parmi les 273 », mais des « 273 rachetables. » Il vaut donc mieux admettre, avec Qimchi et les targoumim, un nom abstrait פרויי, type כסוי, d'autant plus que les abstractions, comme nous l'avons dit ailleurs, s'expriment volontiers en hébreu par le pluriel ; tels sont אמונים, חיים, et les différents âges de la vie. — L'accentuation de cette incise est singulière ; elle isole trop השלשה. Ce mot devrait avoir un *mérékhd* et פרויי un *zaqéph*.

<sup>(5-6)</sup> Voir les notes Lévi. xxvii, 6 et 25, et cf. *inf.* xviii, 16. Cette taxe est celle des enfants mâles au-dessous de cinq ans ; ce qui confirme l'opinion rapportée ci-dessus p. 41, que les premiers-nés laïques ou Lévités, soumis au rachat ou consacrés à Dieu, sont exclusivement ceux qui étaient nés depuis la loi récente de l'Exode, c.-à-d. depuis la mort des premiers-nés égyptiens.

הַכֹּסֶף לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו פְּדוּיֵי הָעֶדְפִים בָּהֶם : 49 וַיִּקַּח  
 מִשָּׂה אֶת כֹּסֶף הַפְּדוּיִם מֵאֵת הָעֶדְפִים עַל פְּדוּיֵי הַלְוִיִּם :  
 50 מֵאֵת בְּכוֹר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָקַח אֶת-הַכֹּסֶף חֲמִשָּׁה  
 וְשִׁשִּׁים וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת וְאַלְף בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ : 51 וַיְהִן מִשָּׂה  
 אֶת-כֹּסֶף הַפְּדוּיִם לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו עַל-פִּי יְהוָה כִּאֲשֶׁר  
 צִוָּה יְהוָה אֶת-מֹשֶׁה :

ד — 1 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה וְאֶל-אַהֲרֹן לֵאמֹר : 2 נָשֵׂא  
 אֶת-רֹאשׁ בְּנֵי קֹהֵת מִחוּץ בְּנֵי לֵוִי לְמִשְׁפַּחְתָּם לְבֵית  
 אֲבֹתָם : 3 מִכֵּן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וּמַעְלָה וְעַד בְּרַחֲמֵשִׁים  
 שָׁנָה כָּל-כָּפֹא לְצָבָא לַעֲשׂוֹת מְלָאכָה בְּאֶהָל מוֹעֵד : 4 וְאֵת  
 \* שְׁבִיעִי

(1) Litt. de ceux qui dépassent parmi eux (parmi les premiers-nés laïques).

(2) C.-à-d. de la portion rachetée par les Lévites. On peut voir ici dans פְּדוּיֵי ou un verbe (participe paoul), et alors il a le sens *passif* ; ou un nom abstrait (comme vv. 46 et 48), et alors sa signification serait *active* ou *subjective* : « le rachat opéré par les Lévites. » Onqelos opte pour la première hypothèse, Jonathan pour la seconde. Même incertitude et même dissidence au v. 51.

(3) C.-à-d. des parents de ces premiers-nés, en ce qui concerne les plus jeunes, ou s'il ne s'agit en effet que de jeunes enfants. בְּכוֹר, le singulier pour le pluriel ; de plus, terme elliptique, puisqu'il ne s'agit que de la portion excédante. Mais quels individus furent considérés comme « excédants » et soumis à cette perception ? Il faut admettre, ou qu'on procéda par la voie du sort (système du Talmud, *Bemidb. rabb.* 4 et tr. *Synhed.* 17 a), ou qu'il se trouva 273 familles disposées à payer spontanément ce tribut ; ou enfin que l'inscription des aînés se fit successivement, de manière que, une fois atteint le chiffre de vingt-deux mille, la liste fut close et tous les nouveaux inscrits furent tenus de se racheter. Cela expliquerait pourquoi les premiers-nés laïques durent être enregistrés « nominativement » (v. 40), mesure qui n'avait pas été exigée pour le recensement des Lévites.

(4) Ou l'argent (c.-à-d. la rançon) des rachetés. הַפְּדוּיִם, défectif, est une sorte de *qeri-kethibh*, qui pourrait également se lire הַפְּדוּיִם (cf. 49).

(5) Cette petite incise semble faire pléonasme avec la suivante ; mais



argent à Aaron et à ses fils, *comme* rachat de la portion excédante <sup>(1)</sup>. » 49. Moïse recueillit le montant de la rançon, *donnée* par ceux qui se trouvaient en plus du rachat des Lévités <sup>(2)</sup>. 50. C'est des premiers-nés des enfants d'Israël <sup>(3)</sup> qu'il reçut cette somme, — mille trois cent soixante-cinq *sicles*, au poids du sanctuaire. 51. Et Moïse remit le montant du rachat <sup>(4)</sup> à Aaron et à ses fils, sur l'ordre de l'Éternel <sup>(5)</sup>, — ainsi que l'Éternel l'avait prescrit à Moïse.

\* CH. IV, 1. L'Éternel parla à Moïse et à Aaron en ces termes : 2. « Qu'on fasse <sup>(6)</sup> le relevé des enfants de Qehâth entre les autres <sup>(7)</sup> descendants de Lévi, selon leurs familles, par maisons paternelles, 3. Depuis l'âge de trente ans et plus, jusqu'à l'âge de cinquante ans : quiconque est admissible au service <sup>(8)</sup>, — à l'exécution d'une tâche dans la Tente d'assignation. 4. La tâche

\* 7<sup>me</sup> Paraschah.

la première se rapporte peut-être à ce qui précède immédiatement, et la seconde à l'ensemble des opérations.

(<sup>1</sup>) Cf. I, 2, n. 4, et, sur la forme infinitive, Ex. XIII, 3, n. 6. — Cet ordre, adressé aux deux frères, ou, selon le Pseudojonathan et plusieurs manuscrits, à Moïse seul (cf. v. 21), doit être exécuté concurremment par Moïse, Aaron et les phylarques, témoin les vv. 34 et 46.

(<sup>2</sup>) Répond à מִחֹךְ, substitué au terme ordinaire בְּחֹךְ. — Nous assistons ici à un recensement nouveau, établi sur d'autres bases que le précédent, parce qu'il a une destination différente. Ce qui, de plus, distingue spécialement les Qehâthites, et ce qui explique leur priorité dans ce chapitre, malgré la postériorité généalogique, c'est l'importance comparative de leurs fonctions, qui vont être décrites. C'est aussi ce qui a permis aux Massorètes de terminer la Section (v. 20) par cette famille, tandis que la logique semble en demander la réunion dans une même tirade avec les familles de Gerson et de Merari, selon le plan de la division *capitulaire*.

(<sup>3</sup>) כָּל בֵּן, partout ailleurs כָּל רֵבֵן, litt. *tout entrant* au service ou admis dans la milice sacrée ; dans le recensement des laïques, au contraire (ch. I), כָּל יָצֵא צֶבֶא, ce qui s'explique par la différence des rôles, le service militaire ou civique étant en quelque sorte extérieur, tandis que le service religieux est intérieur et, pour ainsi dire, sédentaire. — L'âge minimum indiqué ici semble contredire celui qu'on lira VIII, 24 (vingt-cinq ans) ; aussi les Septante substituent partout le nombre *vingt-cinq* à celui de *trente*. Le contraire eût été plus rationnel, ce dernier chiffre figurant sept fois et le premier une fois seulement. Mais la correction n'était pas nécessaire, ainsi qu'on le verra dans le passage en question. Disons

עבדת בגר־קִהת בְּאֵהֶל מוֹעֵד קֹדֶשׁ תְּפָדְשִׁים : 5 וְכֹאֲ  
 אֶהְרֶן וּבָנָיו בְּנִסְעֵי תַמְחֻנָה וְהוֹרְדוּ אֶת פְּרֻכַת הַמָּסָךְ  
 וְכִפְרָה אֶת אֶרֶן הָעֵדוּת : 6 וְנָתַנוּ עָלָיו כְּסוּי עוֹר שֹׁמֵשׁ  
 וּפְרָשׁוֹ בְּגֵד־כָּלִיל הַהֵלֶת מְלֻמָּעָה וְשָׂמוּ בְדָיו : 7 וְעָלוּ  
 שְׁלֹתֵן הַפָּנִים יִפְרֹשׁוּ בְּגֵד תְּכֵלֶת וְנָתַנוּ עָלָיו אֶת־הַקְּעֻרָת  
 וְאֶת־הַכַּפֹּת וְאֶת־הַמְּנַקִּיִּת וְאֶת קִשּׁוֹת חַגְסֹךְ וְלָחֵם  
 הַתָּמִיד עָלָיו יִהְיֶה : 8 וּפְרָשׁוֹ עֲלֵיהֶם בְּגֵד הַלְּבָשׁוֹת שְׁנֵי

v. 7. המנקיח, לא המנקיח, וכן נראה לי.

seulement ici que עבדה מלאכה paraît désigner toute espèce de tâches, les plus faciles comme les plus pénibles, ces dernières consistant surtout dans le *transport* des objets sacrés, qu'on a spécialement en vue ici. Ce mot résume ainsi la עבדה עבדה et la עבדה מלאכה du v. 47 ci-après.

(1) Ce qu'ils auront à garder, à entretenir et à transporter, ce sont les choses les plus saintes (dont le détail va suivre). Il ne faut pas confondre ces « choses très-saintes » avec le « Très-Saint », bien que tel soit le sens ordinaire de l'expression hébraïque. — « Dans la Tente » ne signifie pas que les Lévites y soient habituellement, mais que ce sont là les parties de la Tente dont le service leur est confié ; aussi la plupart des versions allemandes rendent-elles, ici et plus loin, ב, par bei et non par in.

(2) On commencera de partir, se mettra en marche ; car, comme on le verra ch. x, le camp des Hébreux ne s'ébranlait pas tout d'une pièce, et les opérations sacerdotales se plaçaient entre le départ de la première division (selon d'autres, des deux premières) et celui des suivantes. — On a vu dans le Lévitique, ch. xvi, que le Saint des saints n'était accessible qu'au grand-prêtre et une seule fois l'année. Le cas présent fait exception à cette double règle. Tous les prêtres, sans distinction, « entrent » dans les deux sanctuaires et emballent successivement les objets qui suivent, après quoi viennent les Qehâthites qui s'en chargent (v. 15).

(3) Cf. Ex. xxxv, 12 et *sup.* iii, 34.

(4) עליו, sur l'arche, déjà emballée dans le voile. Pour le « tachasch », Voir l'Exode xxv, 5 et xxvi, 14. Cette housse paraît distincte de celle qui couvrait le tabernacle, puisque les Gersonites seront chargés ci-après (v. 25) du transport de cette dernière. Éli. Mizrahi (*ad* v. 10) ajoute qu'il y a ici plusieurs peaux de tachasch (vv. 6, 8, 10, 11, 12, 14), tandis qu'il n'y en avait qu'une sur le tabernacle. Ce dernier point est inexact ; V. les passages prêtés de l'Exode.

des enfants de Qehrâth dans la Tente d'assignation, ce seront les saintetés éminentes <sup>(4)</sup>. 5. Aaron entrera avec ses fils, lorsque le camp devra partir <sup>(5)</sup>; ils détacheront le voile protecteur <sup>(6)</sup>, et en couvriront l'arche du Statut; 6. Ils mettront encore dessus <sup>(4)</sup> une housse de peau de tachasch, étendront par-dessus une étoffe entièrement d'azur <sup>(5)</sup>, puis ajusteront ses barres <sup>(6)</sup>. 7. Sur la table de proposition <sup>(7)</sup> ils étendront une étoffe d'azur, sur laquelle ils placeront les sébiles, les cuillers, les demitubes et les montants qui garnissent la table (quant au pain perpétuel <sup>(8)</sup>, il restera dessus); 8. Ils étendront sur ces objets <sup>(9)</sup> une étoffe d'écarlate, qu'ils couvriront

(<sup>4</sup>) Nous voyons ici l'emploi des « tapis d'emballage » dont parle l'Exode (xxxi, 10 et xxxv, 19, V. les notes), et qui étaient « d'azur, de pourpre et d'écarlate » (ib. xxxix, 1), ces deux dernières étoffes employées ci-après. Ibn-Esra pense que le tachasch, comme moins précieux ou moins perméable, était superposé à l'azur. Cela est contraire à la lettre du texte. La construction prosodique de כָּלִיל חֲבֵלָה semble également désavouée par le sens naturel, qui joint כָּלִיל au mot suivant plus volontiers qu'au précédent; cf. Ex. p. 293, n. 6.

(<sup>5</sup>) Litt. « ils mettront ses barres »; mais, comme elles y étaient en permanence (Ex. xxv, 15), מְשַׁח ne peut ici se prendre à la rigueur. Il signifie plutôt « mettre en équilibre » en faisant dépasser les bouts de part et d'autre, pour la commodité des porteurs; ou « remettre » les barres en place, après les avoir sorties momentanément pour faciliter l'emballage. Cette dernière explication est d'Ibn-Esra, dans la glose duquel il faut, croyons-nous, mettre un point final après הַמְּשַׁח. — מְשַׁח, barytone dans tout le paragraphe, sans doute à cause du *vav* conversif.

(<sup>7</sup>) Expression elliptique, où il faut intercaler « des pains. » Pour cette table et ses annexes, V. les notes l. c. 23-30. Le Pseudojonathan, qui traduit le פָּנִים de l'Exode par פְּנֵי, le rend ici par אֶפְסַיִם comme Onqelos.

(<sup>8</sup>) C.-à-d. les douze pains de proposition; ainsi qualifiés parce qu'ils restaient en permanence sur la sainte table, sauf renouvellement toutes les semaines: Lévi. xxiv, 8. — *Dessus*, sur la table même, que par conséquent le tapis d'azur ne recouvrait pas immédiatement.

(<sup>9</sup>) Sur ces annexes de la table, ou, ce qui revient au même, sur le tout. Ainsi, sur la table garnie de ses pains, on dispose un tapis d'azur; sur ce tapis, les ustensiles, et le tout est recouvert successivement d'un tapis d'écarlate et d'une housse de tachasch. Telle est l'exégèse, très-plausible, de Nachmanide.

וְכִסּוֹ אֹתוֹ בְּמַכְסֵה עוֹר תְּחַשׁ וְשָׂמוּ אֶת־בַּדָּיו : 9 וְלִקְחוּ  
 בָּנָד תְּכֵלֶת וְכִסּוּ אֶת־מִנְרֹת הַמָּאֹר וְאֶת־נִרְתִיבָהּ וְאֶת־  
 מִלְקָחֶיהָ וְאֶת־מַחְתֵּיתָהּ וְאֵל כָּל־כְּלֵי שְׂמֹנֶה אֲשֶׁר  
 יִשְׂרָתוּ־לָהּ בָּהֶם : 10 וְנָתַנוּ אֹתָהּ וְאֶת־כָּל־כְּלֵיהָ אֶל־  
 מַכְסֵה עוֹר תְּחַשׁ וְנָתַנוּ עַל־הַקּוֹט : 11 וְעַל ו כּוֹבֵחַ  
 הַזָּהָב יִפְרְשׁוּ בָּנָד תְּכֵלֶת וְכִסּוּ אֹתוֹ בְּמַכְסֵה עוֹר תְּחַשׁ  
 וְשָׂמוּ אֶת־בַּדָּיו : 12 וְלִקְחוּ אֶת־כָּל־כְּלֵי הַשָּׂרֵת אֲשֶׁר  
 יִשְׂרָתוּ־בָּם בְּקֹדֶשׁ וְנָתַנוּ אֶל־בָּנָד תְּכֵלֶת וְכִסּוּ אוֹתָם  
 בְּמַכְסֵה עוֹר תְּחַשׁ וְנָתַנוּ עַל־הַקּוֹט : 13 וְרִשְׁנוּ אֶת־

V. 9 etc. כ"ל ישרו

(1) V. Ex. l. c. 37, 38. La disposition de ce verset montre clairement que les lampes du candélabre étaient mobiles et ne faisaient point corps avec lui.

(2) L'Exode ne parle nulle part de ces vaisseaux ; mais il va de soi qu'il en fallait, bien qu'il n'en ait pas fallu la quantité que semblent supposer le pluriel כְּלֵי et surtout le mot כָּל. Les Targoumistes traduisent מאני שמושא (vaisseaux de service, comme ci-après השרת כלי), ce qui paraît plus logique, mais n'en est pas moins une étrange licence. Auraient-ils lu שמשח, qui du reste n'est pas biblique?... Toutefois, dans l'édition de Loewenstein, la version d'Onqelos porte משחא, correspondant à שמן.

(3) Cette seconde enveloppe, dit Raschi, était une sorte de gaine ou de fourreau (מרנף = *marsupium*) où l'on introduisait l'attirail du candélabre. Ainsi s'explique la construction ונתנו אל מכסה, au lieu de ונתנו במכסה. — Il faudrait alors en dire autant des « ustensiles sacrés » du v. 12, où le même tour est employé.

(4) Mot à mot, sur la civière ; mais l'hébreu abuse volontiers de l'article (Gen. p. 133, n. 6, etc.), et מומ en particulier s'en trouve souvent accompagné : V. *ibid.* 12 ; xiii, 23 ; I Chr. xv, 15. Du reste, une même civière a pu servir au transport de tous les objets sacrés non pourvus de barres, ce qui motiverait suffisamment l'article. — מומ, ailleurs une perche, ici un système de perches formant civière ou brancard. Ce sens est nette-

d'une housse de peau de tachasch ; puis ils ajusteront ses barres. 9. Ils prendront une étoffe d'azur, y envelopperont le candélabre *servant* à l'éclairage, avec ses lampes, ses mouchettes, ses godets <sup>(4)</sup> et tous les vaisseaux à huile <sup>(5)</sup> employés pour son service; 10. Et ils le mettront, avec tous ses ustensiles, dans une enveloppe <sup>(6)</sup> de peau de tachasch, et le poseront sur une civière <sup>(7)</sup>. 11. Sur l'autel d'or <sup>(8)</sup> ils étendront une étoffe d'azur, la couvriront d'une housse de peau de tachasch, et ajusteront les barres; 12. Prendront tous les ustensiles employés pour le service du sanctuaire <sup>(6)</sup>, les mettront dans une étoffe d'azur, les couvriront d'une housse de peau de tachasch, et les poseront sur une civière. 13. Ils enlèveront les cendres de l'autel <sup>(7)</sup>,

ment indiqué par la construction, et par cette circonstance que le candélabre, n'ayant point d'anneaux, ne pouvait guère être porté que de cette façon. C'est donc à tort que la Vulgate dit *Et inducent rectes*, et que Raschbam combat sur ce point l'opinion de son compatriote Joseph Qara. Si le complément במומ, *inf. xii*, n'indique pas clairement la nature de l'objet, car le ב peut signifier *au moyen de*, le complément על המומ ne peut, dans le cas présent, laisser aucun doute à cet égard.

<sup>(5)</sup> L'autel aux parfums, placé devant le voile du Très-Saint; Ex. xxx, 1 s. On ne dit pas qu'il faille au préalable enlever les cendres (résidus de l'encensement quotidien), comme on le dira v. 13 pour l'autel extérieur.

<sup>(6)</sup> « Tous les ustensiles (ou vaisseaux) du service, par lesquels on sert dans le saint (ou dans la sainteté). » שרת, infinitif pris substantivement. Ces *ustensiles et vaisseaux* désignent, selon nous, non-seulement les couteaux et autres objets non mentionnés ici (*Ibn-Ezra*), mais aussi et particulièrement la cuve et son support, comme nous l'avons déjà remarqué III, 31, n. 7; car il n'en est pas autrement question, et l'on ne peut pour-tant supposer que l'Écrivain n'y ait pas pensé. Selon Raschi et Mendelssohn, il s'agit des vases destinés à l'encensement. Mais 1° ils devaient être peu nombreux, et כל כל serait mal justifié; 2° on ne voit pas pourquoi ils seraient emballés séparément de l'autel, lorsque les annexes de tous les autres meubles sont respectivement emballés avec eux; 3° le texte aurait dû dire בהם (ou עליו) לו אשר ישרתו, comme aux vv. 9 et 14; 4° le Talmud paraît également attribuer un sens général à l'expression כלל השרת: V. tr. *Synhéd.* 16 b et *Schebhouth*, 15 a. Quant à קדש, il désigne la sainteté ou les lieux saints en général, et peut aussi bien s'appliquer au parvis, où est la cuve, qu'à l'intérieur du tabernacle: cf. v. 15.

<sup>(7)</sup> L'autel aux sacrifices, situé dans le parvis; Ex. xvii, 1 s. — Le Lé-

הַמִּזְבֵּחַ וּפָרְשׁוּ עָלָיו בָּגָד אֲרָגָמָן : 14 וְנָתַנּוּ עָלָיו אֶת-כָּל-בְּגָדוֹ אֲשֶׁר יִשְׂרְתוּ עָלָיו בָּהֶם אֶת-הַמִּחְתָּת אֶת-הַמִּזְלָגָה וְאֶת-הַיָּעִים וְאֶת-הַמְזֻרְקָת כֹּל כֶּלֶי הַמִּזְבֵּחַ וּפָרְשׁוּ עָלָיו כְּסוּי עוֹר תַּחֲשׁ וְשָׂמוּ בְּהִיו : 15 וְכִלָּה אֹהֶן וּבָנָיו לְכַסֹּת אֶת-הַקֹּדֶשׁ וְאֶת-כָּל-כֶּלֶי הַקֹּדֶשׁ בְּבִגְדֵי הַמִּחְנָה וְאֶחָד־יָכֵן יָבֹאוּ בְּנֵי-קֹהֵל לְשֹׂאֵת וְלֹא-יִנְעוּ אֶת-הַקֹּדֶשׁ וְמִרְתּוֹ אֵלָּה מִשָּׂא בְּנֵי-קֹהֵל בְּאֹהֶל מוֹעֵד 16 וּפְקֻדֹת אֵלְעֶזֶר וּבְרָאֵהֶרֶן הַכֹּהֵן שֹׁמֵן הַמֵּאוֹר וְקִטּוֹ

que (vi, 5, 6) défend itérativement d'en laisser éteindre le feu. Comment ce feu n'a-t-il pas brûlé les enveloppes, ou comment celles-ci ne l'ont-elles pas étouffé? *Voyez*, à ce sujet, Raschi et Él. Mizrachi *ad h. l.*, et *re* remarque Lévi. p. 52, n. 1.

1) Selon Raschi, sorte de puisettes ou cuillers à manche, à l'aide desquelles on faisait chaque matin l'opération dite « prélèvement de la cendre » (v. vi, 3). La Mischnah aussi nomme cet instrument מִחְתָּה. L'explication actuelle du savant commentateur contredit celle qu'il avait donnée dans l'Exode, l. c. 3; mais elle est beaucoup plus admissible, bien qu'as-conjecturale. *V. Lévi.* p. 93, n. 3.

2) « Ses barres »; de même v. 11. Les barres de la table et des deux autels n'étant pas forcément à demeure comme celles de l'arche, les שָׂמוֹן s'y rapportent pourraient se traduire littéralement; mais nous avons préféré une traduction uniforme. — D'après le parallélisme, tous les affixes se versent se rapportent grammaticalement à l'autel; mais le bon sens indique qu'il n'était couvert directement que par le tissu de pourpre. Sur lui-ci on pose les ustensiles, et la peau de tachasch recouvre le tout.

3) « Le saint et toutes les pièces du saint. » Contrairement à Raschi, nous estimons que le premier mot désigne les pièces principales, les meubles fixes, et le second leurs accessoires ou dépendances, ainsi que les menus ustensiles ou ustensiles non dénommés ici ou dans l'Exode. Nous entendons : *meubles*, faute d'un meilleur terme, l'arche, la table, le candélabre, les autels, et encore, si l'on veut, la cuve.

4) *Voy.* 5, n. 2. Mendelssohn et quelques autres font de וְכִלָּה un futur littéraire : « Ils auront fini d'envelopper, disent-ils, ... lorsque le camp va partir. » Version peu nécessaire, et même inexacte dans son ensemble. Les prêtres ne sont nullement tenus d'avoir terminé l'emballage

sur lequel ils étendront une étoffe de pourpre ; 14. Ils mettront là-dessus tous les ustensiles destinés à son service : brasiers <sup>(1)</sup>, fourches, pelles, bassins, — tous les ustensiles de cet autel ; ils déploieront par-dessus une housse de peau de tachasch, et ajusteront les barres <sup>(2)</sup>. 15. Aaron et ses fils achèveront ainsi d'envelopper les choses saintes et tous les ustensiles sacrés <sup>(3)</sup> lors du départ du camp <sup>(4)</sup> ; alors seulement viendront les enfants de Qehâth pour les porter, car ils ne doivent pas toucher aux choses saintes sous peine de mort <sup>(5)</sup>. C'est là la charge des enfants de Qehâth dans la Tente d'assignation <sup>(6)</sup>. 16. Les fonctions d'Éléazar, fils d'Aaron le pontife, comprendront <sup>(7)</sup> l'huile du luminaire, le fu-

avant la levée du camp ; il suffit qu'ils le terminent avec le départ des premières lignes, ou plutôt ce n'est qu'à ce moment qu'ils le commencent, comme le dira Mendelssohn lui-même (x, 17). Traduisez donc simplement : Ils achèveront d'envelopper... lorsque le camp (pris collectivement) devra partir, ou lorsque le camp (pris individuellement, c.-à-d. le premier corps) se mettra en marche.

(<sup>1</sup>) Surnaturelle et peut-être instantanée ; cf. III, 10 et *inf.* 20. — אָרֶיִם répond au latin *ne* et pourrait se rendre par *de peur que* ; il domine à la fois les deux verbes. Sens : Les Qehâthites ne commenceront leur office qu'après que les pontifes auront terminé le leur, afin de ne pas s'exposer à toucher (directement) les choses saintes.

(<sup>2</sup>) *Voy.* 4, fin de la note. Le pluriel אֲרָבִים, qui semble jurer avec le singulier מַשְׁכָּה, se résout très-simplement : « Ces objets constituent leur charge », c.-à-d. ce qu'ils ont à porter. — Bien que le port de l'arche sainte semble ainsi exclusivement dévolu aux Lévités, l'histoire biblique, dans certains cas exceptionnels, l'attribue aux prêtres, et cette apparente contradiction se retrouve dans le Pentateuque lui-même. V. Deut. xxxi, 9, avec notre explication.

(<sup>3</sup>) Ces fonctions consistent-elles dans une simple inspection, ou dans une distribution de tâches, ou dans la besogne toute matérielle du transport ? Cela ne ressort pas clairement du texte, et la traduction n'avait pas le droit d'être plus claire. Disons cependant que les objets mentionnés ici constitueraient une charge énorme pour un seul homme, comme le démontre Nachmanide contre Raschi, et que le texte, en opposant אֲרָבִים au מַשְׁכָּה du verset précédent, semble écarter visiblement cette hypothèse. — Mendelssohn met ici le passé (hâte), sans doute par distraction.

הַפְּסָלִים וּמִנְחַת הַתְּמִיד וְשֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה פְּקֻדַת כָּל  
 הַמִּשְׁכָּן וְכָל-אֲשֶׁר-בּוֹ בְּקֹדֶשׁ וּבְכָלֵיו : פ

\* 17 וַיִּדְבֹּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה וְאֶל-אַהֲרֹן לֵאמֹר : 18 אֶל-  
 תְּכַרְיֵחוּ אֶת-שִׁבְטֵי מִשְׁפַּחַת הַקְּהָתִי מִהוֹדֵךְ הַלְוִיִּם :  
 19 וְזֹאת ׀ עֲשׂוּ לָהֶם וְחִדּוּ וְלֹא יִמָּחוּ בְּגִשְׁתֶּם אֶת-קֹדֶשׁ  
 הַקְּדוֹשִׁים אֲהֲרֹן וּבְנָיו יִבְאוּ וְשָׂמוּ אוֹתָם אִישׁ אִישׁ עַל-  
 עַבְדָּתוֹ וְאֶל-מִשְׁאוֹ : 20 וְלֹא-יִבְאוּ לְרִאזוֹת כִּבְלַע אֶת-  
 הַקֹּדֶשׁ וּמָתוּ : פ

\* מַפְטִיר

(1) C.-à-d. les vaisseaux contenant ces divers objets (*Ibn-Ezra*), qui sont tous des saintetés éminentes. V. Ex. xxvii, 20; xxx, 22 s. et 34 s. « L'oblation perpétuelle » (*inf.* xxviii, 5 ou 8), probablement celle qui devait être offerte lorsqu'on ferait halte; peut-être aussi la farine et l'huile destinées aux oblations quotidiennes en général. On ne voit pas pourquoi il n'est pas aussi question de la *libation* et même de l'*holocauste*, également quotidien. Un commentateur suppose que מְנַהֵרִת comprend en effet les trois choses; il signifierait ainsi l'*offrande*, acception qui n'est pas mosaïque.

(2) On n'est pas non plus fixé ni d'accord sur la portée de ce second hémistiche. Nous estimons, avec Ibn-Ezra, qu'aux attributions spéciales qui précèdent, Éléazar, en qualité de chef général du lévitat (iii, 32), devait joindre la direction supérieure des opérations confiées non-seulement aux Qehâthites (בְּקֹדֶשׁ וּבְכָלֵיו), mais aux deux autres familles (כל המשכן) וְגַן', cf. *inf.* 27), bien que celles-ci fussent sous la direction immédiate d'Ithamar (28 et 33); le tout indépendamment des trois chefs particuliers (iii, 24, 30, 35), dont le rôle, dans la circonstance, paraît s'être borné à commander la manœuvre et la marche.

(3) Ou peut-être « une branche » quelconque. Dans tous les cas, on remarquera que שבט perd ici son acception habituelle de *tribu*, qui d'ailleurs, ainsi que מַטֵּה, offre à peu près la même métaphore. — La branche qehâthite est la seule des trois à qui il soit défendu, sous peine de mort, de toucher *directement* les objets de sa charge, peut-être même de les regarder (v. 20). Moïse et Aaron ont mission de prévenir ce danger, comme il suit.

(4) וְגַשׁ est ici transitif, comme en français Approcher de quelqu'un et



migatoire aromatique, l'oblation perpétuelle et l'huile d'onction <sup>(4)</sup>; la surveillance du tabernacle entier et de tout ce qu'il renferme, — du sanctuaire et de son appareil <sup>(5)</sup>. »

\* 17. L'Éternel parla ainsi à Moïse et à Aaron : 18. « N'exposez point la branche <sup>(6)</sup> des familles issues de Qehâth à disparaître du milieu des Lévites ; 19. Mais agissez ainsi à leur égard, afin qu'ils vivent au lieu de mourir, lorsqu'ils approcheront <sup>(4)</sup> des saintetés éminentes : Aaron et ses fils viendront, et les commettront chacun à sa tâche et à ce qu'il doit porter <sup>(5)</sup>, 20. De peur qu'ils n'entrent pour regarder — fût-ce un instant <sup>(6)</sup> — les choses saintes, et qu'ils ne meurent. »

\* Maphtir.

Approcher *quelqu'un* ; cf. I Sam. ix, 18. — Cette petite incise se rapporte naturellement à la précédente ; mais les prosodistes paraissent la rattacher à la première (לְיָמֵי עֵלְיָ) et considérer la seconde (וְיָמֵי יִרְיָ) comme une phrase incidente. Il y a de la finesse dans ce point de vue, un peu trop de finesse peut-être.

<sup>(4)</sup> Deux sens possibles : 1° Lorsque les prêtres *entreront* (v. 5) pour procéder à l'emballage, ils commenceront par assigner d'avance à chaque Qehâthite sa tâche etc. 2° Les prêtres *viendront*, après avoir terminé tout l'emballage, avertir les différentes escouades, *preposer* chacune à sa tâche (c.-à-d. la lui prescrire) et la *poster* près de l'objet dont elle doit se charger. Cette seconde version, meilleure en elle-même, a de plus l'avantage de motiver la distinction de לָךְ et de לָאֵלֶּיךָ ; distinction qui a nécessairement un but et dont les correcteurs samaritains ne se sont pas rendu compte, non plus que la généralité des exégètes (cf. 49 et note). — Ibn-Ezra rapporte אֲנֹכִי aux *choses* et non aux personnes. Idée fort étrange, que Mendelssohn semble adopter dans le Biour, bien qu'il l'ait repoussée dans sa traduction.

<sup>(5)</sup> כְּבִלְעַי, mot difficile et diversement interprété. Communément : « lorsqu'on enveloppe », acception douteuse, usitée tout au plus en poésie ; et pourquoi l'Écriture n'aurait-elle pas employé simplement le verbe כָּסַף, comme elle l'a fait jusqu'ici ? D'autres disent : « lorsqu'on détruit » (démonte, décompose), expression non moins bizarre. D'autres, isolant כְּבִלְעַי malgré l'accentuation, traduisent : « qu'ils n'entrent pour regarder avec avidité, litt. comme pour avaler », explication que la Vulgate combine avec la première : *Alii nullâ curiositate videant... priusquam involvantur*. Plusieurs enfin voient dans ce mot un terme proverbial : « comme (le temps) d'avalier (sa salive) », c.-à-d. un instant ; idée contraire aussi aux accents, mais confirmée par les Septante (ἐξῆς), par Job vii, 19 et par une locution arabe. Cette dernière version nous paraît la moins forcée de

סדר ב' . נשא

21 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר : 22 נָשָׂא אֶת־רֵגְלָהּ  
 בְּנֵי גִרְשׁוֹן בְּמִתְחַפְּזָתָם לְמִשְׁפַּחְתָּם : 23 כִּי  
 שָׁלְשִׁים שָׁנָה וּמַעְלָה עַד בְּרַחֲמֵשִׁים שָׁנָה תִּפְקַד אִוֹן  
 כָּל־הַבָּא לְצִבְיָא וְצִבְיָא לְעִבְדָּהּ עֲבָדָהּ בְּאֹהֶל מוֹעֵד : 24 וְזֶה  
 עֲבֹדֹת מִשְׁפַּחַת הַנְּרָשָׁנִי לְעִבְדֹת וּלְמִשָּׂא : 25 וְנִשְׂאוּ אֶת־  
 יְרֵיעַת הַמִּשְׁכָּן וְאֶת־אֹהֶל מוֹעֵד מִכִּסֵּהוּ וּמִכִּסֵּה הַתֵּן  
 אֲשֶׁר־עָלָיו מִלְמַעְלָה וְאֶת־מִסְכֵּה פֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד  
 26 וְאֶת קַלְעֵי הַחֹצֵר וְאֶת־מִסְכֵּהוּ פֶתַח וְשַׁעַר הַחֹצֵר  
 אֲשֶׁר עַל־הַמִּשְׁכָּן וְעַל־הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב וְאֶת מִיתְרֵיהֶם  
 וְאֶת־כָּל־כְּלֵי עֲבֹדָתָם וְאֶת כָּל־אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה לָהֶם וְעִבְדוּ

tes. — Ainsi, non-seulement l'attouchement (v. 15), mais la simple vue oserait l'indiscret Lévitte à une mort tragique ou prématurée. L'histoire est le châtiement de cette double témérité, d'une part sur Ouzzah (Sam. vi, 6, 7, V. Lévit. p. 415), d'autre part sur le canton de Beth-témesch (I Sam. vi, 19; cf. Munk, *Palest.* p. 246, où, au lieu de *non ifes*, il faut lire *non prêtres*). Mais, dans l'un et l'autre cas, il n'est question que de l'arche : dépositaire de la parole divine et siège de la *kekhinah*, on conçoit qu'elle ait donné lieu à une telle défense et à une action si terrible. On le comprend moins pour les autres pièces, et on ne comprend pas du tout s'il est vrai que les Lévitte fussent chargés de leur nettoyage et de leur entretien. Nous pensons donc, avec Ibn-Ezra, qu'il git ici, et peut-être v. 15, uniquement de l'arche sainte, qui ne devait être, ni regardée nue, ni touchée même sous ses enveloppes, mais seulement portée au moyen des barres; et cela explique pourquoi ces dernières devaient être à demeure. Voir le commentaire d'Is. Aboab sur chmanide A. I.

(1) Voir v. 2, avec les notes.

(2) C.-à-d. que les limites d'âge en question correspondent à la période d'activité des Lévitte.

(3) Ces deux termes sembleraient simplement explicatifs l'un de l'autre, ils n'étaient expressément distingués par le v. 47, q. v. Quant à leur dis-

## Section II : Nâçô.

\* 21. L'Éternel parla à Moïse en ces termes : 22. « Il faut faire <sup>(1)</sup> le relevé des enfants de Gerson — eux aussi — par maisons paternelles, selon leurs familles. 23. C'est depuis l'âge de trente ans et plus, jusqu'à l'âge de cinquante ans, que tu les recenseras : quiconque est apte à participer au service <sup>(2)</sup>, à faire une besogne dans la Tente d'assignation. 24. Voici ce qui est imposé aux familles nées de Gerson, comme tâche et comme transport <sup>(3)</sup> : 25. Elles porteront <sup>(4)</sup> les tapis du tabernacle, le pavillon d'assignation <sup>(5)</sup>, sa couverture <sup>(6)</sup> et la housse de tachasch qui la couvre <sup>(7)</sup> extérieurement, ainsi que le rideau-portière de la Tente d'assignation ; 26. Les toiles du parvis, le rideau d'entrée *servant* de porte à ce parvis, qui s'étend autour du tabernacle et de l'autel, et leurs cordages <sup>(8)</sup>, et toutes les pièces de leur appareil ; enfin, tout ce qui s'y rattache, elles s'en

\* 1<sup>re</sup> Paraschah.

parate grammaticale dans l'hébreu, elle n'est qu'apparente : לְמִשָּׁח est au gérondif comme לְעֹבֵד. C'est une ancienne forme d'infinitif, empruntée du chaldéen ou par le chaldéen, employée depuis comme substantif, et dont on trouvera deux exemples à la fois *inf.* x, 2, sans parler de plusieurs autres.

(<sup>1</sup>) Pour les charger sur les chariots (vn, 5 s.) au départ, et pour les décharger à l'arrivée. De même, ci-après, les Merarites. Voir III, 25, 26 et notes. — Le métheg, placé ici par le *Én ha-Qdré*, est superflu, comme nous l'avons fait observer pour un cas pareil, Gen. XLVIII, 20.

(<sup>2</sup>) אֹהֶל מוֹעֵד, qui désigne habituellement le corps même du tabernacle ou plutôt son enceinte intérieure, considérée comme lieu des communications divines et des services religieux, est ici détourné de cette acception pour s'appliquer à l'assemblage de tapis que l'Exode (XXVI, 7-14) nomme אֹהֶל tout court, et que nous avons nommé le *pavillon* ; terme que nous conservons ici.

(<sup>3</sup>) De peaux de bétail (l. c. 14). L'accentuation des deux mots suivants, dans le texte, semble peu rationnelle : nous eussions préféré *dargâ tebhîr*.

(<sup>4</sup>) Qui couvre cette couverture ; car nous rapportons l'affixe de עָלָיו à מְכַסְּהוּ, et dans tous les cas nous estimons, comme nous l'avons dit dans l'Exode, que les deux housses n'étaient pas disposées bout à bout, mais superposées. L'aspect du présent verset confirme péremptoirement cette opinion.

(<sup>5</sup>) Des toiles et du rideau ; les cordes inférieures, qui les empêchent de flotter. Raschi y ajoute les chevilles (aussi inférieures) ; en quoi il

27 על־פִּי אֱהָרֹן וּבְנָיו תִּהְיֶה כָּל־עֲבֹדַת בְּנֵי הַגֵּרִיעַ  
 לְכָל־מִשְׁאָם וְלִכְלֵל עֲבֹדָתָם וּפְקֻדָּתָם עֲלֵהֶם בְּמִשְׁמֹנֹ  
 אֵת כָּל־מִשְׁאָם : 28 וְאֵת עֲבֹדַת מִשְׁפַּחַת בְּנֵי הַגֵּרִיעַ  
 בְּאֹהֶל מוֹעֵד וּמִשְׁמֵרֹתֶם בְּיַד אִי־חָמֵר בֶּן־אֲחֵי  
 הַכֹּהֵן : 29 בְּנֵי מְרָרִי לְמִשְׁפַּחַתָּם לְבֵית־אֲבוֹ  
 תִּפְקֹד אֹתָם : 30 מִבְּנֵי שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְמֵעֵלָה וְעַד  
 חֲמִשִּׁים שָׁנָה תִּפְקְדֵם כָּל־הַבָּא לַצֵּבָא לַעֲבֹד אֶת־עֲבוֹ  
 דֵי אֱהָל מוֹעֵד : 31 וְזֹאת מִשְׁמֵרַת מִשְׁאָם לְכָל־עֲבֹדָתוֹ  
 בְּאֹהֶל מוֹעֵד קְרִישֵׁי הַמִּשְׁכָּן וּבְרִיחָיו וְעַמּוּדָיו וְאֹדָגָיו  
 32 וְעַמּוּדֵי הַחֲצֵר סָבִיב וְאֹדָגֵיהֶם וַיְחַדְתֶּם וַיִּמְתְּרֵי־

. contredit par Nachmanide, qui estime, non sans apparence, que toutes pièces dures, bois ou métal, étaient exclusivement du ressort des Merarites. Cf. *inf.* 32.

(<sup>1</sup>) Le mot final de la période, וְעַבְדֵי, distinct de וְנִשְׂאֵן qui la commence, correspond à לעבד du v. 24 et indique une besogne autre que celle du transport, mais relative toutefois aux mêmes objets, et non, comme le veut Ibn-Ezra, « au tabernacle et à l'autel », qui ne figurent ici qu'incidemment. Bien moins encore rapporterions-nous, comme Onqelos-Raschi, להם aux Gersonites, ce qui en ferait une espèce de tautologie : Elles feront ce qu'elles auront à faire. »

(<sup>2</sup>) Aaron exerce avec Éléazar (16, n. 2) la direction générale ou supérieure ; quant à Ithamar, il sera en même temps chargé (v. 28) de tenir main à l'exécution de leurs ordres, ou peut-être de les transmettre au chef de famille (Elyacaph, III, 24). Le même triumvirat préside sans doute à ces opérations des Merarites, bien que le texte n'en dise mot. — Selon Raschi, le אֱהָרֹן וּבְנָיו de ce verset n'est autre chose que le אִי־חָמֵר du suivant. Cela est inadmissible et, si on l'ose dire, absurde, comme Nachmanide prend la peine de le démontrer.

(<sup>3</sup>) בני הגרשני = בני גרשון, d'où il suit que בני הגרשני, dans ce verset le suivant, est une véritable redondance. De même בני הקהתי, v. 34. Nous ne connaissons guère d'autres exemples de cette licence. (V. Lévit. 444, n. 1.)

occuperont <sup>(1)</sup>. 27. C'est sur l'ordre d'Aaron et de ses fils <sup>(2)</sup> qu'aura lieu tout le service des descendants de Gerson <sup>(3)</sup>, pour tout ce qu'ils ont à porter comme à exécuter; et vous <sup>(4)</sup> commettrez à leur garde tout ce qu'ils devront transporter. 28. Telle est la tâche des familles descendant de Gerson, dans la Tente d'assignation; et leur surveillance <sup>(5)</sup> appartient à Ithamar, fils d'Aaron le pontife.

29. » Les enfants de Merâri, — selon leurs familles, par maisons paternelles, tu les recenseras. 30. De l'âge de trente ans et au-dessus, jusqu'à l'âge de cinquante ans, tu les recenseras: tous ceux qui sont admissibles au service, pouvant faire la besogne de la Tente d'assignation <sup>(6)</sup>. 31. Voici ce qu'ils sont tenus de porter, selon le détail de leur emploi dans la Tente d'assignation <sup>(7)</sup>: — les solives du tabernacle, ses traverses, ses piliers et ses socles; 32. Les piliers du pourtour du parvis, leurs socles, leurs chevilles <sup>(8)</sup> et leurs cordages,

<sup>(1)</sup> Paraît désigner Aaron et ses fils, quoique le discours soit adressé à Moïse (v. 21).

<sup>(2)</sup> Cf. 33. On n'a pas de notion bien précise sur la nature de cette surveillance ou de cette intendance; il est seulement à présumer, comme nous l'avons dit, qu'elle avait quelque chose de plus immédiat que la direction indiquée v. 27.

<sup>(3)</sup> « La besogne de la Tente » est une expression certainement plus large et moins exacte, dans l'espèce, que « une besogne dans la Tente », v. 23 et ailleurs; mais cette différence ne paraît pas préméditée dans le texte. On pourrait, du reste, traduire ici « une besogne (un des services) de la Tente », si אָרָן n'indiquait une détermination.

<sup>(4)</sup> Voir III, 36, 37 et notes.

<sup>(5)</sup> Ces chevilles, selon Nachmanide, sont celles et des piliers et du « tabernacle » susdit; à ces dernières ferait également allusion le כָּל כְּלֵי וְגָן de III, 36. Nous admettons volontiers (*sup.* n. 8) que les Gersonites n'avaient aucunes chevilles à porter, et que celles du tabernacle, c.-à-d. des tapis (Ex. IXVII, 19), étaient également à la charge des Merârites; mais nous les voyons plutôt dans le לְכָל כְּלֵיהֶם וְגָן qui suit. Rapporter tout à tour trois affixes consécutifs, וְיִתְרֵיהֶם וְיִתְרֵיהֶם וְיִתְרֵיהֶם, le premier aux piliers, le second au *mischkân*' et aux piliers, le troisième encore une fois aux piliers seuls, c'est faire parler la Bible comme personne ne parle. Si telle eût été la pensée du texte, il eût simplement ajouté

לְכָל־כְּלִיָּהֶם וְלָכֵל עֲבֹדְתֶם וּבִשְׂמֹת תִּפְקְדוּ אֶת  
 מִשְׁמֶרֶת מִשְׁאֵם : 33 וְאֵת עֲבֹדַת מִשְׁפַּחַת בְּנֵי כָ  
 לְכָל־עֲבֹדְתֶם בְּאֵהָל מוֹעֵד בְּיַד אֵיחָמֹר בְּוֶאֱהָרָן הֵן  
 34 וַיִּפְקֹד מֹשֶׁה וְאֶהָרָן וּנְשֵׂאֵי הָעֵדוּת אֶת־בְּנֵי הַקָּהֶל  
 לְמִשְׁפַּחְתָּם וּלְבֵית אֲבֹתָם : 35 מִבְּן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְמוֹ  
 וְעַד בְּן־חַמְשִׁים שָׁנָה כָּל־הַבָּא לַעֲבֹדָה כֹּהֵן  
 מוֹעֵד : 36 וַיְהִיו פְּקֻדֵיהֶם לְמִשְׁפַּחְתָּם אֲלֵפִים שֶׁבַע מֵאָה  
 וַחֲמִשִּׁים : 37 אֵלֶּה פְּקוּדֵי מִשְׁפַּחַת הַקְּהָלִי כָל־הָעָם  
 בְּאֵהָל מוֹעֵד אֲשֶׁר פָּקַד מֹשֶׁה וְאֶהָרָן עַל־פִּי יְהוָה בְּ  
 מִשְׁחָה : 38 \* וּפְקוּדֵי בְנֵי גִרְשׁוֹן לְמִשְׁפַּחֹתָם וְלִבְנֵי  
 אֲבֹתָם : 39 מִבְּן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְמוֹעֵלָה וְעַד בְּן־חַמְשִׁים  
 שָׁנָה כָּל־הַבָּא לַעֲבֹדָה בְּאֵהָל מוֹעֵד : 40 וּבְנֵי  
 פְּקֻדֵיהֶם לְמִשְׁפַּחְתָּם לְבֵית אֲבֹתָם אֲלֵפִים וְשָׁשׁ מֵאָה  
 וּשְׁלֹשִׁים : 41 אֵלֶּה פְּקוּדֵי מִשְׁפַּחַת בְּנֵי גִרְשׁוֹן כָּל־הָעָם  
 בְּאֵהָל מוֹעֵד אֲשֶׁר פָּקַד מֹשֶׁה וְאֶהָרָן עַל־פִּי יְהוָה

\* שני

וַיְהִי au verset précédent. Ajoutons que Nachmanide semble contraire à lui-même et au texte, lorsqu'il dit au commencement de sa glose : « Je vois pas à quoi auraient servi des chevilles sur les piliers. »

(1) C.-à-d. en indiquant à chaque porteur (ou à chaque escouade) les choses dont il a la charge et la responsabilité. בשמות se rapporte plutôt à des hommes qu'aux choses ; ou, s'il désigne ces dernières, il ne prescrit pas, comme certains l'ont cru, de leur donner des noms propres, mais de spécifier la nature et peut-être le nombre (Vulg. *ad numerum*) des

avec toutes leurs pièces et tout ce qui s'y rattache. — Vous leur attribuerez nominativement <sup>(1)</sup> les objets dont le transport leur est confié. 33. Telle est la tâche des familles descendant de Merâri, le détail de leur service dans la Tente d'assignation, sous la direction d'Ithamar, fils d'Aaron le pontife. » 34. — Moïse et Aaron, et les phylarques de la communauté, firent le recensement des Qehâthites <sup>(2)</sup>, par familles et maisons paternelles, 35. De l'âge de trente ans et au-delà, jusqu'à l'âge de cinquante ans, — quiconque était admissible au service, à un emploi dans la Tente d'assignation. 36. Recensés ainsi par familles, ils étaient deux mille sept cent cinquante. 37. Tel fut le contingent des familles nées de Qehâth, employées dans la Tente d'assignation, ainsi que Moïse et Aaron les recensèrent d'après l'ordre de l'Éternel, transmis par Moïse.

\* 38. Pour le contingent des enfants de Gerson, dénombrés selon leurs familles et leurs maisons paternelles, 39. Depuis l'âge de trente ans et au-delà, jusqu'à l'âge de cinquante ans, — tous ceux qui étaient admissibles au service, à un emploi dans la Tente d'assignation, 40. Comptés par familles, selon leurs maisons paternelles, leur nombre fut de deux mille six cent trente. 41. Tel fut le contingent des familles nées de Gerson, employées dans la Tente d'assignation, ainsi que Moïse et Aaron les recensèrent sur l'ordre de l'Éternel. 42. — Et <sup>(3)</sup>

\* 2<sup>me</sup> Paraschah.

charges respectives. — Cette mesure est sans doute générale, et elle nous paraît résulter, pour les deux autres familles, des vv. 19 et 27, cf. 49. Si elle est un peu plus accentuée ici, c'est, dit avec raison Nachmanide, pour prévenir les discussions et les refus de service, d'autant plus faciles à prévoir chez les Merârites que leur emploi était plus pénible.

(<sup>1</sup>) Des Qehâthites d'abord, puis des Gersonites et des Merârites, conformément aux prescriptions des vv. 2, 22, 29. Moïse s'adjoint Aaron et les phylarques, par analogie avec l'opération du chap. I<sup>er</sup>. Toutefois, les phylarques ne figurent pas dans le premier recensement des Lévites, in, 14-39.

(<sup>2</sup>) Ceci devrait être en alinéa. Cf. p. 38, n. 2.

42 וּפְקוּדֵי מִשְׁפַּחַת בְּנֵי מְרָרִי לְמִשְׁפַּחַתָּם לְבֵית אָבִיךָ  
 43 מִכֶּן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וּמַעְלָה וְעַד בְּרַחֲמֹשִׁים שָׁנָה נִ  
 הָבֵא לַעֲבָדָה בְּאַהֲל מוֹעֵד : 44 וַיְהִי פְקוּדֵי  
 לְמִשְׁפַּחַתָּם שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים וּמֵאָתָּים : 45 אֵלֶּה פְקוּ  
 מִשְׁפַּחַת בְּנֵי מְרָרִי אֲשֶׁר פָּקַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן עַל־פִּי יְיָ  
 בְּיַד־מֹשֶׁה : 46 כָּל־הַפְּקוּדִים אֲשֶׁר פָּקַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן  
 וּנְשֵׂאֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־הַלְוִיִּם לְמִשְׁפַּחַתָּם וּלְבֵית אֲבֹתָ  
 47 מִכֶּן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וּמַעְלָה וְעַד בְּרַחֲמֹשִׁים שָׁנָה כִּ  
 הָבֵא לַעֲבֹד עֲבֹדַת עֲבָדָה וְעֲבַרְתָּ מִשָּׂא בְּאַהֲל מוֹעֵד  
 48 וַיְהִי פְקוּדֵיהֶם שְׁמֹנֶת אֲלָפִים וַחֲמִשָּׁה מֵאוֹת וּשְׁמֹנֶת  
 49 עַל־פִּי יְהוָה פָּקַד אוֹתָם בְּיַד־מֹשֶׁה אִישׁ אִישׁ עַ

1) Dans le tableau p. 40, nous avons donné les résultats comparatifs  
 deux recensements pour chacune des sections lévitiqes. Les rapports  
 la population *virile* à la population *totale* sont respectivement : Pour  
 hâth, un peu moins du tiers (plus exactement 0,319) ; pour Gerson, plus  
 tiers (0,351 et non 0,352 comme dit M. Cahen) ; pour Merâri, plus de  
 moitié (0,516, M. Cahen pose à tort 0,385). Ainsi Qehâth, qui avait la  
 ulation la plus nombreuse, est ici relativement le plus faible ; Merâri,  
 contraire, qui pris en masse était le moindre, possède en hommes va-  
 es le contingent le plus fort, à la fois *relativement* et *réellement*. Pour  
 ae et l'autre famille, le nombre se trouve être en raison directe de la  
 arge, Qehâth ayant la moindre et Merâri la plus considérable.

2) אֵת peut être envisagé comme complément direct ou indirect, selon  
 e אֲשֶׁר est conjonction ou pronom relatif. Peut-être est-il à la fois l'un  
 l'autre, en ce sens que פָּקַד, comme il arrive assez souvent, serait un  
 et *diffrons*, régissant à la fois ce qui le précède et ce qui le suit.

3) L'aspect du texte indique clairement qu'il s'agit de deux emplois ou  
 légories d'emplois spéciaux et distincts, et que עֲבָדָה עֲבָדָה désigne  
 n une tâche quelconque, sens vague et indéterminé, mais une fonction  
 éciise, telle que la *conservation* et l'*entretien* des objets sacrés, ou plutôt  
 ir *manœuvre*, c.-à-d. leur enlèvement et leur mise en place, leur assem-



le contingent des familles des enfants de Meràri, *classés* par familles, selon leurs maisons paternelles, 43. Depuis l'âge de trente ans et au-delà, jusqu'à l'âge de cinquante ans, — tous ceux qui étaient admissibles au service, à une tâche dans la Tente d'assignation, 44. Leur contingent, par familles, fut de trois mille deux cents<sup>(1)</sup>. 45. Tel fut le contingent des familles des enfants de Meràri, que Moïse et Aaron dénombrèrent sur l'ordre de l'Éternel, *transmis* par Moïse. 46. Total du dénombrement opéré par Moïse, Aaron et les phylarques d'Israël à l'égard <sup>(2)</sup> des Lévités, selon leurs familles et leurs maisons paternelles, 47. De l'âge de trente ans et au-delà, jusqu'à l'âge de cinquante ans, — tous ceux qui étaient admissibles à l'exécution d'un service ou à celle d'un transport <sup>(3)</sup> dans la Tente d'assignation : 48. Leur nombre fut de huit mille cinq cent quatre-vingts. 49. D'après l'ordre de l'Éternel, on leur assigna, sous la direction de Moïse <sup>(4)</sup>, à chacun son service et son transport <sup>(5)</sup>,

blage et leur démontage. Nous disons « ou plutôt », parce que les premières tâches, plus faciles, semblent avoir pu s'exécuter dès l'âge de vingt-cinq ans (viii, 24) et qu'ici le minimum est de trente. Dans tous les cas, ces acceptions nous paraissent plus conformes à la simplicité mosaïque et à la nature du mot que celle qu'adopte Raschi (*chant, musique*, cf. Talm. *Arakhtn*, 11 a), et dont le moindre défaut est d'offrir un anachronisme. Nous n'admettons pas davantage l'opinion de Mendelssohn, qui applique עבדה עבדה aux pontifes, comme chargés du *commandement* et de la *surveillance*; fonctions orales ou morales pour lesquelles le terme hébreu serait trop énergique, outre que l'indication parallèle לעבד ולמשא (v. 24) et autres semblables (19, 27, 49) s'appliquent à des Lévités et non aux Aaronides.

(<sup>1</sup>) Nous traduisons ביד comme aux vv. 28 et 33, et nous ne voyons pas la nécessité de supposer dans le texte, comme on le fait communément, la dure et hétéroclite inversion על פיה' ביד משה.

(<sup>2</sup>) Nous avons expliqué, v. 19, pourquoi le texte affecte une préposition distincte, על et אל, aux deux substantifs; on conçoit aisément que cette distinction n'est plus de mise ici. Plus haut il s'agissait des dispositions à prendre dans un cas donné, c.-à-d. lorsqu'on doit effectuer un départ; chacun alors (des Qehâthites) doit être posté *près de sa charge*, préparée à l'avance par les prêtres. Ici, aucun départ n'est encore annoncé, aucune pièce n'attend ses porteurs; il s'agit simplement d'un programme, d'une distribution toute théorique des rôles.

עֲבַדְתֶּם וְעַל-מִשְׁאֵו וּפְקֻדֵייו אֲשֶׁר-צִוָּה יְהוָה אֶת-מֹשֶׁה : פ  
 ה - 1 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר : 2 צוּ אֶת-בְּנֵי  
 יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁלְחוּ מִן-הַמַּחֲנֶה כָּל-צָרוּעַ וְכָל-זָב וְכָל טְמֵא  
 לְנַפְשׁ : 3 מִזְבֵּךְ עַד-נִקְבָה הִשְׁלְחוּ אֶל-מַחוּץ לַמַּחֲנֶה  
 הַשְׁלֵחוֹם וְלֹא יִטְמְאוּ אֶת-מַחֲנֵיהֶם אֲשֶׁר אֲנִי שֹׁכֵן  
 בְּתוֹכָם : 4 וַיַּעֲשׂוּ-כֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁלְחוּ אוֹתָם אֶל-  
 מַחוּץ לַמַּחֲנֶה כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה בְּן עֶשְׂו בְּנֵי  
 יִשְׂרָאֵל : פ

\* שלישי v. 2. וכל טמא, נ' יבני וכל טמא

(1) Cette traduction nous semble d'autant meilleure qu'elle ne nécessite ni ellipse ni changement de construction, et qu'elle explique avec une égale facilité l'affixe de וּפְקֻדֵייו (relatif à איש) et son emploi syntaxique (complément de פקד; parallèle et coordonné à איש איש). Quant au sens que nous lui attribuons, il est fort ordinaire, et on le retrouvera ci-après xxxi, 14 et 48; cf. II Rois xi, 15, II Chr. xxiii, 14, etc.

(2) A l'organisation du camp et à ses délimitations diverses, succèdent naturellement les mesures propres à en conserver la pureté. Ces mesures, applicables d'abord au camp *permanent* du désert, plus tard à la Palestine avec les modifications requises, se compléteront, dans le Deutéronome (xxiii, 10-15), par des dispositions analogues relatives aux camps *volants*.

(3) On a vu, iii, 38, que le camp hébreu se divise en trois circonscriptions : celle de la Schekhinah, celle des prêtres et Lévites, celle des laïques. Il va de soi que leur sainteté n'est pas égale, et que l'épuration commandée ici doit être en raison composée et de cette sainteté et de la gravité des cas. « Le camp » est donc ici un terme élastique, tour à tour *singulier* et *collectif*, désignant : pour le lépreux, les trois enceintes à la fois ; pour le *zab*, les deux premières, et pour l'impureté mortuaire, la première seulement. La phrase offre ainsi une progression décroissante. Telle est l'opinion du Talmud (*Peçach*, 67-68), qui s'étaye de certains rapprochements de textes, et qui bien loin d'être, comme on l'a dit, fantaisique et arbitraire, atteste au contraire un grand sens pratique. Voir les détails et les preuves dans Maimonide, *Mischneh-Torah*, III, h. *Blath ha-Miqd.* ch. iii.

ainsi que ses préposés <sup>(1)</sup>, désignés par l'Éternel à Moïse.

\* CH. V, 1. L'Éternel parla à Moïse en ces termes <sup>(2)</sup> :  
 2. « Ordonne aux enfants d'Israël de renvoyer du camp <sup>(3)</sup>  
 tout *individu* lépreux, ou atteint de flux, ou souillé par  
 un cadavre <sup>(4)</sup>. 3. Renvoyez-les, hommes ou femmes <sup>(5)</sup>,  
 reléguez-les hors du camp, afin qu'ils ne souillent point  
 ces enceintes <sup>(6)</sup> au milieu desquelles je réside. »  
 4. Ainsi firent les enfants d'Israël : ils les renvoyèrent  
 hors du camp. Comme l'Éternel avait parlé à Moïse, ainsi  
 agirent les enfants d'Israël <sup>(7)</sup>.

\* 3<sup>me</sup> Paraschah.

(1) Ces trois catégories sont traitées dans le Lévitique, la première ch. XIII, où la présente mesure est déjà indiquée ; la seconde, ch. XV ; la troisième *passim*, et spécialement ci-après, XIX, 11 s. Pour cette dernière, dit avec raison Ibn-Ezra, il ne s'agit que des souillures les plus graves, lesquelles durent sept jours. Quant à la seconde, qu'on applique exclusivement à la gonorrhée, on commet, selon nous, une erreur. Le verset suivant étend la mesure aux deux sexes. Or, le flux de la femme est essentiellement *sanguin* (זכה או כלה), menstrues normales ou anormales), tandis que la gonorrhée (ou mieux le flux muco-spermatique) n'est cause d'impureté que pour l'homme. Comp. Lévit. XV, 2 s., 19 s. et les notes. נִדָּה est donc ici un terme générique qui désigne un écoulement quelconque, différent selon le sexe.

(2) Mot à mot : De mâle jusqu'à femelle, renvoyez. Ni la Bible ni le Talmud ne nous apprennent si ce renvoi doit se faire par autorité de justice. Il est évident que, dans plusieurs cas, l'exclusion est une affaire de conscience et doit être volontaire ; pour le lépreux déclaré, c'est probablement le pontife inspecteur qui la requiert. Dans tous les cas, l'intrusion dans une enceinte interdite est frappée de pénalités variables, indiquées par le Talmud.

(3) מחנייהם, « leurs camps », fait évidemment allusion à *plusieurs* enceintes et confirme indirectement le dire du Talmud *sup.* n. 3. On ne saurait dire que le *yod* est explétif, témoin בְּרִיכָה, que la syntaxe rapporte à ce substantif, quoi qu'en disent la plupart des versions. Cf. Deut. XXIII, 15. Dieu, représenté par l'arche sainte, est censé effectivement résider au centre des camps et les sanctifier, par sa présence, à des degrés divers.

(7) Ces deux hémistiches, qui semblent se répéter inutilement, signifient peut-être : le premier, que les Israélites agirent ainsi *dès lors* ; le second, qu'ils le firent *toujours*. En fut-il de même pendant les marches ? Vraisemblablement. Selon Ibn-Ezra, les « impurs » se plaçaient alors entre la division d'Éphraïm et celle de Dan (מֵאֵם לְכָל הַמַּחֲנֵה, I, 25). Cela nous paraît inadmissible.

5 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר : 6 דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל  
 אִישׁ אֶזְוֹאֲשָׁה כִּי יַעֲשׂוּ מִכָּל־חַטָּאת הַאֲדָם לְמַעַל מְעַל  
 בַּיהוָה וְאִשְׁמָה הַנִּפְשׁ הַהוּא : 7 וְהִתְדוּ אֶת־חַטָּאתֵם  
 אֲשֶׁר עָשׂוּ וְהָשִׁיב אֶת־אֲשָׁמוֹ בְּרֹאשׁוֹ וַחֲקִישְׁתּוּ יֶסֶף  
 עָלָיו וְנָחַן לְאִשֶּׁר אָשָׁם לוֹ : 8 וְאִם־אִין לְאִישׁ נָאֵל לְהָשִׁיב  
 הָאָשָׁם אֵלָיו הָאָשָׁם תְּמוּשָׁב לִיהוָה לְכַתֵּן מִלְּבַד אֵיל  
 הַכִּפֹּרִים אֲשֶׁר יִכְפֹּר־בוֹ עָלָיו : 9 וְכָל־תְּרוּמָה לְכָל־קֹדְשֵׁי

V. 7. לאשר אשם, כ"ל לאשר אשם

(1) On s'est donné beaucoup de peine, et de peine perdue, pour motiver la connexion de ce paragraphe avec ceux qui précèdent ; de même pour le suivant, 11 s., relatif à la « femme suspecte » ; de même pour le ch. vi et pour plusieurs autres. Il est toujours facile d'imaginer des transitions ; mais ces tours de force ne peuvent faire illusion à un lecteur de bonne foi. Pour nous, indépendamment de la raison générale que nous avons donnée Lévy p. 313, n. 8, et qui dispense de toute autre, nous remarquons que tous ces paragraphes et beaucoup des suivants sont reliés par une idée commune : intervention du prêtre, obligation d'une offrande. Si l'on tient à ce que cette idée soit *amenée*, elle l'est suffisamment, croyons-nous, par les deux chapitres précédents, spécialement consacrés aux prêtres et aux Lévites. Et il n'en peut guère être autrement, ce volume n'étant en majeure partie, sauf les interruptions historiques, que la continuation du précédent et comme un second *Tóráth kohanim*.

(2) « Un de tous les manquements de l'homme », c.-à-d. qu'on peut commettre à l'égard d'une personne ; וְאִם־אִין pris dans le sens objectif. Car cette loi se rapporte visiblement aux cas de préjudice civil relatés Lévy v, 21 s., passage auquel nous renvoyons pour les notes. S'il a été reproduit ici, c'est à cause des vv. 8 à 10 ; qui y ajoutent les droits éventuels du prêtre, droits qui forment dans ce volume, comme nous venons de le dire, la préoccupation habituelle du Législateur. — « A fait » : l'hébreu, dans ce verset et le suivant, met alternativement le pluriel et le singulier. Cela tient à la nature de la disjonctive *ou*, qui, en français aussi, fait le désespoir des écrivains et surtout des grammairiens.

(3) Voir Lévy. p. 46, n. 2, et p. 47, n. 7.

(4) Cf. Lévy. v, 5, n. 2. Cette confession ou déclaration, qui probablement doit se faire devant le pontife, est la conséquence naturelle du repentir et a pu être sous-entendue dans le Lévitique. Ce n'est donc pas ce détail, selon nous, qui a nécessité la répétition de la présente loi.

5. L'Éternel parla à Moïse en ces termes <sup>(4)</sup> : 6. « Parle ainsi aux enfants d'Israël : — Si un homme ou une femme a fait quelque préjudice à une personne <sup>(5)</sup> et, par là, commis une forfaiture au Seigneur, mais qu'ensuite cet individu se sente coupable <sup>(6)</sup>, 7. On confessa le préjudice commis <sup>(7)</sup>, puis on restituera intégralement l'objet du délit, augmenté du cinquième, et qui doit être remis à la personne lésée. 8. Si cette personne n'a pas de proche parent <sup>(8)</sup>, à qui l'on puisse restituer l'objet du délit, cet objet, restituable à l'Éternel, *appartiendra* au pontife <sup>(9)</sup>; indépendamment du bœuf expiatoire <sup>(7)</sup>, par lequel on lui obtiendra grâce. 9. — Toute chose prélevée ou sainteté quelconque <sup>(8)</sup> offerte par les enfants

(5) Si, au moment de la réparation projetée, la personne lésée n'existe plus, et qu'elle n'ait point laissé d'héritier. נָסֵךְ, propr. le vindex, celui qui a droit de revendication ou de rachat, c'est-à-dire le parent au degré successible, en commençant par le plus proche. Cf. Lévit. xv, 25 et inf. xxxv, 12. Or, en droit mosaïco-talmudique, tout Israélite a des héritiers directs ou collatéraux : la successibilité, qui en France s'arrête au douzième degré, n'a pas de limites chez nous. La victime du dol ne peut donc être ici qu'un étranger, prosélyte ou non, et sans héritiers connus ; c'est pourquoi les rabbins nomment ce cas נזל כגור.

(6) La chose à restituer, avec le cinquième en sus, sera attribuée, dit Raschi, au pontife (mieux : aux pontifes) de ce מַזְמַר, c.-à-d. de l'escouade ou éphémérie qui sera de service cette semaine-là. — Le droit d'*aubaine* ou au moins de *désérence* appartient généralement, comme on sait, au domaine public ou à l'État. La chose est « restituable à l'Éternel », parce qu'il est le chef de l'État juif, et par suite « au pontife », représentant de l'Éternel. Ibn-Ezra explique המושב לה' « que l'on vient restituer en l'honneur de Dieu » ; Raschi joint האשם המושב, ce qui est moins plausible encore et contraire aux accents.

(7) Prescrit Lévit. v, 25-26, et dont la chair appartient également aux pontifes. Le tour de cette incise annonce clairement que l'Écrivain se réfère à un passage antérieur. — Ici et assez souvent encore, la Vulgate rend מלכך par *excepto*, ce qui est tout au moins équivoque.

(8) Le lamed de לבל est aditif ou simplement explicatif ; nous avons combiné ces deux hypothèses. On ignore de quelle sorte de présent ou d'offrande il est question ici, d'autant plus que יקריבן s'applique ordinairement à Dieu et non aux prêtres. Peut-être s'agit-il d'offrandes volontaires (נדבות) ou de portions autres que celles qui leur sont attribuées d'office par la loi : à la différence de ces dernières, le prêtre donataire

בְּגֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִקְרִיבוּ לַבֵּתָן לֹא יִהְיֶה : 10 וְאִישׁ אֶת-  
 קַדְשׁוֹ לֹא יִהְיֶה אִישׁ אֲשֶׁר יִתֵּן לַבֵּתָן לֹא יִהְיֶה : פ  
 11 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר : 12 דַּבֵּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל  
 וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אִישׁ אִישׁ כִּרְתֻשְׁמֹתוֹ אֲשֶׁלּוֹ וּמַעֲלָה בּוֹ  
 קָעַל : 13 וְשָׁכַב אִישׁ אִתָּהּ שֹׁכֵב בְּזֵרַע וְנָעַלְמָּן מְעִינֵי  
 אִשָּׁה וְנִסְתַּרְתָּה וְהָיָא נִסְתַּמָּה וְעַל אֵין זָה וְהָוָא לֹא  
 \* רביעי V. 13. ונעלם, נ'ל ונעלם וי' יב' ונעלם

n'est pas tenu de les partager avec ses collègues. Selon le Talmud, הרומה désigne les *premices* dues par le laïque ; à quoi Raschbam ajoute la part due par le Lévitte sur sa dîme. Le sens du verset paraît plus général.

(1) יהיה, masculin malgré הרומה, signifie peut-être « cela sera. » Le désaccord de genre disparaîtrait si l'on mettait un *athnach* à ישראל, de sorte que le sujet deviendrait אשר יקריבו : « ce qu'on offre » ou « ce qu'ils offrent. »

(2) Le verset précédent n'était qu'obscur ; celui-ci est obscur et incorrect, du moins en apparence. Nous adoptons l'exégèse très-vraisemblable d'Ibn-Ezra et de Mendelssohn : « Tant que le *sacrum* dû au sacerdoce est en la possession du laïque, il peut en disposer en faveur de tel pontife qu'il lui plait ; mais dès que etc. » Quant à la grave irrégularité de אַתָּה, M. Herzheimer croit la justifier en intercalant אשר יקריב (d'après le verset précédent), ce qui ne rend pas encore la construction bien régulière, et ce qui surtout est un contre-sens ; car ce que nous « offrons » n'est certainement plus à nous, et c'est יקריש (consacrer) qu'il faudrait dire, non יקריב. Nous estimons, quant à nous, que אַתָּה n'est pas ici la particule de l'accusatif (אַתָּם), mais celle de l'ablatif (אִתָּם) ; litt. « un

homme étant avec ses saintetés », tant qu'un homme est près de ses saintetés, c.-à-d. tant qu'il les a par devers lui. Exégèse, comme on voit, aussi simple que lumineuse, et qui confirme le système d'Ibn-Ezra. — On lira avec intérêt et souvent avec fruit, tant sur la signification de ces derniers versets que sur la corrélation des ch. v et vi dans leurs diverses parties, le premier chapitre d'une érudite et un peu prolixie dissertation, consacrée spécialement à la loi qu'on va lire, et intitulée : *De aquis amaris zelotypia philologema*, par André Acoluthus, de Breslau ; 1682. C'est un traité complet sur la matière.

(3) שמה (quelquefois שמש) désigne en général un écart ou aberration quelconque, surtout une *débauche* morale ou intellectuelle, la première mieux précisée par l'addition de שמיאה (*inf.* 19). Ce point de vue

d'Israël au pontife, lui appartiendra <sup>(1)</sup>. 10. Possesseur d'une sainteté, on peut en disposer; dès qu'on l'a donnée au pontife, elle est à lui <sup>(2)</sup>. »

\* 11. L'Éternel parla à Moïse en ces termes : 12. « Parle aux enfants d'Israël et dis-leur\* — Si la femme de quelqu'un, déviant *de ses devoirs* <sup>(3)</sup>, lui devient infidèle <sup>(4)</sup>; 13. Si un homme a eu avec elle un commerce charnel <sup>(5)</sup> à l'insu de son époux et qu'elle ait été clandestinement déshonorée <sup>(6)</sup> — nul cependant ne déposant contre elle <sup>(7)</sup>, parce qu'elle n'a pas été

\* 3<sup>me</sup> Paraschah.

justifie suffisamment la réflexion du Talmud, réflexion grosse de réformes pénales : אִין אָרַם עֹבֵר עֲבֵרָה אֶלֶּכּ נִכְכַּס בּוּ רוּחַ שְׁמוֹת (Sótah, 3 a); mais il ne s'ensuit pas, comme plusieurs le croient, que le chaldéen שְׁמוֹת et le rabbinique שְׁמוֹת, שְׁמוֹת, doivent se prononcer par ש, puisque le Talmud lui-même ajoute ici כְּתִיב וְהָשַׁמְתָּהּ. D'ailleurs, ce recueil renferme encore un autre passage qui implique précisément la prononciation ש : וַיִּשָּׁבּוּ בְּשָׂמִים יִשְׂרָאֵל בְּשָׂמִים שְׁתַּעֲסֻקוּ בְּדַרְכֵי שְׁמוֹת (Synh. 106 a, cf. Bekhór. 5 b). — De ce même verbe vient le nom de סוֹטָה, Sótah, donné par le Talmud à la femme suspecte d'adultère. Dénomination méritée, ainsi que les termes de notre verset; car si l'adultère n'est pas certain, l'écart et l'infidélité ne le sont que trop, comme on va le voir.

(1) V. Lévit. p. 42, n. 5.

(2) Litt. *concumbet... concubitu seminis*. Non que le fait soit constant (V. note suivante); mais le Législateur l'énonce comme tel parce qu'il y a au moins de graves présomptions et qu'il n'y manque que la conviction légale. Peut-être aussi se place-t-il au point de vue de l'époux offensé.

(3) « Elle s'est cachée et a été (ou alors qu'elle a été) souillée »; ce qui ne veut pas dire qu'elle l'a été réellement, mais que l'époux le conclut de ce qu'elle s'est cachée avec un autre. Si la trahison était avérée, l'épreuve des « eaux amères » serait superflue : il n'y aurait plus qu'à appliquer, à la femme adultère et à son complice, la peine capitale édictée Lévit. xx, 10 (sauf les réserves de la note suivante). — Quoique toute cohabitation produise la *souillure* lévitique, il est évident que ce mot, ici et plus loin, est pris surtout dans son acception morale.

(4) Nul témoin n'atteste la cohabitation, mais seulement le tête-à-tête. Dans ce cas, un seul témoin suffit pour qu'on procède au cérémonial ci-après. Par contre, si la cohabitation n'est constatée que par une seule déposition, le mari est tenu de répudier sa femme; pour l'application de la peine de mort, il faut un minimum de deux témoins (Deut. xvii, 6). Dans aucun cas, le témoignage du mari n'est valable, et dans tous les cas il faut qu'il y ait eu *avertissement préalable* (הַקְדָּמָה), c.-à-d. défense faite

וְהִתְקַשָּׁה : 14 וְעָבַר עָלֶיךָ רוּחַ-קְנָאָה וְקָנְאָ אֶת-אִשְׁתּוֹ  
 וְהוּא נִטְמָאָה אוֹ-עָבַר עָלֶיךָ רוּחַ-קְנָאָה וְקָנְאָ אֶת-אִשְׁתּוֹ  
 וְהִיא לֹא נִטְמָאָה : 15 וְהִבִּיא הָאִישׁ אֶת-אִשְׁתּוֹ אֶל-  
 הַכֹּהֵן וְהִבִּיא אֶת-קַרְבָּנָהּ עָלֶיהָ עֲשִׂירֵת הָאִיפָה קֶמַח  
 שְׁעָדִים לֹא-יִצֶק עָלֶיךָ שֶׁמֶן וְלֹא-יִתֵּן עָלֶיךָ לֶבֶנָה כִּי-מִנְחַת  
 קְנָאָתוֹ הוּא מִנְחַת זָכָוֶן מִבְּרַת עֹזֶן : 16 וְהִקְרִיב אֹתָהּ  
 הַכֹּהֵן וְהִעֲמֶדָה לִפְנֵי יְהוָה : 17 וְלָקַח הַכֹּהֵן מִיָּם קֹדְשִׁים  
 בְּכַל־יְחָרֵשׁ וּמִן-הַעֶפְרָא אֲשֶׁר יִהְיֶה בְּקַרְקַע הַמִּשְׁכָּן יִקַּח

V. 15. יצק, כ"ל יצק (לג נצ')

à la femme, en présence de deux témoins, de s'isoler avec tel individu. La « jalousie » ou suspicion dont parle le texte ne serait autre que cette défense même, au dire du Talmud, d'où nous extrayons ces remarques, toutes fondées sur la tradition ou le bon sens, quoique nous n'acceptons pas toujours son exégèse. Si par exemple la קנאה était antérieure à la סתירה, au tête-à-tête, il eût été plus naturel de la mentionner d'abord. Mais il n'y a pas moins là un esprit de mansuétude et de modération qu'on ne peut méconnaître.

(1) En flagrant délit d'adultère. Selon le Talmud et plusieurs commentateurs : « Si elle n'a pas été forcée » de se cacher avec l'étranger en question (cf. Deut. xxii, 28). Version peu plausible en elle-même, outre que וְעַד אֵין בָּהּ ne serait pas à sa place.

(2) Résumé du verset : S'il soupçonne sa femme, à tort ou à raison. Il y a des indices, mais point de preuves.

(3) « L'offrande d'elle pour elle », c.-à-d. pour obtenir de Dieu qu'il mette son crime en évidence à la suite de l'épreuve qu'on va lire. A ce point de vue, prouvé par la fin du verset, on peut aussi traduire *contre elle*. D'autres disent « avec elle », ou « à ses frais » (ce qui choque la justice autant que la langue, V. d'ailleurs Maim. M. T. hilkh. Sôtah, iii, 12) ; ou enfin « sur elle », parce que l'oblation doit être posée sur les mains de la sôtah elle-même (v. 18, cf. Mischn. Sôtah, ii, 4).

(4) Farine commune, et non fleur de farine ; orge, et non froment, ce qui n'a pas lieu pour toute autre oblation. A la vérité, celle de l'omer est de farine d'orge, mais de la plus fine (Lév. p. 289, n. 4) ; l'expiatoire de l'indigent est dépourvu aussi d'huile et d'encens (*ib.* v, 11), mais c'est du moins de la farine de froment. Ici et dans tout le cérémonial, le Législateur a pour but d'humilier et d'impressionner une femme sinon cou-



surprise <sup>(1)</sup> — 14. Mais qu'une pensée de jalousie se soit emparée de lui et qu'il soupçonne sa femme, effectivement déshonorée; ou qu'une pensée de jalousie se soit emparée de lui et qu'il soupçonne sa femme, bien qu'elle n'ait point subi le déshonneur <sup>(2)</sup>. 15. Cet homme conduira sa femme devant le pontife, et présentera pour offrande, à cause d'elle <sup>(3)</sup>, un dixième d'éphah de farine d'orge <sup>(4)</sup>; il n'y versera point d'huile et n'y mettra point d'encens, car c'est une OBLATION DE JALOUSIE <sup>(5)</sup>. — oblation de ressouvenir, laquelle remémore l'offense <sup>(6)</sup>. 16. Et le pontife la fera approcher, et il la placera en présence du Seigneur <sup>(7)</sup>.... 17. Le pontife puisera de l'eau sainte <sup>(8)</sup> dans un vase d'argile, prendra de la poussière qui forme le sol du tabernacle <sup>(9)</sup> et

pable, tout au moins compromise, et de l'amener à un aveu qui supprimerait la terrible épreuve (*inf.* 22, n. 6). — La Vulgate et la version arménienne confondent ici par erreur l'éphah avec la *seah*, qui n'en est que le tiers.

<sup>(1)</sup> De JALOUSIES, dit le texte; selon le Talmud, parce qu'il y a ici deux ressentiments, celui de l'époux et celui de Dieu (en cas d'adultère effectif). Peut-être plus simplement, parce que la « zélotypie » maritale porte et sur la femme et sur l'amant soupçonné. Voir aussi la note v. 30. — עליון et ארון, masculins, se rapportent à קמח ou, si l'on veut, à קרבן.

<sup>(2)</sup> En d'autres termes, selon nous: Cette oblation, à la différence des autres, est destinée, dans la pensée de l'époux, à appeler l'attention de Dieu sur le crime présumé de l'épouse; elle lui *dénonce* le crime, selon l'heureuse expression de Luther (bas *Wiffethat rüget*, V. Acoluthus, *l. c.* §§ 37 s. et Adelung, v° *rügen*). Vulgate: *investigans adulterium*. Cela répond au מים בודקין du Talmud, mais n'est pas exact, car l'exploration est faite par le breuvage et non par l'oblation.

<sup>(3)</sup> A l'entrée du parvis ou près de l'autel (cf. 25); selon le Talmud, à la porte dite de Nicanor, qui, dans le temple d'Hérode, donnait passage de la Cour des Femmes dans celle des « Israélites » ou laïques hommes. La même autorité applique avec raison les verbes de ce verset à la *femme*, non à l'*oblation*, comme le prétendent Ibn-Ezra et Abravanel. Seulement, la même disposition étant répétée v. 18, on doit considérer le v. 17 comme une sorte de parenthèse, où les opérations seront exprimées par le futur antérieur; ou bien (système de Mendelssohn) la présente phrase énonce le fait sommaire, que les suivantes reprennent en détail.

<sup>(4)</sup> C.-à-d. probablement, affectée aux usages religieux; ainsi, de l'eau de la cuve d'airain, comme l'ont entendu les Talmudistes.

<sup>(5)</sup> Dans le temple de Jérusalem, tout dallé de marbre, on soulevait

הכֹּהֵן וְנָתַן אֶל־הַמָּיִם : 18 וְהָעֶמִיד הַכֹּהֵן אֶת־הָאִשָּׁה  
 לְפָנָי יְהוָה וּפָרַע אֶת־רֹאשׁ הָאִשָּׁה וְנָתַן עַל־כַּפֵּיהָ אֶת  
 מִנְחַת הַזִּכָּרוֹן מִנְחַת קִנְיָת הָיָא וּבִגְד הַכֹּהֵן יִהְיוּ מִי  
 הַמָּרִים הַמְאָרְרִים : 19 וְהִשְׁבִּיעַ אֹתָהּ הַכֹּהֵן וְאָמַר  
 אֶל־הָאִשָּׁה אִם־לֹא שָׁכַב אִישׁ אִתְּךָ וְאִם־לֹא שָׁטִית  
 טְמֵאָה תַחַת אִישׁךָ הַנְּקִי מִמֶּנִּי הַמָּרִים הַמְאָרְרִים  
 הָאֵלֶּה : 20 וְאִתְּ כִּי שָׁטִית תַּחַת אִישׁךָ וְכִי נִטְמָאת וַיִּתֵּן

V. 18. המאררים, כ"ל המאררים, וכן כלס

Vv. 19 et 20. שטית, נטמאת, כ"ל ה', ע' הערתנו

une des dalles et on prenait de la poussière du sol. (*Talm.*) D'après le sens apparent du programme talmudique et l'opinion explicite de Maïmonide, cette partie du cérémonial se placerait entre les vv. 22 et 23 ci-après.

(<sup>1</sup>) Selon d'autres, ce qui revient presque au même, « dénouera ses cheveux, les fera flotter en désordre » ; V. les notes Lévi. x, 6 et xiii, 45. Ici, de même que dans ce dernier passage, il est impossible de traduire פָּרַע par raser ; car les cheveux ne repoussent pas du jour au lendemain, et si la femme est innocente, son humiliation ne doit pas se prolonger. Cette humiliation, du reste, n'est pas d'une sévérité exorbitante ; car, si sa conduite n'a pas été criminelle, toujours a-t-elle été légère.

(<sup>2</sup>) Littéral probable : « L'eau des amertumes, qui communique la malédiction » ; הַמְאָרְרִים pourrait encore se traduire *infamante, flétrissante*. Quelques-uns expliquent, d'après plusieurs analogies, הַמַּיִם מִי = מִי, ainsi simplement « les eaux amères » ; selon d'autres, הַמָּרִים est un adjectif concret, « les eaux des choses amères », c.-à-d. contenant des substances amères, soit l'encre de la formule écrite (v. 23), soit de l'absinthe etc. qu'on y mêlait d'après le Talmud. Quelques-uns vont jusqu'à parler de poison, d'acide cyanhydrique ; ce qui est tout simplement absurde, bien qu'Ibn-Ezra l'insinue également par un certain ירוע ירוע. Dans tous les cas, il résulte, selon nous, de la fin du v. 24 que nos deux premières analyses sont seules admissibles. Ce même passage prouve que מָרִים, à peu près synonyme de מְאָרְרִים qui le complète, se rapporte plutôt aux effets du breuvage qu'à sa nature. Inoffensif en lui-même, il devient mortel ou bienfaisant selon le cas ; et si l'Écriture lui donne dès à présent une épithète défavorable, c'est qu'il y a, comme nous l'avons dit, présomption de culpabilité.

la mettra dans cette eau. 18. Plaçant alors la femme en présence du Seigneur, le pontife lui découvrira la tête <sup>(1)</sup>, et lui posera sur les mains l'oblation de ressouvenir — qui est l'oblation de jalousie — tandis qu'il tiendra dans sa propre main les eaux amères de la malédiction <sup>(2)</sup>. 19. Puis, le pontife adjurera cette femme <sup>(3)</sup>. Il lui dira: « Si un homme n'a pas eu commerce avec toi, si tu n'as pas dévié criminellement *de tes devoirs* envers ton époux <sup>(4)</sup>, sois respectée par ces eaux amères <sup>(5)</sup> de la malédiction. 20. Mais s'il est vrai <sup>(6)</sup> que tu aies trahi ton époux et te sois laissé déshonorer;

<sup>(1)</sup> C.-à-d. lui récitera l'imprécation conditionnelle qui suit, et qu'elle doit ratifier par *Amen* (v. 22), puisqu'elle se prétend innocente. Le développement véritable de cette adjuration ne commençant qu'au verset suivant, nous croyons que les prosodistes auraient dû mettre ici *zarqâ ségôl*, avec plus de fondement encore qu'ils ne l'ont fait au v. 21.

<sup>(2)</sup> Ces deux hypothèses n'en font évidemment qu'une, et le v. 20 le prouve surabondamment. Toutefois Ibn-Ezra distingue: le premier cas iadiquerait la cohabitation *imposée de force*, le second la cohabitation *volontaire*. C'est une grave erreur, car la femme violée est innocente. Nachmanide distingue autrement: il rapporte le premier cas à l'homme soupçonné, le second à un individu quelconque, et c'est ainsi, ajoute-t-il, que le Talmud explique les deux « amen » אמֵן מַאיִל זֶה, אמֵן מַאיִל אִכָּר. Nachmanide a raison au fond, quoique son exégèse soit peu exacte. Mais il est bon d'observer que le Talmud n'impose l'administration du breuvage qu'autant que l'injonction préalable du mari (v. 13, n. 7) aurait désigné expressément *tel* individu et que la femme eût forniqué avec cet individu même. Il faut avouer que le contexte des versets suivants supporte difficilement cet indulgent système. — מִמָּאֵר, expression elliptique ou adverbiale: « pour la souillure; de manière à te souiller. » Ibn-Ezra explique מִמָּאֵר (שְׁמִיטָה) שְׁמִיטָה, qu'il compare à גֵּוִית (בְּנִין) אַחֵר; ce qui revient à peu près à notre explication, et ce que n'a pas compris Acoluthus, qui, en l'accusant d'ignorance grammaticale (l. c. p. 288), trahit sa propre ignorance. — רַחֲמֵי אִישׁךְ, (étant) sous ton époux, c.-à-d. en puissance d'époux, ou tenue de lui rester fidèle.

<sup>(3)</sup> N'éprouve aucun dommage de cette boisson, amère et funeste seulement pour la femme criminelle. — Le futur conviendrait sans doute mieux ici que l'impératif; mais l'idée est complexe. Comme l'hypothèse actuelle est celle de l'innocence, l'expression a quelque chose d'affectueux: « Sois rassurée contre ces eaux etc. »

<sup>(4)</sup> Tout à l'heure אמֵן, ici כִּי: ce dernier plus affirmatif (toujours à cause de la présomption d'adultère) exprime une nuance entre *si* et *puisque*, nuance que nous avons tâché de rendre. — Nous imprimons שְׁמִיטָה

אִישׁ בָּךְ אֶת־שִׁבְתוֹ מִבְּלַעַי אִישׁךָ : 21 וְהִשְׁפִּיעַ הַכֹּהֵן  
 אֶת־הָאִשָּׁה בְּשִׁבְעַת הָאֱלֹהִים וְאָמַר הַכֹּהֵן לְאִשָּׁה יְהוָה  
 יְהוָה אֹתְךָ לְאֱלֹהִים וְלִשְׁבַעַת בְּתוֹךְ עַמֶּךָ בְּתַת יְהוָה  
 אֶת־יְרִכְךָ נִפְלֵת וְאֶת־בְּטִנְךָ צָבָה : 22 וְכָאוּ הַמַּיִם  
 הַמְאָרְרִים הָאֱלֹהִים בְּמַעֲיָךְ לְצַבּוֹת בָּטָן וְלִנְפֹל יְהוָה  
 וְאָמְרָה הָאִשָּׁה אָמֵן וְאָמֵן : 23 וְכָתַב אֶת־הָאֱלֹת הָאֱלֹהִים

et selon l'usage général ; mais cet usage est vicieux, contraire à l'analogie et fertile en équivoques. Dans ces verbes et leurs similaires, à la deuxième personne du féminin singulier, le ה devrait toujours porter un schewa, selon la méthode d'Ibn-Ezra, de Parchôn et de plusieurs punctuateurs. V. l'excellente note de Heidenheim dans l'*En ha-Qoré* sur ce passage.

(<sup>1</sup>) Litt. *et dedit vir in te concubittum* (i. e. *semen*) *suum*. — Voir Lévit. p. 214, n. 4.

(<sup>2</sup>) C.-à-d. *en disant*, car ce serment ne paraît autre que la formule même qui suit. Le discours du pontife est interrompu ici, pour montrer que c'est à ce moment que se place l'*adjuration* annoncée v. 19. — אֱלֹהִים est plus fort et plus solennel que קָלִלָה, et Gersonide (dit *Ralbag*) infère de ce passage même qu'on applique ce mot, dérivé peut-être de אֵל, à toute malédiction accompagnée du Nom divin.

(<sup>3</sup>) Allusion à un châtement si sévère qu'il deviendra en quelque sorte proverbial : « Puisse-tu, dira-t-on un jour en guise de malédiction, éprouver le sort d'une telle ! Que Dieu te maudisse comme il l'a maudite ! » Cf. Jér. xxix, 22 ; Éz. xxiii, 48 (rapport direct avec le cas présent), et, pour le cas inverse, Gen. xlviii, 20.

(<sup>4</sup>) Instruments du crime, ils en porteront la peine : כִּמָּה חֲטָא לְךָ, dit le vieil adage. En effet, plusieurs voient dans יָרַךְ un simple euphémisme, comme Gen. xlvi, 26, Jug. viii, 30 etc., cf. Éz. xvi, 25 ; mais nous ne savons jusqu'à quel point s'y appliquerait נִפְלֵת. Au reste, on ne sait pas au juste de quelle maladie il s'agit, ni même si c'est une maladie connue ou tout à fait exceptionnelle. Dans tous les cas, elle paraît avoir été mortelle. Josèphe (*Archéol.* III, xi, 6) y voit une hydropisie abdominale ou *ascite*, que plusieurs expliquent par l'*hydropisie de l'ovaire*, affection qui rend le coït impossible ou infécond, et qui se termine toujours par la mort. V. 27, n. 7. — צָבָה, féminin régulier de l'adjectif verbal ou participe présent צָבָה, type הִסָּךְ. En effet, בָּטָן est féminin, comme *bedaine* qui peut-être en dérive.

si un homme a eu commerce avec toi <sup>(4)</sup>, autre que ton époux... » 21. (Alors le pontife adjurera la femme par le serment d'imprécation, et il dira <sup>(5)</sup> à la femme :) « Que l'Éternel fasse de toi un sujet d'imprécation et de serment au milieu de ton peuple <sup>(6)</sup>, en faisant — lui l'Éternel — dépérir ton flanc et gonfler ton ventre <sup>(4)</sup>; 22. Et que ces eaux de malédiction s'introduisent dans tes entrailles, pour faire gonfler le ventre et dépérir le flanc <sup>(6)</sup>! » — Et la femme répondra : « Amen ! amen <sup>(6)</sup> ! » 23. Le pontife écrira ces malédictions sur un bulletin <sup>(7)</sup>,

<sup>(4)</sup> C.-à-d. que leur introduction, au lieu d'avoir un résultat nul ou même salubre (v. 23), ait pour effet de *te* faire gonfler etc.—לנפל, double anomalie; car ce mot est pour להגפיל, et celui-ci pour להסייל.

<sup>(5)</sup> Terme d'adhésion, développé I Rois, I, 36 (כן יאמר ה') et Jér. xxviii, 6 (כן יעשה ה', יקם ה' את דבריו), et qui signifie tantôt « cela est vrai », tantôt, comme ici, « que cela soit vrai » (ainsi soit-il). Il équivaut légalement, comme en France « je le jure », à la répétition textuelle du serment par la personne adjurée. Le mot אמין, congénère à אמת (= אמת), et que les Kabbalistes ont tourmenté par mainte combinaison puérile, a passé de la Bible dans la liturgie, et la plupart des langues l'ont adopté ainsi qu'ALLÉLUIA. Or, Bible et liturgie ne l'emploient jamais qu'à la fin des phrases : grave indice de suspicion contre le texte des Évangiles, qui prodiguent ce mot et qui le placent presque invariablement *en tête* de la proposition. — Revenons à notre phrase. Le double Amen n'a sans doute d'autre but que de corroborer l'acquiescement. Toutefois la Mischnah (*Sotah*, II, 5) commente ce redoublement de plusieurs manières, dont la meilleure, à notre sens, est celle-ci : « Amen, que je n'ai pas failli ; amen, que si j'ai failli cette boisson me punisse. » Si la prévenue refuse de répondre ou de boire, et de même si elle avoue formellement le crime, elle ne peut être condamnée à mort, faute des deux témoins de rigueur (13, II, 7), et elle n'est pas non plus soumise à l'épreuve ; mais elle est répudiée, sans reprise de son douaire, et interdite à jamais tant à son mari qu'à son complice. (Talm.) Mesure on ne peut plus sage.

<sup>(7)</sup> ספר, proprement un récit (d'où ספר, raconter), par extension l'écrit qui le contient, enfin, comme ici, la matière sur laquelle on écrit. Selon le Talmud, ce ne peut être qu'un rouleau ou mieux un *rolet* de parchemin, sur lequel on transcrit, soit les « imprécations » proprement dites (depuis יתן jusqu'à ירך, 21-22), soit, comme le veut une opinion adoptée par Maimonide, l'allocution entière de 19 à 23. Puis on agite la feuille dans l'eau de manière à effacer les caractères. Nous voyons par ce passage que l'usage d'une encre quelconque, ainsi que d'une matière plus ou moins

הכֹּהֵן בַּסֵּפֶר וּמָחָה אֶלְמֵי הַמָּרִים : 24 וְהִשְׁקָה אֶת-  
הָאִשָּׁה אֶת־מֵי הַמָּרִים הַמְאָרְרִים וּבָאוּ בָּהּ הַמַּיִם  
הַמְאָרְרִים לְמָרִים : 25 וְלָקְחָה תִכְהֶן מִיַּד הָאִשָּׁה אֶת  
מִנְחַת הַקִּנְיָאֹת וְהִנִּיף אֶת־הַמִּנְחָה לִפְנֵי יְהוָה וְהִקְרִיב  
אֹתָהּ אֶל־הַמִּזְבֵּחַ : 26 וְקִמֹץ תִּכְהֶן מִן־הַמִּנְחָה אֶת־  
אוֹבְרָתָהּ וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַ וְאַחַר לִשְׁקָה אֶת־הָאִשָּׁה  
אֶת־הַמַּיִם : 27 וְהִשְׁקָה אֶת־הַמַּיִם וְהִיְתָה אִם־נִטְמָאָה  
וְהִמְעַל מֵעַל בְּאִישָׁהּ וּבָאוּ בָּהּ הַמַּיִם הַמְאָרְרִים לְמָרִים  
וְאַכְתָּה בַטֶּנֶה וּנְפֹלָה יִרְכָּה וְהִיְתָה הָאִשָּׁה לְאֵלָה בְּקָרֵב

approchant du papier, existait déjà du temps de Moïse. Nous voyons aussi, par la fin du verset, que l'*amertume* de l'eau d'épreuve, fût-elle prise au sens physique, ne provient pas de la dissolution des caractères. Citons, à ce propos, une glose singulière des midraschim. On lit dans le Siphre et le Bemidb. rabb. : מניד הכתוב עושה (עשה) את המים מרים : phrase suspecte, où l'on doit corriger עושה par שְׁעוֹשֶׂה (leçon de la Peciqtâ Zout.) ou הכתוב par שֶׁכֶּתֵב (leçon du Yalqout). Sens de la première leçon : « Il résulte de ce passage qu'on rendait l'eau amère » (par l'addition de quelque substance). C'est possible, mais cela ne résulte pas plutôt de ce passage que des autres où figure מַרִים. Sens de la seconde : « Il en résulte que c'est l'écriture qui rendait l'eau amère. » Cette leçon est probablement la bonne, mais elle exprime, selon nous, une pensée faussée.

(<sup>1</sup>) Suppléé d'après Raschi, et à cause de la fin du v. 26. Cependant, selon les rabbins, la double mention du « faire boire », avant et après l'oblation, indique que cette dernière peut ou précéder ou suivre l'épreuve fatale ; seulement, *en principe*, selon les uns, elle doit la précéder, selon les autres (et c'est l'opinion dominante), elle doit la suivre (V. Talm. *Sotah*, f. 19 et *Bem. rabbah*, § 9, f. 234 d). Cette dernière opinion, bien qu'elle semble moins conforme à la saine exégèse, a été adoptée par Maimonide, et elle se retrouve dans la Vulgate et dans la version de Luther.

(<sup>2</sup>) Litt. viendront en elle pour l'amertume, ou comme (eaux) amères ; cf. 27. « Amères » pour elle en effet, si elle est coupable ; « amères » pour l'époux ombrageux, si cette épreuve démontre l'innocence de sa femme, partant l'injustice de ses soupçons. Ou plutôt amères pour la femme seule, d'après le sens naturel et le v. 27, ce qui prouve une fois de plus que le

et les effacera dans les eaux amères; 24. Et quand <sup>(1)</sup> il fera boire à la femme les eaux amères de la malédiction, ces eaux de malédiction porteront dans son sein l'amertume <sup>(2)</sup>. 25. Le pontife prendra des mains <sup>(3)</sup> de la femme l'oblation de jalousie; il balancera cette oblation devant le Seigneur, et l'approchera de l'autel. 26. Puis, le pontife prendra une poignée de cette oblation — le mémorial <sup>(4)</sup> — qu'il fera fumer sur l'autel. C'est alors qu'il fera boire à cette femme le breuvage <sup>(5)</sup>. 27. Lorsqu'il le lui aura fait boire <sup>(6)</sup>, il arrivera que, si elle s'est souillée et a trahi son époux, ce breuvage de malédiction portera dans son sein l'amertume: il fera gonfler son ventre, dépérir son flanc <sup>(7)</sup>; et cette femme deviendra un sujet d'imprécation parmi son peuple.

Législateur la répute ordinairement coupable. Les Septante disent το ὑδάμα... του ἁγίου; cette version inexacte pallie du moins la difficulté de למרים, difficulté sérieuse et qui semble n'avoir frappé aucun commentateur.

<sup>(2)</sup> Litt. de la main; mais Voy. v. 18.—Le double rite du balancement et de l'offrande (כנסה) n'a lieu, en fait d'oblation, dit la Mischnah (*Menach.* v, 6), que pour celle-ci et celle de l'ômer (Lév. xxii, 10, 11). Rectifier en ce sens la glose équivoque de Gersonide.

<sup>(3)</sup> Voir Lév. ii, 2 et notes, et comparer la fin du v. 15 ci-dessus.

<sup>(4)</sup> La quantité d'un *demi-log*, selon la majorité des docteurs de la Mischnah (*Sot.* n, 2). Cette quantité répond à la moitié du « xeste » des Grecs, soit environ 27 centilitres. V. Ex. p. 314, n. 4, où l'évaluation « 6 l., 474 » doit s'appliquer au *hin'* et non au *quart de hin'*.

<sup>(5)</sup> Ainsi construisent la Vulgate, Mendelssohn, etc., pour sauver la redondance de cette troisième mention (cf. 24 et 26), d'ailleurs justifiée au point de vue légal par le Talmud (*Sotah*, 19 b, cf. Maim. l. c. iv, 4 et 6). Les prosodistes l'entendent de même, puisqu'ils placent ici le faible disjonctif *rabbia* au lieu de la pause *athmach*. — וְרִירָה, il faudrait וְרִירָה; mais ce féminin se rapporte peut-être à la prévenue: Elle sera ainsi, elle se trouvera dans l'état qu'on va dire. Ou bien il se rapporte à la fin du verset, où וְרִירָה a dû se répéter à cause de l'interruption occasionnée par les mots intermédiaires.

<sup>(7)</sup> Malgré le silence assez singulier de la Loi, qui affecte de ne prononcer nulle part le mot de *mort*, le Talmud et la généralité des interprètes s'accordent à reconnaître ici les prodromes d'une mort inévitable et plus ou moins rapide; prodromes qui (sauf une exception déterminée par les rabbins) se déclarent immédiatement après l'absorption du breuvage. Ainsi, l'eau amère dénonce et punit en même temps le crime; c'est à

עֲמִידָה : 28 וְאִם־לֹא נִטְמָאָהּ הָאִשָּׁה וּמִהֲדָה הִוא וְנִקְתָּהּ  
 וְנִזְרַעַה זָרַע : 29 וְאֵת תּוֹרַת הַקְּנָאִת אֲשֶׁר תִּשְׁטֹת אִשָּׁה  
 תַּחַת אִשָּׁה וְנִטְמָאָה : 30 אִן אִישׁ אֲשֶׁר תִּעַבְדַּ עָלָיו רוּחַ  
 קְנָאָה וְקָנָא אֶת־אִשְׁתּוֹ וְהִיעֲמִיד אֶת־הָאִשָּׁה לִפְנֵי יְהוָה  
 וַעֲשֵׂה לָּהּ כְּכֹהֵן אֵת כָּל־הַתּוֹרָה הַזֹּאת : 31 וְנִקְהָ הָאִישׁ  
 כִּדְעוֹן וְהָאִשָּׁה הִלּוּא תִשָּׂא אֶת־עֹנָהּ : פ

28. v. זמרעה, בקנ"ב זמרעה.

la fois une épreuve et un supplice. Telles étaient ces *ordalies* (*litigelle*) ou *jugements de Dieu* si tristement célèbres au moyen âge, lorsque la justice humaine, à bout de voies, abdiquant sa mission et sa responsabilité, en appelait à la justice d'en haut. L'épreuve des eaux de jalousie en fut sans doute l'origine et le modèle ; mais elle en diffère profondément, quoi qu'on en ait dit, comme une loi divine diffère d'une institution humaine. Ici, Dieu intervient spontanément ; là, c'est l'homme qui le sollicite, qui provoque un miracle. Or, Dieu défend qu'on le tente (Deut. vi, 16), et il ne fait de miracles qu'à son heure. Rationnellement sans doute, la redoutable cérémonie qu'on vient de lire, l'humiliation publique infligée à une femme déjà compromise, devait faire sur elle une forte impression et l'amener à un aveu qui, du reste, n'eût pas entraîné la mort ; elle devait aussi obliger les filles d'Israël à veiller sur elles-mêmes, à ne pas s'exposer non-seulement à l'adultère, mais au simple soupçon (Maim. *Guide*, nr, 49). Mais ces résultats ne sont que probables, et la double éventualité des vv. 27 et 28 est annoncée comme certaine. Il y a donc miracle, nous le répétons, et Dieu seul, comme nous l'avons dit à d'autres occasions (*Guide du Croy.* pp. 334 s. et Lévi. p. 331, n. 5), pouvait établir une pareille loi. Il importe d'ailleurs de remarquer avec M. Frankel (*Der gerichtliche Beweis* etc., Breslau, 1856) que l'ordalie avait pour but d'indiquer au juge la culpabilité du prévenu, et servait ainsi de base à un jugement *humain* ; l'épreuve mosaïque, au contraire, réserve à Dieu seul, s'il y a lieu, la punition, et le magistrat n'intervient en aucune façon.

(1) Elle sera fécondée par une postérité. • C'est à la fois un dédommagement à sa honte, et, de la part du Législateur, un conseil indirect à l'époux de rendre son affection à sa femme, de vaquer sans hésitation au devoir conjugal.

(2) אִן = אִם (*Raschi*). D'après cela, les deux cas n'en font qu'un, et le second est une sorte de correctif pour le premier. Il vaut peut-être mieux admettre que le second est un fait distinct, en ce qu'il désigne un soupçon



28. Mais si cette femme ne s'est pas souillée, si elle est pure, elle restera intacte et aura même une postérité<sup>(1)</sup>.  
 29. — Telle est la règle concernant la jalousie, — au cas qu'une femme ait dévié de ses devoirs envers son mari et se soit déshonorée, 30. Ou si un homme, assailli d'une pensée de jalousie, avait soupçonné sa femme<sup>(2)</sup>. Il la placera en présence du Seigneur, et le pontife lui appliquera cette règle de tout point. 31. Cet homme sera net de toute faute, et cette femme expiera la sienne<sup>(3)</sup>. »

*mal fondé.* Les deux cas rappelleraient ainsi la physionomie du v. 14 ; ils développeraient le רַחֲמָנִי qui les précède et en suggéreraient une bonne explication. Il y a en effet deux sortes de « jalousie », l'une justifiée, l'autre démentie par l'épreuve ; toutes deux d'ailleurs légitimes, puisqu'il y a eu au moins apparence d'adultère et, comme on dit en jurisprudence, commencement de preuve.

(<sup>1</sup>) La phrase hébraïque paraît susceptible d'un double sens : 1<sup>o</sup> Si des indices graves autorisent ses soupçons, qu'il dénonce sa femme et alors il sera exempt de faute, il n'aura pas à se reprocher un coupable silence, car elle doit expier son adultère. 2<sup>o</sup> Si l'épreuve qu'il a provoquée est funeste à sa femme, qu'il se rassure ! il n'a pas à se reprocher cette mort, c'est une expiation du crime infligée par Dieu même. — Le Talmud (*Sot.* 47 b etc.) a encore trouvé dans le premier hémistiche une leçon indirecte, d'une haute sagesse pratique : « La femme n'expiera son crime (l'épreuve de l'eau ne sera efficace) que si le mari lui-même est innocent. » Bien que, dans toutes les législations et plus encore dans celles qui admettent la polygamie, l'adultère du mari soit moins sévèrement puni que celui de la femme (*V. Lévi*. p. 245, n. 6), il ne peut avoir, dans ce cas, ni le droit ni le bénéfice de l'épreuve ; aussi fut-elle abolie dans les dernières années du second temple (*Mischn. Sot.* ix, 9, cf. *Osée*, iv, 14), lorsque la dissolution des mœurs était devenue égale dans les deux sexes. — Restent deux difficultés. Premièrement, que devient le complice de la femme adultère ? Puisque la mort judiciaire, le cas échéant, lui serait infligée comme à elle (*Lévi*. xx, 10), il doit, logiquement, en être de même de la mort surnaturelle. C'est en effet, selon le Talmud, ce qui arrive. « Même série d'accidents se manifestent chez les deux coupables, même fin tragique pour l'un et l'autre » (*Maim. J. c.* iii, 17, cf. *Talm. J. c.* 28 a, *Tan'chouma et Pseudoj. ad v.* 27). Ensuite, on a objecté que, si la femme est justifiée, le mari est calomniateur et devrait être puni. Le texte a répondu d'avance, puisqu'il n'autorise la démarche du mari qu'en présence d'indices graves et bien constatés. D'ailleurs, calomnie implique mauvaise foi, et cette dernière n'est pas présumable ; non-seulement parce qu'on ne dénonce pas à plaisir son propre déshonneur, mais parce que l'époux délateur savait

ו - 1 וידבר יהוה אל-משה לאמר : 2 דבר אל-בני ישראל ואמרתם אליהם איש אוד-אשה כי יפלא לנדר נדר גזיר להזיר ליהוה : 3 מיין ושקר וזיר חמץ וזין וחמץ שקר לא ישטה וכל-משרת עגבים לא ישטה

d'avance que l'épreuve dévoilerait infailliblement la vérité. מילתא לעניי, לנלוי לא מקרי איכני, dit l'adage talmudique.

Le texte offrant quelque confusion dans l'ordre du cérémonial, nous le rétablissons ici d'après Maimonide, abstraction faite des additions rabbiniques relatives soit à la cérémonie même, soit aux faits judiciaires qui la précèdent : — 1° La femme suspecte est amenée devant la porte orientale du temple, faisant face au sanctuaire ; 2° le pontife l'adjure ; 3° il transcrit la formule d'adjuration sur un vélin, 4° met de l'eau « sainte » dans un vase de terre *ad hoc*, entre dans le hékhâl où il prend un peu de poussière qu'il jette sur l'eau, et y efface entièrement les caractères de la formule ; 5° un autre prêtre dénoue la chevelure de la sôtah, 6° et pose sur ses mains l'oblation de jalousie, tandis que le premier tient dans les siennes l'eau fatale et la montre à la prévenue ; 7° administration du breuvage ; 8° service de l'oblation, dont la partie restante appartient aux prêtres.

(1) Sur la liaison de ce discours et du suivant (v. 22) avec ceux qui précèdent, V. la note ci-dessus v. 5. Il s'agit ici des règles à observer par l'abstème, c.-à-d. par celui qui fait vœu de s'imposer certaines austérités, pour un temps ou pour toujours, et particulièrement de renoncer à l'usage du vin. C'est le vœu de sainteté par excellence, le « grand vœu », comme disent les Septante et Philon ; et cette sainteté, réglementée par le Pentateuque, consiste principalement dans trois points : s'abstenir de toute liqueur forte, laisser croître sa chevelure, éviter le voisinage ou le contact d'un cadavre, cause de souillure ; le tout en l'honneur de l'Éternel. Cette consécration ascétique, notamment de la chevelure, s'est pratiquée en Égypte, en Grèce, à Rome, et il résulte, soit des termes mêmes du verset suivant, soit d'une induction qu'on a lue Lévit. p. 322, n. 4, qu'elle était connue des contemporains de Moïse. Le divin Législateur paraît avoir eu pour but, d'abord, d'exciter les Hébreux à se sanctifier pour Lui seul et non pour les faux dieux (d'où la répétition fréquente de ליהוה) ; et peut-être, en second lieu, d'augmenter les austérités et les obligations de ce vœu, précisément pour le rendre plus rare. Dans tous les cas, s'il accepte l'ascétisme, il ne le recommande nulle part. Si donc la présente loi a pu servir de modèle aux mortifications monastiques, comme la précédente aux ordales du moyen âge, il est certain que le modèle a été fort exagéré et dépassé par les imitateurs.

(2) Ce mot ne dérive pas du verbe *abstenir* qui suit, mais de *abs te-meto*, privation de vin, et représente ainsi l'idée principale de l'hébreu

CH. VI, 1. L'Éternel parla ainsi à Moïse <sup>(4)</sup>: 2. « Parle aux enfants d'Israël et dis-leur: — Si un homme ou une femme fait expressément vœu d'être abstème <sup>(5)</sup>, voulant s'abstenir en l'honneur de l'Éternel <sup>(5)</sup>, 3. Il s'abstiendra de vin et *autre* liqueur enivrante <sup>(5)</sup>, ne boira ni vinaigre de vin ni vinaigre de liqueur, ni une infusion quelconque

**NAZIR.** Communément, d'après la Vulgate, un *nazaréen*; homonymie fâcheuse, puisque ce mot signifie aussi et plus justement « habitant de Nazareth » (נְצָרִי), et mieux vaudrait encore conserver le terme original. נָזִיר signifie ici, indifféremment ou à la fois, l'*absténant*, le *distingué* ou le *couronné* (cf. Gen. XLIX, 26), ce dernier par allusion à la chevelure; toutes ces acceptions tiennent au sens primitif de la racine נָזַר, se séparer, se distinguer, V. Lévi. p. 262, n. 2. De même le substantif נָזִיר, employé çà et là dans ce chapitre. — Quant à יִשְׁלָא, homographe à יִשְׁלָא, on a pu voir, par nos remarques l. c. pp. 278 et 373, qu'il exprime plutôt quelque chose de *spécial* que d'*insolite*; et de fait le naziréat, comme nous l'avons dit tout à l'heure, ne pouvait avoir rien d'insolite ni d'étrange pour les Hébreux.

<sup>(5)</sup> Non pour les idoles (n. 1), ni sous l'influence d'un danger, d'une crainte, cause de tant de vœux irréflechis. Ce dernier point de vue est celui du Talmud, qui rapporte à ce sujet (*Nazir*, 4 b; *Nedar*. 9 b) une anecdote intéressante, mais trop longue pour être reproduite, et d'où nous concluons que, chez les Hébreux comme chez les païens, à une certaine époque du moins, l'abstème avait moins pour but de laisser croître sa chevelure que de la sacrifier finalement à Dieu (v. 18). — נָזִיר, *al.* se réserver, se consacrer; tantôt transitif, comme Lévi. xv, 31, tantôt intransitif par exception ou ellipse, comme dans tout ou presque tout ce chapitre.

<sup>(4)</sup> שֵׁכַר, d'où le σικερα des Septante, désigne, non précisément le vin vieux (*Targg.* et *Raschi*), celui-ci étant compris dans יַיִן; mais une boisson enivrante quelconque, plus ou moins alcoolique, telle que le כַּרְכַּלִּי du Talmud, qui répond à notre *bière* ou plutôt à la *cervoïse* des anciens. (Voir cependant n. 2 ci-après.) Le « vinaigre de שֵׁכַר » est le produit de la fermentation acide de cette même liqueur. La privation de vinaigre est considérée comme une abstinence dans les pays chauds, et nous voyons par le livre de Ruth (II, 14) que les moissonneurs se rafraîchissaient en trempant leur pain dans cette boisson, probablement étendue d'eau. — En développant cette obligation avant toute autre et plus que toute autre, en mentionnant plus tard le vin seul (v. 20), le texte montre assez que l'abstention des substances vineuses formait, comme nous l'avons dit, le caractère saillant du naziréat.

וְעֹנְבִים לַחַיִּים וְיִבְשִׁים לֹא יֵאָכֵל : 4 כָּל יַמֵּי נַוְרוֹ מִכֹּל  
 אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה מִנֶּשֶׁן הַיַּיִן מִחֲרָצִים וְעֲרָגָה לֹא יֵאָכֵל :  
 5 כָּל־יַמֵּי נַוְרוֹ תָּעַר לֹא־יַעֲבֹד עַל־רֵאשׁוֹ עַד־מְלֵאתָ  
 הַיָּמִם אֲשֶׁר־יִגִּיר לַיהוָה קָנֵשׁ יִהְיֶה גִדֵּל פָּרַע שְׂעֵר  
 רֵאשׁוֹ : 6 כָּל־יַמֵּי חַיִּירָו לַיהוָה עַל־נַפְשׁ מֵת לֹא יָבֵא :

(1) Un liquide quelconque, dans lequel on aurait infusé ou macéré des raisins. Car משרה paraît être l'état construit de משרה, dont la racine שרה, inusitée ou peu usitée dans la Bible, mais commune en chaldéen et dans le Talmud, répond exactement au latin *solvere*. — Selon le Biour, לח est d'un autre type que לח (Deut. xxxiv, 7), conséquemment irrégulier, et il faudrait לחים. Autant d'erreurs que de mots. 1° Si les deux formes accusent des types différents, ce n'est pas une raison pour attribuer l'anomalie à celle-ci plutôt qu'à celle-là ; 2° rien n'empêche de tirer לח d'une racine géminée (לחח) aussi bien que לח ; 3° le mot est fei adjectif, et n'est nullement tenu d'être vocalisé comme le substantif.

(2) Naturel ou industriel ; car l'hébreu peut s'interpréter également « ce qui est produit par... », ou « ce qui est fait avec... » (Même équivoque dans Jug. xiii, 14.) Dans ce dernier cas, וער ונ מחרצנים s'expliquerait : « depuis ce qui est fait avec les חרצנים jusqu'à ce qui est fait avec le ונ. » Sur le sens de ces deux noms, ni les Talmudistes ni les exégètes ne sont d'accord ; et Gesenius lui-même, qui dans son *Handwörterbuch* traduit le premier par « verjus » (d'après une analogie arabe assez imparfaite), est beaucoup moins affirmatif dans son *Thesaurus*. Nous adoptons la version la plus ordinaire, qui voit dans חרצנים les pepins ou nuclées du raisin, dans ונ sa pellicule ; version confirmée par le parallélisme de ונ et par l'antithèse du pluriel avec le singulier. — גפן ריין n'est pas un pléonasse, car גפן ne se dit pas exclusivement de la vigne : V. II Koh, iv, 39 ; Deut. xxxii, 22 ? Jér. ii, 21 ? — יאכל, propr. *consumere*, comprend, selon nous, le boire comme le manger. La détermination des substances prohibées à l'abstinence est un des litiges agités entre Karaites et Rabbanites (V. Ibn-Ezra au v. 2 et *Khozari*, III, 49) : les premiers interdisent toute liqueur *enivante*, même ne provenant pas de la vigne ; les seconds, au contraire, tout produit *vineux*, même non enivrant. A ce point de vue, justifié par le contexte et par le présent verset, qui a tout l'air d'un résumé, le שכר, au moins ici, est essentiellement une boisson vineuse et ne saurait s'appliquer à la bière.

de raisins <sup>(1)</sup>, et ne mangera point de raisins frais ni secs ; 4. Tout le temps de son abstinence, il ne mangera d'aucun produit <sup>(2)</sup> de la vigne, depuis les pepins jusqu'à l'enveloppe. 5. Tout le temps stipulé pour son abstinence <sup>(3)</sup>, le rasoir ne doit pas effleurer sa tête : jusqu'au terme des jours où il veut s'abstenir pour l'Éternel <sup>(4)</sup>, il doit rester saint, laisser croître librement <sup>(5)</sup> la chevelure de sa tête. 6. Tout le temps de cette abstinence en l'honneur de l'Éternel <sup>(6)</sup>, il ne doit pas approcher d'un corps mort <sup>(7)</sup> ; 7. Pour son père et sa

(<sup>1</sup>) « Tous les jours du vœu de son abstinence (ou de sa consécration) », c.-à-d. durant lesquels il doit, d'après son vœu, garder l'abstinence. — פָּרָעַר, plus exactement une lame tranchante, peut s'appliquer aussi aux « ciseaux », comme traduit Onqelos. Cette partie des obligations du nazir, laquelle nous paraît se rapporter à la chevelure et non à la barbe, est la seule que mentionne la Bible à propos de Samuel (I Sam. I, 14), d'Absalon (II Sam. xiv, 26, d'après le Talmud) et même de Samson (Jug. xii, 5, xvi, 17), dont la mère seule a ordre de s'abstenir de vin (cf. *ib.* xiv, 10). Aussi ne les considère-t-on pas comme des nazir proprement dits, d'autant plus que le naziréat est essentiellement spontané et qu'il ne le fut pas au moins pour deux d'entre-eux. Par contre, Samson et Samuël étaient consacrés à vie. Cf. *inf.* 7, 13 et notes.

(<sup>2</sup>) Ou « qu'il aura réservés, consacrés à l'Éternel », si nous donnons à נָזִיר le sens transitif, conformément à la grammaire mais non au contexte.

(<sup>3</sup>) Ou mieux : en laissant croître... , l'infinitif absolu tenant lieu de gérondif ; cf. *inf.* 23 אֲמַוֵּךְ, et Vulg. : *crecente cassarie*. — פָּרָעַר, propr. l'inculture, le développement libre (d'où l'allemand *frei* ?), est ici en état construit. Les prosodistes le prennent sans doute à l'absolu et adverbialement, comme Mendelssohn, puisqu'ils donnent à נָזִיר un *merekhâ* au lieu d'un *zaqeph gadol*. — פָּרָעַר vient régulièrement de פָּרָעַר, comme לָבַב de לָבַב, et il est inutile de forger un substantif פָּרָעַר, comme le font Ibn-Ezra (v. 18), le Bîour et M. Cahen.

(<sup>4</sup>) Remarquez cette formule, qui se répète en se modifiant dans trois versets consécutifs ; répétition et variété qui ne sont sans doute qu'une affaire de style.

(<sup>7</sup>) « Du corps d'un mort », lequel contamine le vivant au premier chef, soit par contact ou transport, soit par simple voisinage, lorsqu'on se trouve sous le même toit ou אֶרְצָה ; *inf.* xix.

7 לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ לְאָחָיו וּלְאִחוֹתָיו לְאִשְׁתּוֹ וּלְהֵמָּה לָהֶם בְּמִתָּתָם  
 כִּי נֹזֵר אֱלֹהֵיו עַל־רֹאשׁוֹ : 8 כָּל יְמֵי נֹזְרוֹ קֹדֶשׁ הוּא  
 לַיהוָה : 9 וְקִרְיָמוֹת מֵת עָלָיו בְּפִתְחֵי פֶתָאִים וְטָמֵא רֹאשׁ  
 נֹזְרוֹ וְנִגְלַח רֹאשׁוֹ בַּיּוֹם שֶׁחֲרָתוֹ בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי יִגְלַחְנוּ :  
 10 וּבַיּוֹם הַשְּׂמִינִי יָבֵא שְׁתֵּי תְרִים אֹז שֶׁנִּי בְּגָן יוֹגֵר  
 אֶל־חִפְתּוֹן אֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד : 11 וַעֲשֵׂה חִפְתּוֹן אֶחָד  
 לְחִטָּאת וְאֶחָד לְעֹלָה וְכִפֵּר עָלָיו מֵאֲשֶׁר חָטָא עַל־הַנֶּפֶשׁ

(1) Un passage analogue, Lévi. xxi, 3, porte אָרוּר, plus usité et plus régulier que notre אָרוֹן. Ce dernier paraît appartenir à un type *daghes-sable* comme le pluriel אָרוֹיִם, et telle est aussi l'opinion de Qimchi.

(2) Il ne doit donc pas leur rendre les derniers devoirs, si ce n'est à distance; plus « saint » en cela que les prêtres mêmes, et aussi saint que les grands-prêtres. Voy. en effet l. c. 2, 3, 11. « Pour ceux-là même » et pour ses proches en général, à plus forte raison pour d'autres; mais le Talmud lui permet, comme aux pontifes de tout rang, de se souiller en faveur d'un *מלוה* (*ib.* p. 255, n. 5, et p. 264, n. 6). — La défense contenue dans ce verset est peut-être de toutes la plus pénible à observer; c'est pourquoi le Législateur l'a accentuée davantage en la motivant: « כִּי נֹזֵר וְגו' ». De fait, Samson et peut-être Samuel (Jug. xiv, 19; 1 Sam. xv, 33, cf. Talm. *Nasir*, 4 b) ont touché à des cadavres humains, ce qui confirme la remarque faite à leur sujet (*sup.* n. 3) qu'ils n'étaient que des *semi-nazir*.

(3) C.-à-d. sa longue chevelure, signe visible de sa *distinction*, de sa *consécration* à Dieu et de son *abstinence*. Toutes ces acceptations, nous l'avons dit, conviennent à נֹזֵר, et Mendelssohn les réunit en disant: « Il porte sur sa tête la divine couronne de l'abstinence », version à la fois très-consciencieuse et très-libre. — On remarquera qu'un motif tout semblable est indiqué par le Lévitique l. c. 12, pour l'abstinence *imposée* au grand-prêtre.

(4) Ce petit verset n'est que la fin du précédent ou il ne signifie rien, et interrompt inutilement le fil des pensées. Il n'y a là aucune disposition spéciale; il n'y a que le développement d'un motif. Nous avons traduit à ce point de vue, et nous estimons que les prosodistes, comme les traducteurs, en isolant la phrase, ont fait un véritable contre-sens.

(5) Litt. si un mort meurt... La syntaxe des langues améniennes, nous l'avons déjà fait observer, n'obéit pas toujours à une logique rigoureuse. — פָּחַע et פָּחָא, probablement congénères, forment un pléonasme con-

mère, pour son frère et sa sœur <sup>(4)</sup>, — pour eux-là même il ne se souillera point à leur mort <sup>(5)</sup> : car l'auréole <sup>(6)</sup> de son Dieu est sur sa tête, 8. Tant qu'il portera cette auréole il est consacré au Seigneur <sup>(8)</sup>. 9. Si quelqu'un vient à mourir près de lui inopinément <sup>(5)</sup>, ce sera une souillure pour sa tête consacrée <sup>(6)</sup> : il rasera sa tête le jour de sa purification, — le septième jour il la rasera <sup>(7)</sup>. 10. Puis, le huitième jour, il apportera deux tourterelles ou deux jeunes colombes au pontife, à l'entrée de la Tente d'assignation. 11. Le pontife traitera l'une comme expiatoire, l'autre comme holocauste, et le fera absoudre du péché qu'il a commis <sup>(8)</sup> par ce

cré ; toutefois, selon plusieurs, ils exprimeraient deux cas distincts. Citons seulement le Talmud (*Kerith. 9 a*), d'après lequel le premier mot répond à נָטַח (souillure contractée *insciemment* ou *fortuitement*, cf. *inf. xxxv, 22*), le second à נָטַח (sciemment mais *involontairement*) et peut même impliquer la souillure *volontaire* ou נָטַח. La glose de Raschi doit être rectifiée dans ce sens. Il s'entend, du reste, que la règle 9-12 s'appliquerait également à ce dernier cas, sauf que le nazir serait, en outre, passible de flagellation pour avoir violé une défense (163) et même deux selon Maimonide. Mais qu'advierait-il s'il violait une de ses autres obligations ; s'il avait bu du vin ou coupé ses cheveux ? Dans le premier cas, selon les docteurs, la présente loi n'est pas applicable ; dans le second, le terme du naziréat se trouve prorogé comme v. 12, mais avec une certaine modification. V. *Mischnah*, tr. *Nazir*, vi, 3 et 5 ; *Maim. Af.-T. III, hilkh. Nezirouth*, vi, 1 et 2.

(4) Litt. cela (ou il = le mort) souille la tête de sa consécration, c.-à-d. sa tête ou sa chevelure consacrée. Les prosodistes paraissent rattacher cette incise à la *protase* ou membre conditionnel de la période ; nous traduirions alors : « et souille ainsi sa tête... »

(7) On fera raser. Cette petite incise est explicative de la précédente (V. *inf. xix, 14 et 19*) ; ce que n'a pas compris la Vulgate, qui traduit par une double erreur : *quod radet illico in eodem die purgationis suæ, et rursum septimâ*. — La loi du ch. xix, que nous venons de citer, est nécessairement antérieure à la présente, quoique classée subséquemment.

(8) Quel péché, puisque la mort a été inopinée ?... On doit se rappeler ici que נָטַח n'a pas toujours la même portée morale que *pécher* en français, et que, dans l'économie du mosaïsme, l'expiatoire n'est précisément offert que pour des fautes involontaires (Lév. p. 23, n. 6). Mais que dire du « délictif » imposé par le v. 12 ? que dire de l'expiatoire à offrir par tout nazir au terme de son vœu (v. 14) ? Nous croyons que le tort du nazir, selon le Pentateuque, est de s'être exposé, par le fait même de son vœu volontaire, à des souillures involontaires. Selon le Talmud (*Nedar.*

וְכִבֵּשׁ אֶת־רֹאשׁוֹ בַיּוֹם הַהוּא : 12 וְהָיָר לִיהוָה אֶת־יָמָיו  
 נִזְרוּ וְהָבִיא כִבֵּשׁ בְּרִשְׁתָּהוּ לְאִשָּׁם וְהַיְמִים הַרְאֲשָׁנִים  
 יִפְּלוּ כִי שָׁמָּא נִזְרוּ : 13 וְזֹאת הַזִּכְרָת הַבְּזוּיָר בַּיּוֹם סְלֵאת  
 יָמָיו נִזְרוּ יָבִיא אֹתוֹ אֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד : 14 וְהִקְרִיב  
 אֶת־קֶרְבָּנוֹ לִיהוָה לְבֶשֶׁת בְּרִשְׁתָּהוּ תָמִים אֶחָד לַעֲלָה  
 וְכִבְשָׁה אֶחָת בַּת־שְׁנֵתָהּ תְּמִימָה לְחִפְּסָאת וְאֵיל־אֶחָד

10 a) : « Il est coupable de s'être mortifié en se privant de vin, et on l'est » à plus forte raison quand on se prive d'autres choses (plus nécessaires); » donc, ceux qui se complaisent dans les jeûnes sont appelés *nāzīrīm* » (מכאן כל היושב נמעיית נקרא מוֹעֵד). Paroles remarquables et qui font honneur à nos rabbins, mais qui s'appliquent mal ici comme exégèse. — Ibn-Ezra objecte à cette théorie (qu'il ne remplace cependant pas par une autre) que, si Dieu désapprouvait le nazir, il ne lui ordonnerait pas de renouveler son vœu. Ce n'est pas une raison. Le vœu, une fois fait, doit être accompli, et cet engagement, pour avoir été rompu volontairement ou non, n'a rien perdu de sa force.

(1) Il = le nazir; et cette incise, dont les prosodistes ont fait la fin du v. 11, commencerait plus logiquement le v. 12.

(2) A laquelle l'obligeait son vœu.

(3) Cette proposition, dont la vraie place semblerait être au v. 11, occasionne dans la phrase une incohérence qui a sans doute sa raison d'être; mais cette raison nous échappe. Quoi qu'il en soit, il est à remarquer que les sacrifices imposés à l'abstème, après purification, sont identiques à ceux du *lépreux indigent* en pareil cas : Lévi. xiv, 21, 22.

(4) Ou, parce que sa couronne ou sa consécration a été profanée (Mendels. : interrompue par un fait de souillure).

(5) Sens : Voici maintenant comment il doit procéder lorsque arrive le terme du vœu, soit après son cours normal, soit après sa nouvelle période en cas d'interruption.

(6) Il résulte de plusieurs versets (4-6, 8, 12), et plus clairement encore de celui-ci, que le naziréat du Pentateuque est essentiellement *temporaire* et expire à jour fixe. Cependant l'histoire biblique, nous l'avons déjà dit, mentionne des naziréats perpétuels (à la vérité imparfaits), et le Talmud admet trois cas ou catégories, qu'il régleme ainsi : Vœu de nazir à terme, comme ici; vœu *perpétuel*, et vœu *indéterminé*. Le nazir à perpétuité doit pratiquer tous les ans, comme faisait Absalon, le cérémonial des vv. 13-20. Le nazir sans date fixe, c.-à-d. qui a fait purement et simplement vœu d'être abstème (סתם נזירות), doit observer ce vœu trente jours, car une loi orale, mnémorisée par le יְרִירָה du v. 5,



cadavre ; et il consacrera <sup>(4)</sup> *de nouveau* sa chevelure en ce jour. 12. Il vouera au Seigneur la même période d'abstinence <sup>(5)</sup>, et il offrira un agneau âgé d'un an, comme délictif <sup>(5)</sup> ; pour les jours antérieurs, ils seront nuls, parce que son abstinence a été violée <sup>(5)</sup>. 13. — Or, voici la règle de l'abstème <sup>(5)</sup> : quand seront accomplis les jours de son abstinence <sup>(6)</sup>, on le fera venir <sup>(7)</sup> à l'entrée de la Tente d'assignation, 14. Et il présentera son offrande à l'Éternel : un agneau d'un an, sans défaut, pour holocauste ; une brebis d'un an, sans défaut, pour expiatoire <sup>(8)</sup>, et un bélier <sup>(9)</sup> sans défaut

indique ce chiffre comme la durée minimum du naziréat ; de sorte que celui-là même qui aurait stipulé une durée moindre est néanmoins tenu à trente jours d'abstinence, et ne peut procéder qu'après ce terme aux cérémonies qu'on va lire.

(<sup>4</sup>) D'autorité et d'office, s'il ne vient spontanément. (*Ibn-Ezra*.) Selon Raschbam : « Il apportera ceci », c.-à-d. l'offrande dont le détail suit. Peut-être : Il apportera ou présentera le susdit נָזִיר, sa consécration, c.-à-d. sa chevelure, comme le dira le v. 18. — D'après le talmudiste R. Ismaël, suivi par Raschi et déjà cité Lévi. p. 276, n. 4 (q. v.), נָזִיר serait réfléchi : « Le nazir s'amènera lui-même. » Acception insolite et tournure bizarre, comme nous l'avons remarqué l. c. Si telle était la pensée du texte, il aurait simplement dit יָבִיא, *il viendra*.

(<sup>5</sup>) Par l'un des motifs énoncés ci-dessus v. 11, n. 8, ou parce qu'il a pu, sans le savoir, contracter quelque souillure pendant le cours de son vœu. La plupart des expiatoires ordonnés *inf.* xxviii et xxix paraissent dictés par un semblable motif. Nachmanide en imagine un fort étrange : « La faute à expier par le nazir, dit-il, consiste à ne s'être imposé que pour un temps cette vie de saintes austérités. » Idée contraire au texte, qui n'admet partout, comme hypothèse normale, que l'abstinence temporaire ; contraire au Talmud, qui ordonne tous les mêmes sacrifices au nazir à vie ; contraire enfin au bon sens, car, à ce compte, le mérite suprême serait dans le naziréat perpétuel : or, si tout le monde l'adoptait, qui rendrait aux morts les derniers devoirs ? Il faudrait donc les laisser sans sépulture, et réaliser la mauvaise plaisanterie de l'Évangile : « Laisse les morts ensevelir leurs morts ! »

(<sup>6</sup>) Ainsi, les victimes appartiennent toutes trois à la race ovine. On a vu dans l'Exode (p. 314, n. 1) la différence qui existe entre מִלֵּךְ (l'agneau proprement dit), כֶּבֶשׂ (ou, par métathèse, כֶּשֶׁב) et אֵילָן, propr. le fort ou le chef, chald. רִכְרָא, comme aries de ἀρῆν. L'antenois femelle se nomme כֶּבֶשֶׁת (כֶּשֶׁת), et la femelle du bélier, c.-à-d. la brebis mère ou adulte, reçoit le nom de רִחֵל. Quant au mouton, son nom

חָמִים לְשִׁלְמִים : 15 וְכֹל מִצֹּאת סֶלֶת חֶלֶת גְּלוּלֹת בְּשֶׁמֶן  
 וְרִקְיָי מִצֹּאת מִשְׁחִים בְּשֶׁמֶן וּמִנְחָתָם וְנִסְכֵיהֶם :  
 16 וְהִקְרִיב הַכֹּהֵן לִפְנֵי יְהוָה וַעֲשֶׂה אֶת־חֲטָאתוֹ וְאֶת־  
 עֲלֹתוֹ : 17 וְאֶת־הָאֵיל עֲשֶׂה וּבַח שְׁלָמִים לַיהוָה עַל כָּל  
 הַמִּצְוֹת וַעֲשֶׂה הַכֹּהֵן אֶת־מִנְחָתוֹ וְאֶת־נִסְכּוֹ : 18 וְגִלַּח  
 הַנָּזִיר פָּחַח אֹזֶל מוֹעֵד אֶת־רֹאשׁ נִזְרוֹ וְלָקַח אֶת־שֵׁשׁ  
 רֹאשׁ נִזְרוֹ וְנָתַן עַל־הָאֵשׁ אֲשֶׁר־תַּחַת וּבַח הַשְּׁלָמִים :  
 19 וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת־הַיֶּרֶע בְּשִׁלְחַן מִן־הָאֵיל וְחֶלֶת מִצָּח  
 אַחַת מִן־הַפֶּל וְרִקְיָי מִצָּח אֶחָד וְנָתַן עַל־כַּפְּי הַנָּזִיר

est inconnu en hébreu. L'Israélite peut bien en posséder et même en manger, mais il ne peut en *faire*, non plus que des bœufs, des hongres, des chapons (Lév. p. 280, n. 2).

(<sup>1</sup>) Litt. de la fleur de farine en gâteaux; espèce d'hypallage. — V. Ex. p. 299, n. 9, et cf. Lév. vii, 12. Ici de même, selon les rabbins, il y a dix pièces de chaque sorte, ensemble vingt, dont dix-huit reviendront au nazir (v. 20). Il reprend aussi, comme on sait, la plus grande partie du rémunératoire. Cette quantité d'offrandes ne laisse pas d'être assez dispendieuse, sans parler des sacrifices éventuels vv. 10-12; nouvelle preuve que le Législateur n'a pas voulu encourager les vœux ascétiques, et que l'appréciation de Maïmonide (*Guide*, iii, 48, fin, et *M.-T.*, fin des *h. Nezir.*), sans être aussi outrée que celle de Nachmanide, est encore un peu trop absolue.

(<sup>2</sup>) Qui accompagnent, selon la règle, l'holocauste et le rémunératoire. Sur la disparité grammaticale des mots hébreux, V. Lév. p. 295, n. 5.

(<sup>3</sup>) « Offrira », sous-entendu *cela*. C'est une généralité, développée par ce qui suit jusqu'à נִסְכּוֹ.

(<sup>4</sup>) Ainsi, la brebis d'abord, quoiqu'elle n'ait été mentionnée (14) qu'après l'agneau. Selon Ibn-Ezra, cette interversion n'est qu'une affaire de style.

(<sup>5</sup>) Non qu'elle soit précisément offerte en entier, puisqu'on n'en prélèvera qu'une faible partie, le surplus étant repris par le nazir; mais elle doit être placée à côté du rémunératoire, parce qu'elle lui sert de complément comme les לֶמְעֵי תוֹכַח Lév. vii, 12.

(<sup>6</sup>) C.-à-d. les deux oblations et libations *du nazir* (cf. 15); selon Raschi,

pour rémunérateur. 15. Plus une corbeille d'azymes, savoir des gâteaux de fleur de farine <sup>(1)</sup> pétris à l'huile, et des galettes azymes ointes d'huile; outre leurs oblations et leurs libations <sup>(2)</sup>. 16. Le pontife en fera hommage <sup>(3)</sup> à l'Éternel: — il offrira son expiatoire et son holocauste <sup>(4)</sup>; 17. Traitera le bélier comme sacrifice rémunérateur à l'Éternel; accompagné de la corbeille d'azymes <sup>(5)</sup>, et il y joindra son oblation et sa libation <sup>(6)</sup>. 18. Alors l'abstème rasera, à l'entrée de la Tente d'assignation <sup>(7)</sup>, sa tête consacrée; et il prendra cette chevelure consacrée, et il la jettera sur le feu qui est sous la victime de rémunération <sup>(8)</sup>. 19. Et le pontife prendra l'épaule du bélier — quand elle sera bouillie <sup>(9)</sup> — puis un gâteau azyme dans la corbeille et une galette azyme; il les posera sur les mains de l'abstème,

du bélier (rémunérateur). Mais l'holocauste aussi devait être accompagné de cette double annexe, et pourquoi aurait-on mentionné exclusivement celle du rémunérateur? Rien n'empêche de prendre נסכו וּמִנְחָתוֹ pour des collectifs.

(<sup>1</sup>) Afin de constater publiquement que son vœu est expiré. Toutefois le Talmud, jugeant cette opération irrévérencieuse dans le parvis proprement dit, la place dans une chambre particulière, située à l'angle de la Cour des Femmes, et dite לֶסֶכָּת נְיָוִיִּים, où l'on faisait aussi cuire, par exception, le rémunérateur du nazir, en vue de la cérémonie qu'on va lire et surtout de celle qui commence le v. 19.

(<sup>2</sup>) Sous la victime, non sous les graisses qu'on en a prélevées. Aussi, selon les rabbins, ne s'agit-il pas ici du feu de l'autel, qui consume ces graisses, mais du feu qui fait cuire la chair dans la salle des nazir. Cette combustion de la chevelure n'en doit pas moins, selon nous, être considérée comme une sorte de sacrifice. Les Talmudistes ne sont pas d'accord sur la question de savoir si les cheveux coupés par suite de souillure (v. 9) doivent également être brûlés. Le sens naturel est pour la négative.

(<sup>3</sup>) Litt., d'après l'accentuation: « Le pontife prendra, du bélier, l'épaule quand elle sera cuite. » בשֵׁלָה est l'attribut du complément et non un simple qualificatif; de là l'omission de l'article. הַבְּשֵׁלָה signifierait

« qui est cuite » et ne conviendrait que si le texte avait déjà parlé de cette cuisson. — Ce bélier et cette épaule (en hébreu le bras) caractérisent assez bien la force morale de l'abstème, son empire sur les penchants de la nature. Rapprochés de cette chevelure qui joue un rôle si notable dans le naziréat, ne rappelleraient-ils pas aussi la force physique, personifiée plus tard dans Samson le cheveu, cet « abstème de Dieu », comme l'appelle la haphtarah correspondante?

אֶתֶר הַתְּגִלָּה אֶת־נֹרָו : 20 וְהִנִּיחָ אֹתָם הַכֹּהֵן וְהַגִּזְּפָה  
 לְמַגֵּן יְהוָה קָדֵשׁ הֵיאָ לְכֹהֵן עַל חֻזַּה הַתְּנוּפָה וְעַל שׂוֹק  
 הַתְּרוֹמָה וְאַחַר יִשְׁתָּה הַבְּגִיד יוּן : 21 וְאֵת תּוֹרַת הַבְּגִיד  
 אֲשֶׁר יָדָד קָרַבְנוּ לַיהוָה עַל־גִּזְרוֹ מִלְּבַד אֲשֶׁר־תִּשְׁיַג יָדוֹ  
 כְּפִי נִדְרוֹ אֲשֶׁר יָדָד בֶּן־יַעֲשָׂה עַל תּוֹרַת נֹרָו : פ  
 22 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר : 23 דַּבֵּר אֶל־אַהֲרֹן  
 וְאֶל־בָּנָיו לֵאמֹר כִּהֵּ תִבְרְכוּ אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲמֹד

V. 19. נק"ם אתר התגלותו

(1) « De sa couronne » ou, si l'on veut, « de son naziréat », c.-à-d. de sa chevelure, qui en est le signe et la conséquence. Le *hitpa'el* a ici un régime direct, de sorte qu'il signifie, non raser ou faire raser *soi*, mais à *soi* : et c'est ainsi qu'on explique par exemple *התפשט את המעיל* (I Sam. xviii, 4) par *exuit sibi vestem*, mieux que *exuit se veste*. V. Gesen. *Schwegel*, p. 248..

(2) De ces trois objets, ainsi que des deux nommés ci-après et même des graisses destinées à l'autel, comme dans tout rémunératoire (Lév. iii et vii). Tout cela est posé sur les mains du nazir, sous lesquelles le pontife place les siennes lorsqu'il procède au balancement. Cette dernière cérémonie, selon le Talmud, n'a jamais lieu pour les femmes, excepté dans le cas présent (אין אשה, v. 2) et dans celui de la *sôlah* (*sup.* v, 25). Voir *Maim.*, h. *Maacêh ha-Qorb.* ch. ix.

(3) *הוא*, cela, c.-à-d. ces trois choses ; ou au singulier par l'attraction de קדש. Nous avons suivi l'accent tonique ; mais il paraîtrait plus grammatical de prendre *על חוזה כל* pour complément de וְהִנִּיחָ et de considérer *קדש ה' ל'* comme une parenthèse. — Selon Maimonide, la poitrine et la cuisse, étant réservées au prêtre, sont retirées d'avance, et ne sont pas cuites avec les autres morceaux.

(4) Il est entendu que toutes les autres distinctions cessent de même. Celle-ci n'a été mentionnée que comme étant la plus saillante, ainsi que nous l'avons dit.

(5) Ainsi expliqué et construit d'après le système, très-plausible, des prosodistes : « Telle sera son offrande » légale et normale, soit qu'il ait voué d'avance ce nombre de victimes ou qu'il n'ait pas précisé de chiffre ; « indépendamment de ce qu'il aura le moyen » d'y ajouter, s'il avait voué un plus grand nombre de victimes.

après qu'il se sera déposé de sa consécration <sup>(1)</sup> ; 20. Et le pontife en opérera le balancement <sup>(2)</sup> devant le Seigneur : c'est ma sainteté qui appartient au pontife <sup>(3)</sup>, indépendamment de la poitrine balancée et de la cuisse prélevée. Alors l'abstème pourra boire du vin <sup>(4)</sup>. 21. — Telle est la règle de l'abstème qui aura fait vœu ; telle sera <sup>(5)</sup> son offrande à l'Éternel au sujet de son abstinence, sans préjudice de ce que permettront ses moyens : selon le vœu qu'il aura prononcé, ainsi fera-t-il, en sus de la règle <sup>(6)</sup> relative à son abstinence. »

22. L'Éternel parla à Moïse en ces termes <sup>(7)</sup> : 25. « Parle ainsi à Aaron et à ses fils : Voici comment vous bénirez les enfants d'Israël ; vous leur direz <sup>(8)</sup> :

<sup>(1)</sup> De la quantité normale indiquée ci-dessus. « En sus », jamais en moins, cette quantité étant un minimum. (Raschi.) Luther et autres traduisent *by selon* ; c'est plus simple, mais un peu insignifiant.

<sup>(2)</sup> Institution de la bénédiction sacerdotale (ברכת כהנים), dite aussi כהן כהן, d'après Lévit. ix, 22). Il était naturel et convenable que les allocutions des ch. v et vi, qui toutes, avons-nous dit, se rapportent à quelque intervention du prêtre, fussent couronnées par celle-ci, où il figure dans le plus touchant et peut-être le plus saint de ses rôles. Jusqu'ici nous l'avons vu exercer un ministère en quelque sorte intéressé, ou menaçant et sévère : il représentait la puissance de Dieu recevant les hommages, ou sa justice flétrissant le crime ; il ne représentait plus que sa bonté paternelle, prodiguant ses faveurs au peuple qu'il aime.

<sup>(3)</sup> Litt. « (on doit) leur dire » textuellement les trois bénédictions suivantes, dont chacune (ainsi que le Décalogue et le Schéma) offre l'emplot du saint Tétragramme et de la deuxième personne du singulier, indiquant que chaque Israélite est béni individuellement et l'est au nom de Dieu même (cf. 27). En effet, au dire du Talmud, le Nom sacré était, à cette occasion, prononcé en toutes lettres dans le sanctuaire central, tandis qu'en tout autre lieu il ne pouvait l'être que sous la forme « Adonaï ». Cette forme, seule usitée aujourd'hui, le fut même dans le temple de Jérusalem, selon la tradition, depuis la mort de Siméon le Juste (vers l'an 280 avant l'ère vulgaire). — Le texte ne dit pas quand doit se faire cette imposante cérémonie. Les traditions rabbiniques nous apprennent qu'elle avait lieu tous les matins, à l'issue du sacrifice journalier, les prêtres étant rangés sur le perron du portique (יזכין). Hors du temple, elle avait lieu à tous les offices du matin (V. Mischn. Tamid, vii, 2, cf. ib. v, 4, Sotah, vii, 6 et Ghem. Taanith, 26 b). Aujourd'hui, la bénédiction sacerdotale est simplement appelée, dans ces mêmes offices, par le ministre officiant ; mais elle est récitée en chœur par les kohanim dans toutes les fêtes qui

לָהֶם : ׀ 24 יְבָרְכֶה יְיָ וְשָׂמְרָה : ׀ 25 יָאֵר  
 יְיָ וְשָׂמְרָה יְיָ וְיִחְיֶה : ׀ 26 יֵשָׂא יְיָ וְשָׂמְרָה  
 אֱלֹהֵי וְיָשֶׁם לָהּ שְׁלוֹם : ׀ 27 וְשָׂמְרָה אֶת־שִׁמְךָ עַל־בְּנֵי  
 יִשְׂרָאֵל וְיָנִי אֲבָרְבֶם : ׀ 1 - \* וְיִהְיֶה כִּי־זֶם כְּלוֹת  
 מִשְׁחָה לְהַקִּים אֶת־הַמִּשְׁכָּן וַיִּמְשַׁח אֹתוֹ וַיִּקְרָשׁ אֹתוֹ  
 וְאֶת־קַלְבָּלְיוֹ וְאֶת־הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת־קַלְבָּלְיוֹ וַיִּמְשַׁחֵם  
 וַיִּקְרָשׁ אֹתָם : 2 וַיִּקְרָבוּ נְשֵׂאֵי יִשְׂרָאֵל רֵאשֵׁי בֵית  
 \* חֲמִישִׁי — 1. V. כְּלוֹת, ס' ט' כְּלוֹת, ע' ט' וְיָנִי וְהַכֶּנֶת הַמִּקְרָא לְרוֹח'

ne tombent pas le samedi, et en Orient, au contraire, tous les samedis.  
 C'est à peu près la seule des attributions publiques du sacerdoce qui ait  
 survécu à la ruine du Temple, et assurément elle méritait cet honneur.  
 — Dans le Lévitique (l. c. et 23) nous avons vu Aaron, dès son installa-  
 tion, *déclarer* deux fois le peuple. Si la première bénédiction, connue on le  
 pense (ib. no. 6 et 10), n'est autre que la présente formule, il faut admettre  
 que cette loi est antérieure au fait du Lévitique; dans le cas contraire,  
 que Dieu veut régulariser et rendre désormais obligatoire cette prière du  
 pontife, précédemment spontanée, facultative, et variable dans sa forme.

(1) Prop. *élève* ou mieux *parle*. On attendrait plutôt *abaïsse*, et le  
 tour adopté semblerait mieux convenir de l'homme à Dieu, comme Job,  
 xxi, 26; mais נְשֵׂא סְנִיִּים était une locution consacrée. Cf. Ps. iv, 7, où  
 נָסַח est pour נָשָׂא = נְשֵׂאָה, c.-à-d. l'impératif avec *Ad* paragogique.

(2) Le saint Législateur n'a rien trouvé de plus beau que la PAIX pour  
 clore ou plutôt pour résumer la série des bénédictions divines. De fait, le  
 mot שְׁלוֹם renferme à la fois tous les *bonheurs* et toutes les *perfections*  
 terrestres, comme nous l'avons exposé dans un sermon sur la Concorde  
 (Metz, 1851) et comme les midraschim le développent admirablement ici  
 et ailleurs. Cf. Gen. p. 222, n. 6; Albo, *Iqqar*. iv, 19 et 51. V. aussi le  
*Péreq Schalom*, inséré à la suite du tr. *Dérech érets* dans les éditions du  
 Talmud. — Le Pseudojonathan copie le texte hébreu des trois versets avant  
 de le paraphraser; apparemment parce que ces bénédictions, selon les  
 rabbins, devaient être dites en langue hébraïque. Pourtant il ne procède  
 pas ainsi dans d'autres circonstances où l'emploi du saint idiome était éga-  
 lement de rigueur selon le Talmud.

(3) C.-à-d. *proclameront* ou *invokeront*, comme traduit la Vulgate.  
 Talmud: Ils *prononceront* en toutes lettres (cf. *sup.* n. 8), ce qui est  
 moins naturel. — (שְׂמֹן) — barytone à cause de la gutturale qui suit, ou par  
 l'influence du *vav* conversif.

24. « QUE L'ÉTERNEL TE BÉNISSE ET TE PROTÈGE !

25. » QUE L'ÉTERNEL FASSE RAYONNER SA FACE SUR TOI ,  
ET TE SONT BIENVEILLANT !

26. » QUE L'ÉTERNEL DIRIGE <sup>(4)</sup> SON REGARD VÈRS TOI ET  
T'ACCORDE LA PAIX <sup>(5)</sup> ! »

27. » Ils imposeront <sup>(6)</sup> ainsi mon nom sur les enfants  
d'Israël, — et Moi je les bénirai <sup>(6)</sup>. »

\* CH. VII, 1. Or, le jour où Moïse eut achevé de dresser le tabernacle <sup>(5)</sup>, de l'oindre et de le consacrer avec toutes ses pièces, ainsi que l'autel et tous ses ustensiles; lorsqu'il les eut ainsi oints et consacrés, 2. Les phylarques d'Israël, chefs de leurs familles paternelles, firent des offrandes — (ce sont les chefs des tribus, les

\* 5<sup>e</sup> Patraschah.

(4) Les Israélites; car l'homme prononce ou même provoque la bénédiction, mais Dieu seul la dispense. Il y a ainsi, comme l'a vu Raschbam, à la fois corrélation et opposition entre les deux hémistiches, de sorte qu'on pourrait traduire: « Lorsqu'ils etc., Moi je etc. » — D'autres cependant rapportent le suffixe aux prêtres, ou aux prêtres et aux laïques ensemble. Ces systèmes ont quelque chose de puéril et sont loin de valoir le premier.

(5) Cette érection, d'après l'Exode (xl, 17), eut lieu la seconde année de la sortie d'Égypte, le premier jour du premier mois, tandis que les ordres et les opérations relatés jusqu'ici dans le présent volume ont pour point de départ le premier jour du second mois (*sup.* 1, 1). Il y aurait donc interversion dans le récit, et ce chapitre devrait se placer ou à la fin de l'Exode, ou mieux après le Lévitique viii-x, où est décrite l'installation des Aaronides, plus ou moins contemporaine de l'érection du tabernacle. Ce système est celui de Nachmanide, de dom Calmet, etc., qui justifient diversement l'interversión. D'un autre côté, la mention finale du v. 2, celles des vv. 7 à 9, la désignation des phylarques conforme à celles du ch. I<sup>er</sup> (5-15), enfin l'ordre de leurs offrandes (*inf.* 12 a.) conforme à celui du campement établi ch. ii, semblent indiquer que le présent chapitre est bien à sa place chronologique. Plusieurs commentateurs pensent donc que □□□ signifie à l'époque et peut comporter une latitude d'un mois, de sorte qu'il n'y aurait aucune transposition. Mais cette version est peu naturelle, et le synchronisme établi par ce verset serait un inexact ou au moins superflu. Si le ch. vii énonce un fait consécutif aux précédents, il devait commencer simplement par le v. 2. Voici un moyen terme qui nous paraît plus plausible. Nous supposons que les phylarques — c.-à-d. les chefs de famille que Dieu devait plus tard créer phylarques; peut-être en récompense de cette œuvre pie — avaient offert leurs présents (vv. 3

אֲבֹתָם חָם נִשְׂאֵי חַמְשָׁת הָיִם הָעֹמְדִים עַל-הַפְּקָדִים :  
 3 וַיְבִיֵא אֶת-קָרְבָנָם לִפְנֵי יְהוָה שְׁש־עֹגְלוֹת צֹב וּשְׁנַי־  
 עֶשֶׂר בָּקָר עֹגְלֹת עַל-שְׁנֵי הַנְּשָׂאִים וְשׂוֹר לְאֶחָד וַיִּקְרִיבוּ  
 אוֹתָם לִפְנֵי הַמִּשְׁכָּן : 4 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר :  
 5 קַח מֵאֹתָם וְהָיוּ לְעֹבֵד אֶת-עֲבֹדַת אֱהִל מוֹעֵד וְנִתְּתָה  
 אוֹתָם אֶל-הַלְוִיִּם אִישׁ כְּפִי עֲבֹדָתוֹ : 6 וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת-  
 הָעֹגְלוֹת וְאֶת-הַבָּקָר וַיִּתֵּן אוֹתָם אֶל-הַלְוִיִּם : 7 אֵת ו שְׁתֵּי  
 הָעֹגְלוֹת וְאֵת אַרְבַּעַת הַבָּקָר נָתַן לְבְנֵי גֵרְשׁוֹן כְּפִי

V. 7. העגלות, ס' ט"ו (?)

et 10) dès après l'inauguration ; mais Dieu ne veut pas qu'il soit fait emploi des premiers, ni peut-être des seconds, jusqu'à ce qu'il ait réglé l'ordre des camps et les attributions respectives des familles lévites. Les faits essentiels du chapitre, c.-à-d. les vv. 4-9 et peut-être les vv. 11-88, sont donc à leur place, et les autres, étant nécessaires à leur intelligence, ont dû également, quoique antérieurs, figurer ici. D'après cela, les verbes des vv. 1-3 (et 10?) devraient se traduire au plus-que-parfait. — De l'expression להקים כלות pour הקים, le Talmud infère qu'avant le 1<sup>er</sup> niçan, durant les sept jours d'installation des prêtres, le tabernacle fut dressé et démonté plusieurs fois (V. Raschi et l'Exode, p. 424, n. 2). La preuve est insuffisante, comme le démontre Nachmanide ; et nous ajouterons que le texte lui-même (ibid. ix, 15) emploie également le terme הקים pour l'époque de l'érection définitive. Ces termes semblent donc indifférents.

(1) C.-à-d. qui présidèrent depuis aux divers dénombrements relatés ci-dessus. Paraphrase : « Les phylarques, je veux dire ceux qui n'étaient alors que des chefs de famille (V. les notes ch. I<sup>er</sup>, 4 et 16), mais qui plus tard devinrent chefs de tribu et, en cette qualité, assistèrent Moïse dans les dénombrements... » Toute cette addition, autrement superflue, confirme notre hypothèse, note précédente. — ויקריבו est complété par le verbe suivant.

(2) Voitures à l'instar des litières ou palanquins, c.-à-d. sans roues, afin d'éviter les secousses, et attelées chacune de deux taureaux, l'un devant, l'autre derrière. Cf. Is. LXVI, 20. Il est peu admissible qu'on ait offert des voitures à Dieu : elles étaient sans doute destinées, mais en bloc et indistinctement, aux différents services lévites entre lesquels Moïse les répartira ultérieurement (7, 8). Selon Nachmanide, qui explique צב gon-



mêmes qui avaient présidé <sup>(1)</sup> aux dénombrements). 3. Ils présentèrent pour offrande, devant l'Éternel, six voitures-litières <sup>(2)</sup> et douze bêtes à cornes — une voiture par deux phylarques, un taureau <sup>(3)</sup> par phylarque — qu'ils amenèrent devant le tabernacle. 4. Et l'Éternel dit à Moïse <sup>(4)</sup> ce qui suit : 5. « Reçois ces présents de leur part, ils seront employés au service de la Tente d'assignation : tu les remettras aux Lévites, à chacun selon sa tâche <sup>(5)</sup>. » 6. Moïse reçut les voitures <sup>(6)</sup> et les bêtes à cornes, et les remit aux Lévites. 7. Il donna deux voitures et quatre taureaux <sup>(7)</sup> aux enfants de Ger-

flées, bourrées d'objets (cf. Ibn-Ezra et *sup.* v, 21), elles contenaient les présents mêmes qui seront énumérés ci-après (12 s.), et c'est par l'ordre de Dieu que ces voitures ou chariots, après avoir été déchargés, furent, ainsi que leur attelage, affectés au transport des choses saintes. *V. inf.* 10. — La plupart des interprètes rendent le mot hébreu par « chariots couverts », ce qui se rapproche de notre version, empruntée à Gesenius. Selon Raschbam, il s'agirait d'une sorte de fourgon destiné à la guerre, aux expéditions ou aux courses lointaines; וְיָבִיאוּ viendrait de אָבִיב, ce qui s'accorderait mal avec le צִבִּיב d'Is. l. c., dérivé de צָבָב.

<sup>(1)</sup> Tout à l'heure בָּקָר, ici שׁוֹרָה. Le premier, toujours collectif, désigne ordinairement le gros bétail, les bêtes à cornes (בָּקָר de קָרָה ?), quelquefois, comme ici, un certain nombre de ces bêtes; le second désigne proprement un individu du gros bétail, mâle ou femelle (alem. Stind), comme on l'a vu dans le Lévitique. Nous avons mis taureau, parce qu'il fallait offrir; mais le sexe est indifférent, puisqu'il ne s'agit pas d'animaux à sacrifier.

<sup>(2)</sup> Plus tard, une fois les Lévites recensés et leurs attributions réglées. Ou bien immédiatement, et Moïse procéda plus tard (6 s.) dans le sens de cette injonction.

<sup>(3)</sup> « Selon la bouche de sa tâche », c.-à-d. selon ce qu'elle réclame. On donnera plus ou moins aux diverses familles lévites, en raison directe du poids ou de la quantité de leur charge, et en raison inverse de son importance. On se rappellera que les Lévites valides étaient divisés en trois sections ou familles : celle de Qehâth, pour tous les vases et ustensiles sacrés; celle de Gerson, pour les toiles, tapis, etc.; et celle de Merâri pour la charpente et le gros appareil en général : *sup.* in *passim* et iv, 4-16, 22-32.

<sup>(4)</sup> Dans l'hypothèse susdite de Nachmanide, après qu'on les eut déchargées; ce qui n'est pas le sens naturel du texte. Encore faut-il admettre qu'elles ne furent déchargées et livrées aux Lévites que successivement, au fur et à mesure des offrandes, celles-ci n'ayant eu lieu que jour par jour.

<sup>(7)</sup> Le strict littéral, dans ce verset et le suivant, semble être : « deux

עבדָתָם : 8 וְאֵת ׀ אֲרֵבַע הַעֲגֻלוֹת וְאֵת שְׁמֹנֶת הַתְּבָרָה  
 וְנָתַן לְבָנֵי מְרִירֵי כְּפִי עֲבָדָתָם בְּיַד אִי־תָמָר בְּרֵאתָהּ  
 הַכַּהֵן : 9 וְלִבְנֵי קָהָת לֹא נָתַן כִּי־עֲבָדַת תִּפְדֹּשׁ עֲלֵיהֶם  
 בַּבַּתָּה יִשָּׂאוּ : 10 וַיִּקְרִיבוּ הַנְּשִׂאִים אֵת חֲנֻכַּת הַמִּזְבֵּחַ  
 בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי אֹתוֹ וַיִּקְרִיבוּ הַנְּשִׂאִים אֶת־קָרְבָּנָם לִפְנֵי  
 הַמִּזְבֵּחַ : 11 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה נְשִׂיא אֶחָד לַיּוֹם  
 נְשִׂיא אֶחָד לַיּוֹם וַיִּקְרִיבוּ אֶת־קָרְבָּנָם לְחֲנֻכַּת  
 הַמִּזְבֵּחַ : ׀ 12 וַיְהִי תִּמְקָרִיב בַּיּוֹם הַרְּאִשׁוֹן אֶת־  
 קָרְבָּנֵי נְחֹשֶׁן בְּרֵעַמִּינָדָב לְמִטָּה יְהוּדָה : 13 וַקְּרָבָנוּ

*des voitures, quatre des taureaux, etc.* ; ce qui serait conforme à la syntaxe française, mais non à l'usage hébreu. Le vrai mot-à-mot est : « Les deux voitures etc. »

(1) Litt. (qui était) dans la main d'Ithamar. Tel est du moins le système des prosodistes et des traducteurs ; mais il en résulte une construction louche, car l'autorité d'Ithamar n'était pas bornée aux Merarites, elle s'étendait aussi aux opérations des Gersonites (iv, 28, 33). Il faudrait peut-être placer l'*athnach* sous עבדתם et faire dépendre וְנָתַן des deux verbes : « Moïse remet ces objets, pour les Lévités, entre les mains d'Ithamar » ; c'est Ithamar qui fut chargé de les répartir, ou qui en fut déclaré responsable.

(2) « De la sainteté », c.-à-d. des choses saintes par excellence. Or, il y avait à la fois plus de sécurité et de convenance à ce que ces choses fussent portées par des hommes que par des animaux ; et atteler des Lévités à une litière eût été une autre inconvenance. Selon plusieurs écrivains, les objets confiés aux Qehathites étant pourvus de barres, il n'eût pas été commode de les charger sur des véhicules. Ces écrivains prennent l'effet pour la cause : évidemment, le Législateur n'avait prescrit ces barres que parce qu'il destinait lesdits objets à être portés à bras d'hommes.

(3) C.-à-d., dans l'un des systèmes exposés v. 4, à l'époque, dans la période de cette onction, soit environ un mois après. Dans le système de l'interversion, ces nouveaux présents avaient été offerts à la même époque que les précédents, et Dieu en règle l'ordre d'offrande (v. 11) soit sur-le-champ, soit seulement après les opérations du deuxième mois, hypothèse qui justifierait mieux la mention tardive du fait. Dans le premier

son, eu égard à leur tâche; 8. Et les quatre autres voitures et les huit autres taureaux, il les donna aux enfants de Merâri, eu égard à leur tâche, dirigée par Ithamar <sup>(1)</sup>, fils d'Aaron le pontife. 9. Quant aux enfants de Qehâth, il ne leur en donna point : chargés du service des objets sacrés <sup>(2)</sup>, ils devaient les porter sur l'épaule. 10. — Les phylarques firent des offrandes inaugurales pour l'autel, le jour où il avait été oint <sup>(3)</sup>, et ils amenèrent <sup>(4)</sup> leurs offrandes devant l'autel. 11. Mais l'Éternel dit à Moïse : « Qu'un jour un phylarque, un jour un autre phylarque, présentent leur offrande pour l'inauguration de l'autel. »

12. Celui qui présenta le premier jour son offrande, fut Nach'schôn fils d'Amminadâbh, <sup>(5)</sup> de la tribu de Juda.

cas, tous les verbes sont au plus-que-parfait; dans le second, ceux du présent verset seraient seuls à ce temps. — *הקריב*, propr. *inauguration*, *dédicace*, signifie ici, par extension et collectivement, des *dons inauguraux* ou *dédicatoires*. Ces dons, qui vont être décrits, sont indépendants des *attelages* qui précèdent, soit que ces derniers n'aient servi qu'à les voiturer ou aient été eux-mêmes des offrandes. On traduit communément : « ... offrirent pour la dédicace de l'autel », ce qui ne cadre ni avec l'emploi ordinaire de *הקריב*, ni avec le sens évident de notre substantif dans les vv. 84 et 88.

(1) *Ou* voulurent amener. Ils avaient présenté ou voulu présenter leurs offrandes, tous à la fois le même jour; ce qui témoignait de leur empressement, mais aurait singulièrement encombré le parvis, le total des offrandes se montant à plus de deux cent cinquante animaux, sans compter les vases. Si d'ailleurs les victimes ont dû être immédiatement sacrifiées, comme l'admet le Talmud, il est clair qu'un personnel de trois prêtres, eussent-ils des fils adultes, ne pouvait y suffire en un jour. C'est pourquoi Dieu échelonna les offrandes par jour, dans le même ordre de préséance, nous l'avons dit, qu'il vient d'assigner ou qu'il assignera plus tard au campement des tribus (ch. 11); il les veut successives et *individuelles*, pour que chacun des chefs ait le mérite personnel de son offrande. C'est sans doute pour la même raison que l'Écrivain sacré va reproduire douze fois, avec une monotone exactitude, l'énumération de tous ces dons si parfaitement identiques. Il a à cœur de rendre justice à chacun; ou, selon l'expression un peu prosaïque d'un commentateur, chacun de ces paragraphes est comme une quittance délivrée par Moïse à qui de droit.

(2) Supplétez ici *chef*, comme portent les paragraphes suivants, et comme on le lit dans les versions grecque et syriaque.

קַעֲרֹת־כֶּסֶף אֶחָת שְׁלֹשִׁים וּמֵאָה מִשְׁקָלָהּ מִזָּרֶק  
 לְכֶסֶף שִׁבְעִים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ שְׁנֵיהֶם | מִלֵּאִים  
 בְּלוּלָהּ בִּישָׁמֶן לְמִנְחָה : 14 בָּהּ אֶחָת עֲשָׂרָה זָהָב מִ  
 קְמָחַת : 15 פֶּר אֶחָד בְּדִבְקָר אֵיל אֶחָד בְּבֶשֶׂת־אֶחָד  
 שְׁנֵהוּ לַעֲלֹה : 16 שְׁעִיר־עִזִּים אֶחָד לְחִטּוֹאת : 17 וְגַ  
 חֲשִׁלִּים בְּבָר שְׁנַיִם אֵילִם חֲמִשָּׁה עֲתוּדִים חֲמִ  
 בְּבָשִׁים בְּגִי־שְׁנֵה חֲמִשָּׁה זֶה קָרְבֵן נִחְשׁוֹן בְּרַעֲמֵי־נָרָנ  
 18 בַּיּוֹם הַשְּׁנִי הַקָּרִיב נִתְּנָאֵל בְּרַעֲוֶנָּה נְשִׂיא יִשָּׁשׁוּ

v. 15. מזרק, כל' מזרק, וכן כלס.

La קַעֲרָה, d'après l'Exode, est un des vaisseaux affectés au service ains de proposition, et le מִזְרָק un des vaisseaux de l'autel d'airain, ablement celui où l'on recueillait le sang pour les aspersions (R. וּזְרָק). et l'autre, ici, sont destinés au service d'une oblation, et nous igno- si, dans la pensée du phylarque, ils devaient à l'avenir conserver destination ou recevoir celles que semble indiquer l'Exode. — La מִזְרָק, que portent plusieurs exemplaires, paraît être euphonique ; év. xxiv, 22 et note.

Voir Ex. p. 321, n. 9, et cf. Lévi. xxvii, 25.

Nous ne disons pas « comme oblation », selon l'usage, parce qu'il agit que d'une simple destination : il n'y a encore là qu'un présent uit, il n'y a pas d'oblation desservie. Même observation pour les vic- s ci-après vv. 15 s. — Cette « fleur de farine à l'huile » doit être con- ée ou comme oblation indépendante (מִנְחַת כֹּלֵת, cf. Lévi. ii, 1), ou me annexe des sacrifices suivants (מִנְחַת כֹּסֶפֶת, cf. *ibid.* 87 et xv, 1 s.). ) « Dix sicles d'or », semblent dire le texte et l'accent tonique ; mais phrè, les targoumim et la plupart des versions s'accordent à rapporter à la coupè et non aux sicles, qui sont d'argent comme presque par- . Ce rapport est confirmé par le v. 86 ci-après et par cette circonstance, les vases en question durent servir, depuis, à l'autel des parfums, t toutes les pièces, comme toutes celles du sanctuaire intérieur, ent d'or. Luther : « une cuiller d'or valant dix sicles d'or. » Il a cru se r d'affaire en répétant le mot ; mais son expédient n'est ni habile ni ace. — On n'est pas beaucoup plus sûr de כָּהּ que des deux vases pré- ents. Il désigne aussi la *pawme* de la main (R. כֶּסֶף, courber), et l'us-

13. Son offrande était : une écuelle d'argent, du poids de cent trente *sicles* ; un bassin <sup>(1)</sup> d'argent de soixante-dix *sicles*, — au poids du sanctuaire <sup>(2)</sup>, — tous deux remplis de fleur de farine pétrie à l'huile, pour une oblation <sup>(3)</sup> ; 14. Une coupe de dix *sicles*, en or <sup>(4)</sup>, pleine de parfum <sup>(5)</sup> ; 15. Un jeune taureau, un bélier, un agneau d'un an, pour holocauste ; 16. Un jeune bouc <sup>(6)</sup>, pour expiatoire ; 17. Puis, pour le sacrifice <sup>(7)</sup> de rémunération, deux taureaux <sup>(8)</sup>, cinq béliers, cinq boucs, cinq agneaux d'un an. Telle fut l'offrande de Nach'schôn fils d'Amminadâbh.

18. Le second jour, l'offrant fut Nethan'ël fils de Tsouâr,

tensile en question est probablement creux et concave comme elle. On traduit ordinairement *culler*, d'après le Talmud, mais nous ne savons si la כף avait un manche. Nous avons adopté « coupe », qui en vient peut-être ; mais nous présumons, d'après l'usage que le Talmud lui-même assigne à ce vase, qu'il avait quelque analogie avec la *navette* des églises. Cf. Lévit. p. 189, n. 6.

<sup>(1)</sup> Nous voyons ici, dit Raschi (cf. Talm. tr. *Menach. f. 50*), une dérogation exceptionnelle et à la loi de l'Exode xxx, 9, et à celles qui règlent le service des autels. Effectivement, il paraît être question, dans tout ce chapitre, de l'autel extérieur, et l'encens ne pouvait être offert que sur l'autel d'or. Une troisième anomalie, dit Nachmanide, est l'apport des expiatoires (v. 16 et *passim*), qui ne pouvaient, non plus que le parfum, faire l'objet d'une כרה או don spontané. Il paraît que les phylarques voulaient inaugurer l'autel par un spécimen de toutes les offrandes auxquelles la Loi l'affecte. Il n'y manquerait que l'*aschâm* ou délictif, que Nachmanide assimile à l'expiatoire ; et la *libation*, dont nous parlerons v. 87.

<sup>(2)</sup> שער עינים, que nous rendons ordinairement par *bouc*, désigne cependant un animal plus jeune que ערנר (v. 17) ; le texte, dans ce paragraphe comme dans les suivants, l'en distingue visiblement, et c'est à tort que la Vulgate les identifie. V. Lévit. p. 31, n. 7.

<sup>(3)</sup> Remarquez l'article, qui ne se retrouve pas dans les sacrifices précédents. Cela tient peut-être à ce que le rémunérateur, étant une offrande de reconnaissance, un tribut d'action de grâces, est en quelque sorte de droit plus encore que les autres ; le lecteur s'y attend donc naturellement, ce qui appelle un déterminatif. On s'y attend encore en ce sens que la série des *spécimens* est épuisée et qu'il ne reste plus à offrir que celui-ci.

<sup>(4)</sup> בקר, terme générique, indéterminé quant au sexe (cf. 3, n. 3), mais précisé ici par le masculin שנים et surtout par le פרים du v. 88. — Dix-sept rémunérateurs, multipliés par 12, seraient un chiffre énorme pour

19 הַקֹּרֶב אֶת־קֶרְבָּנוֹ קַעֲבַת־כֶּסֶף אַחַת שְׁלֹשִׁים וּמֵאָה׃  
 מִשְׁקָלָהּ׃ מִזְבֵּחַ אֶחָד לְכֶסֶף שִׁבְעִים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ׃  
 שְׁנֵיהֶם׃ מִלֵּאִים סֵלֶת בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן לְמִנְחָה׃ 20 כֶּף  
 אַחַת עֶשְׂרֵה זָהָב מִלֵּאָה קִטְרֶת׃ 21 פֶּן אֶחָד בְּרִבְבְּקָר  
 אֵיל אֶחָד כֶּבֶשׂ־אֶחָד בְּרִשְׁתּוֹ לְעֹלָה׃ 22 שְׁעִיר־עִזִּים  
 אֶחָד לַחֲטָאֹת׃ 23 וְלוֹבֶחַ הַשְּׁלָמִים בְּקָרֶן שְׁנַיִם אֵילִם  
 חֲמִשָּׁה עֶתְדִים חֲמִשָּׁה כֶּבֶשִׁים בְּנִי־שָׁנָה חֲמִשָּׁה זֶה  
 קֶרְבֵּן נִתְּנָאֵל בְּרִצְעוֹר׃ פ

24 בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי נָשִׂיא לְבָנָי וּבִוְלֵן אֵילִיָּאֵב בְּרַחֲלֵן׃  
 25 קֶרְבָּנוֹ קַעֲבַת־כֶּסֶף אַחַת שְׁלֹשִׁים וּמֵאָה׃ מִשְׁקָלָהּ׃  
 מִזְבֵּחַ אֶחָד לְכֶסֶף שִׁבְעִים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ שְׁנֵיהֶם׃  
 מִלֵּאִים סֵלֶת בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן לְמִנְחָה׃ 26 כֶּף אַחַת עֶשְׂרֵה  
 זָהָב מִלֵּאָה קִטְרֶת׃ 27 פֶּן אֶחָד בְּרִבְבְּקָר אֵיל אֶחָד  
 כֶּבֶשׂ־אֶחָד בְּרִשְׁתּוֹ לְעֹלָה׃ 28 שְׁעִיר־עִזִּים אֶחָד  
 לַחֲטָאֹת׃ 29 וְלוֹבֶחַ הַשְּׁלָמִים בְּקָרֶן שְׁנַיִם אֵילִם חֲמִשָּׁה  
 עֶתְדִים חֲמִשָּׁה כֶּבֶשִׁים בְּנִי־שָׁנָה חֲמִשָּׁה זֶה קֶרְבֵּן  
 אֵילִיָּאֵב בְּרַחֲלֵן׃ פ

30 בַּיּוֹם הַרְבִּיעִי נָשִׂיא לְבָנָי רְאוּבֵן אֵלִיעֶזֶר בֶּן־שִׁדְיָאוֹר׃

la petite famille d'Aaron ; mais nous rappelons qu'elle n'avait droit qu'à deux morceaux de chaque victime , le reste étant repris par le phylarque pour lui , sa famille et ses amis. L'expiatoire seul , moins les graisses con-

phylarque d'Issachar, 19. *Lequel* présenta pour offrande <sup>(1)</sup> : une écuelle d'argent, du poids de cent trente *sicles* ; un bassin d'argent de soixante-dix *sicles*, — au poids du sanctuaire, — tous deux remplis de fleur de farine pétrie à l'huile, pour une oblation ; 20. Une coupe de dix *sicles*, en or, pleine de parfum ; 21. Un jeune taureau, un bélier, un agneau d'un an, pour holocauste ; 22. Un jeune bouc, pour expiatoire ; 23. Et, pour le sacrifice de rémunération, deux taureaux, cinq béliers, cinq boucs, cinq agneaux d'un an. Telle fut l'offrande de Nethan'él fils de Tsouâr.

24. Au troisième jour, *ce fut* le phylarque des enfants de Zabulon <sup>(2)</sup>, — Éliâbh fils de Chélôn. 25. Son offrande : une écuelle d'argent, du poids de cent trente *sicles* ; un bassin d'argent de soixante-dix *sicles*, — au poids du sanctuaire, — tous deux remplis de fleur de farine pétrie à l'huile, pour une oblation ; 26. Une coupe de dix *sicles*, en or, pleine de parfum ; 27. Un jeune taureau, un bélier, un agneau d'un an, pour holocauste ; 28. Un jeune bouc, pour expiatoire ; 29. Et, pour le sacrifice de rémunération, deux taureaux, cinq béliers, cinq boucs, cinq agneaux d'un an. Telle fut l'offrande d'Éliâbh fils de Chélôn.

30. Au quatrième jour, le phylarque des enfants de Ruben, — Élitour fils de Schedéour. 31. Son offrande :

sumées par l'autel, appartenait aux prêtres, et ils n'avaient de l'holocauste que la peau.

(1) *הקריב* n'est que la reprise du précédent *הקריב*, interrompu par un sujet trop long ; autrement il aurait fallu *וַיִּקְרֶב*. Littéral des deux versets : « Au second jour, offrit N. etc., offrit, *dis-je*, son offrande, savoir etc. » (Rectifier en ce sens la note d'Ibn-Ezra, copiée par le Biour.)

(2) Cette tournure, qui va se reproduire jusqu'à la fin, n'a sans doute prévalu qu'à cause de sa simplicité ; mais elle n'est ni aussi juste ni aussi correcte que les précédentes, vv. 12 et 18. *נשיא* devrait avoir l'article, et il faut sous-entendre *הקריב* ou *המקריב*. Au premier aspect, le texte semble dire : « Le chef de la tribu N. ÉTAIT N. », ce qui n'est ni ne peut être sa pensée.

31 קָרְבָּנוֹ קַעֲרַת־כֶּסֶף אַחַת שְׁלֹשִׁים וּמֵאָה מִשְׁקָלָהּ  
 מִזְרֶק אֶחָד לְכֶסֶף שִׁבְעִים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ שְׁנֵיהֶם ו  
 מְלֵאִים סֵלֶת בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן לְמִנְחָה: 32 כֹּף אַחַת עֲשָׂרָה  
 זָהָב מְלֵאָה קִטְרֶת: 33 פֶּר אֶחָד בֶּן־בְּקָר אֵיל אֶחָד  
 בְּבֶשֶׁת־אֶחָד בֶּן־שָׁנָתוֹ לְעֹלָה: 34 שְׁעִיר־עִזִּים אֶחָד  
 לְחַטָּאת: 35 וּלְזִבְחַת הַשְּׁלָמִים בְּקָר שְׁנַיִם אֵילִם חֲמִשָּׁה  
 עֹתָדִים חֲמִשָּׁה בְּבָשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה חֲמִשָּׁה זֶה קָרְבַּן  
 אֱלִיצוֹר בֶּן־יִשָּׁרוּר: פ

36 בַּיּוֹם הַחֲמִישִׁי נָשִׂיא לַבְּנֵי שִׁמְעוֹן שְׁלֹמִיאֵל בֶּן־  
 צוּרִישָׁדָי: 37 קָרְבָּנוֹ קַעֲרַת־כֶּסֶף אַחַת שְׁלֹשִׁים וּמֵאָה  
 מִשְׁקָלָהּ מִזְרֶק אֶחָד לְכֶסֶף שִׁבְעִים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ  
 שְׁנֵיהֶם ו מְלֵאִים סֵלֶת בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן לְמִנְחָה: 38 כֹּף  
 אַחַת עֲשָׂרָה זָהָב מְלֵאָה קִטְרֶת: 39 פֶּר אֶחָד בֶּן־בְּקָר  
 אֵיל אֶחָד בְּבֶשֶׁת־אֶחָד בֶּן־שָׁנָתוֹ לְעֹלָה: 40 שְׁעִיר־עִזִּים  
 אֶחָד לְחַטָּאת: 41 וּלְזִבְחַת הַשְּׁלָמִים בְּקָר שְׁנַיִם אֵילִם  
 חֲמִשָּׁה עֹתָדִים חֲמִשָּׁה בְּבָשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה חֲמִשָּׁה זֶה  
 קָרְבַּן שְׁלֹמִיאֵל בֶּן־צוּרִישָׁדָי: פ

\* 42 בַּיּוֹם הַשְּׁשִׁי נָשִׂיא לַבְּנֵי גַד אֱלִיסָף בֶּן־דְּעוּאֵל:  
 43 קָרְבָּנוֹ קַעֲרַת־כֶּסֶף אַחַת שְׁלֹשִׁים וּמֵאָה מִשְׁקָלָהּ

\* ש ש שו V. 42. לבני גר, כ"א לבני־גד



une écuelle d'argent, du poids de cent trente *sicles* ; un bassin d'argent de soixante-dix *sicles*, — au poids du sanctuaire, — tous deux remplis de fleur de farine pétrie à l'huile, pour une oblation ; 32. Une coupe de dix *sicles*, en or, pleine de parfum ; 33. Un jeune taureau, un bélier, un agneau d'un an, pour holocauste ; 34. Un jeune bouc, pour expiatoire ; 35. Et, pour le sacrifice de rémunération, deux taureaux, cinq béliers, cinq boucs, cinq agneaux d'un an. Telle fut l'offrande d'Élitsour fils de Schedéour.

36. Au cinquième jour, le phylarque des enfants de Siméon, — Scheloumiél fils de Tsourischaddaï. 37. Son offrande : une écuelle d'argent, du poids de cent trente *sicles* ; un bassin d'argent de soixante-dix *sicles*, — au poids du sanctuaire, — tous deux remplis de fleur de farine pétrie à l'huile, pour une oblation ; 38. Une coupe de dix *sicles*, en or, pleine de parfum ; 39. Un jeune taureau, un bélier, un agneau d'un an, pour holocauste ; 40. Un jeune bouc, pour expiatoire ; 41. Et, pour le sacrifice de rémunération, deux taureaux, cinq béliers, cinq boucs, cinq agneaux d'un an. Telle fut l'offrande de Scheloumiél fils de Tsourischaddaï.

\* 42. Au sixième jour, le phylarque des enfants de Gad, — Elyaçaph fils de Deouél. 43. Son offrande : une écuelle d'argent, du poids de cent trente *sicles* ; un

\* 6<sup>oo</sup> Paraschah.

מוֹרֵק אֶחָד כֶּסֶף שִׁבְעִים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ שְׁנֵי  
 מֵלֵאִים סֵלֶת בְּלוּלָה בְּשֶׁמֶן לְמִנְחָה : 44 כֶּף אַחַת עֲ  
 זָהָב מֵלֵאָה קִמְדָת : 45 פֶּר אֶחָד בְּרִבְבָּר אֵיל  
 כֶּבֶשׂ-אֶחָד בְּרִשְׁנָתוֹ לְעֵלָה : 46 שְׁעִיר־עִזִּים  
 לְחִטָּאת : 47 וְלוֹבַח הַשְּׁלָמִים בְּקֹרֶן שְׁנַיִם אֵילִם חֹן  
 עֲתוּדִים חֲמִשָּׁה כֶּבֶשִׁים בְּנִי־שָׁנָה חֲמִשָּׁה וְחֹן 2  
 אֶלְבָּס בְּרִדְעוֹאֵל : פ

48 בַּיּוֹם הַיּוֹשִׁיעִי נָשִׂיא לְבָנֵי אֶפְרַיִם אֵלִישָׁמַע  
 עַמִּיהוּד : 49 קֹרֶבְנוֹ קַעֲרַת-כֶּסֶף אַחַת שְׁלֹשִׁים וּבִ  
 מִשְׁקָלָהּ מוֹרֵק אֶחָד כֶּסֶף שִׁבְעִים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּ  
 שְׁנֵיהֶם ׀ מֵלֵאִים סֵלֶת בְּלוּלָה בְּשֶׁמֶן לְמִנְחָה : 50  
 אַחַת עֲשָׂרָה זָהָב מֵלֵאָה קִמְדָת : 51 פֶּר אֶחָד בְּרִבְ  
 אֵיל אֶחָד כֶּבֶשׂ-אֶחָד בְּרִשְׁנָתוֹ לְעֵלָה : 52 שְׁעִיר־עִזִּים  
 אֶחָד לְחִטָּאת : 53 וְלוֹבַח הַשְּׁלָמִים בְּקֹרֶן שְׁנַיִם אֵ  
 חֲמִשָּׁה עֲתוּדִים חֲמִשָּׁה כֶּבֶשִׁים בְּנִי־שָׁנָה חֲמִשָּׁה  
 קֹרֶבֶן אֵלִישָׁמַע בֶּן-עַמִּיהוּד : פ

54 בַּיּוֹם חֲשִׁמִּינִי נָשִׂיא לְבָנֵי מְנַשֶּׁה בְּמֵלִיאֵל בֶּן-סִפְחָה  
 55 קֹרֶבְנוֹ קַעֲרַת-כֶּסֶף אַחַת שְׁלֹשִׁים וּמֵאָה מִשְׁקֵן  
 מוֹרֵק אֶחָד כֶּסֶף שִׁבְעִים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ שְׁנֵיהֶ  
 מֵלֵאִים סֵלֶת בְּלוּלָה בְּשֶׁמֶן לְמִנְחָה : 56 כֶּף אַחַת עֲשָׂ

bassin d'argent de soixante-dix sicles, — au poids du sanctuaire, — tous deux remplis de fleur de farine pétrie à l'huile, pour une oblation; 44. Une coupe de dix sicles, en or, pleine de parfum; 45. Un jeune taureau, un bélier, un agneau d'un an, pour holocauste; 46. Un jeune bouc, pour expiatoire; 47. Et, pour le sacrifice de rémunération, deux taureaux, cinq béliers, cinq boucs, cinq agneaux d'un an. Telle fut l'offrande d'Elyacaph fils de Deouél.

48. Au septième jour, le phylarque des enfants d'Éphraïm, — Élischamâ fils d'Ammihoud. 49. Son offrande: une écuelle d'argent, du poids de cent trente sicles; un bassin d'argent de soixante-dix sicles, — au poids du sanctuaire, — tous deux remplis de fleur de farine pétrie à l'huile, pour une oblation; 50. Une coupe de dix sicles, en or, pleine de parfum; 51. Un jeune taureau, un bélier, un agneau d'un an, pour holocauste; 52. Un jeune bouc, pour expiatoire; 53. Et, pour le sacrifice de rémunération, deux taureaux, cinq béliers, cinq boucs, cinq agneaux d'un an. Telle fut l'offrande d'Élischamâ fils d'Ammihoud.

54. Au huitième jour, le phylarque des enfants de Manassé, — Gamliél fils de Pedahtsour. 55. Son offrande: une écuelle d'argent, du poids de cent trente sicles; un bassin d'argent de soixante-dix sicles, — au poids du sanctuaire, — tous deux remplis de fleur de farine pétrie à l'huile, pour une oblation; 56. Une coupe de dix

וְהָב מִלֶּאֱהָ קַטְרֹת : 57 פֶּר אֶחָד בְּרִבְבָּקָר אֵיל  
 כֶּבֶשׂ-אֶחָד בְּרִשְׁנָהוּ לְעֹלָה : 58 שְׁעִיר־עִזִּים  
 לַחֲטָאת : 59 וְלִזְבַּח הַשְּׁלָמִים בָּקָר שְׁנַיִם אֵילִם חֲ  
 עִזִּים חֲמִשָּׁה כֶּבֶשִׂים בְּנֵי-שָׁנָה חֲמִשָּׁה זֶה  
 גְּמִלְיָאֵל בְּרִפְדֵּהצֹר : פ

60 בַּיּוֹם תִּתְשִׁיעֵי נְשִׂיא לִבְנֵי בְנִימָן אֲבִידֶן בְּרִבְבָּר  
 61 קָרְבָּנוֹ קַעֲרֹת-כֶּסֶף אַחַת שְׁלֹשִׁים וּמֵאָה מִשֶּׁקֶל  
 מִזְרָק אֶחָד כֶּסֶף שִׁבְעִים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ שְׁנֵי  
 מִלֵּאִים סֵלֶת בְּלוּלָה בְשֶׁמֶן לְמִנְחָה : 62 כֶּף א  
 עֲשָׂרָה זָהָב מִלֶּאֱהָ קַטְרֹת : 63 פֶּר אֶחָד בְּרִבְבָּקָר  
 אֶחָד כֶּבֶשׂ-אֶחָד בְּרִשְׁנָהוּ לְעֹלָה : 64 שְׁעִיר־ע  
 אֶחָד לַחֲטָאת : 65 וְלִזְבַּח הַשְּׁלָמִים בָּקָר שְׁנַיִם א  
 חֲמִשָּׁה עֶזְרִים חֲמִשָּׁה כֶּבֶשִׂים בְּנֵי-שָׁנָה חֲמִשָּׁה  
 קָרְבָּן אֲבִידֶן בְּרִבְבָּרֵי : פ

66 בַּיּוֹם הַעֲשִׂירִי נְשִׂיא לִבְנֵי בֶן אַחִיעֶזֶר בְּרִבְבָּרֵשׁ  
 67 קָרְבָּנוֹ קַעֲרֹת-כֶּסֶף אַחַת שְׁלֹשִׁים וּמֵאָה מִשֶּׁקֶל  
 מִזְרָק אֶחָד כֶּסֶף שִׁבְעִים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ שְׁנֵי  
 מִלֵּאִים סֵלֶת בְּלוּלָה בְשֶׁמֶן לְמִנְחָה : 68 כֶּף אַחַת עֶש  
 זָהָב מִלֶּאֱהָ קַטְרֹת : 69 פֶּר אֶחָד בְּרִבְבָּקָר אֵיל א

v. 66. לבני דן, כ"ט לבנירח.

*sicles*, en or, pleine de parfum; 57. Un jeune taureau, un bétier, un agneau d'un an, pour holocauste; 58. Un jeune bouc, pour expiatoire; 59. Et, pour le sacrifice de rémunération, deux taureaux, cinq béliers, cinq boucs, cinq agneaux d'un an. Telle fut l'offrande de Gamliél fils de Pedahtsour.

60. Au neuvième jour, le phylarque des enfants de Benjamin, — Abhidân' fils de Ghid'óni. 61. Son offrande: une écuelle d'argent, du poids de cent trente *sicles*; un bassin d'argent de soixante-dix *sicles*, — au poids du sanctuaire, — tous deux remplis de fleur de farine pétrie à l'huile, pour une oblation; 62. Une coupe de dix *sicles*, en or, pleine de parfum; 63. Un jeune taureau, un bétier, un agneau d'un an, pour holocauste; 64. Un jeune bouc, pour expiatoire; 65. Et, pour le sacrifice de rémunération, deux taureaux, cinq béliers, cinq boucs, cinq agneaux d'un an. Telle fut l'offrande d'Abhidân' fils de Ghid'óni.

66. Au dixième jour, le phylarque des enfants de Dan, — Achiézer fils d'Ammisschaddai. 67. Son offrande: une écuelle d'argent, du poids de cent trente *sicles*; un bassin d'argent de soixante-dix *sicles*, — au poids du sanctuaire, — tous deux remplis de fleur de farine pétrie à l'huile, pour une oblation; 68. Une coupe de dix *sicles*, en or, pleine de parfum; 69. Un jeune taureau,

בְּבִשְׂאֵתֶךָ בְּיַדְּךָ לְעֹלָה : 70 שְׂעִיר־עִזִּים  
 לַחֲטָאת : 71 וְלוֹבֶכֶת הַשְּׁלָמִים בְּקֶרֶן שְׁנַיִם אֵילִם !  
 עֹתִידִים חֲמִשָּׁה כְּבָשִׂים בְּיַדְּךָ חֲמִשָּׁה זֶה  
 אַחִיעֶזֶר בְּרַעְמִישֶׁדִי : פ

72 בַּיּוֹם עֲשִׂיתָ עֶשֶׂר יוֹם נָשִׂיא לְבָנֵי אִשְׁרָךְ  
 בְּרַעְיָכֶם : 73 קָרַבְנוּ קַעֲרַת-כֶּסֶף אַחַת שְׁלֹשִׁים ו  
 מִשְׁקָלָהּ מוֹרֵק אֶחָד כֶּסֶף שִׁבְעִים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל ה  
 שְׁנֵיהֶם ! מְלֵאִים סֵלֶת בְּלוּלָה בְּשֶׁמֶן לְמִנְחָה : 74  
 אַחַת עֲשָׂרָה זָהָב מְלֵאָה קִטְרֶת : 75 פֶּר אֶחָד בְּךָ  
 אֵיל אֶחָד בְּבִשְׂאֵתֶךָ בְּיַדְּךָ לְעֹלָה : 76 שְׂעִיר־  
 אֶחָד לַחֲטָאת : 77 וְלוֹבֶכֶת הַשְּׁלָמִים בְּקֶרֶן שְׁנַיִם אֵי  
 חֲמִשָּׁה עֹתִידִים חֲמִשָּׁה כְּבָשִׂים בְּיַדְּךָ חֲמִשָּׁה  
 קָרְבָן פִּנְעִיאל בְּרַעְיָכֶם : פ

78 בַּיּוֹם שְׁנַיִם עֶשֶׂר יוֹם נָשִׂיא לְבָנֵי נִפְתָּלִי אַחִירָע  
 עֵינָן : 79 קָרַבְנוּ קַעֲרַת-כֶּסֶף אַחַת שְׁלֹשִׁים וּמֵאָ  
 מִשְׁקָלָהּ מוֹרֵק אֶחָד כֶּסֶף שִׁבְעִים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקָּו  
 \* שְׁבַע \*

) V. note suivante. — « Onze » se dit en hébreu אחד עשר, plus sou-  
 vent, comme ici, עשרתי עשר (féminin עשרה). Ce dernier a fort  
 menté les étymologistes. Les uns, d'après Ibn-Djanach, y voient une  
 cope de עשר על שתי עשר ou mieux de עשר עשר « avant douze »,  
 une en latin *undeviginti*, *duodeviginti*, etc. Mais, objecte avec raison  
 -Ezra, il faudrait alors au masculin עשני (= ער שני). D'autres,

un bélier, un agneau d'un an, pour holocauste; 70. Un jeune bouc, pour expiatoire; 71. Et, pour le sacrifice de rémunération, deux taureaux, cinq béliers, cinq boucs, cinq agneaux d'un an. Telle fut l'offrande d'Achiézer fils d'Ammischaddaï.

\* 72. Au onzième jour <sup>(1)</sup>, le phylarque des enfants d'Aser, — Pagh'tél fils d'Okhrân'. 73. Son offrande : une écuelle d'argent, du poids de cent trente *sicles*; un bassin d'argent de soixante-dix *sicles*, — au poids du sanctuaire, — tous deux remplis de fleur de farine pétrie à l'huile, pour une oblation; 74. Une coupe de dix *sicles*, en or, pleine de parfum; 75. Un jeune taureau, un bélier, un agneau d'un an, pour holocauste; 76. Un jeune bouc, pour expiatoire; 77. Et, pour le sacrifice de rémunération, deux taureaux, cinq béliers, cinq boucs, cinq agneaux d'un an. Telle fut l'offrande de Pagh'tél fils d'Okhrân'.

78. Au douzième jour <sup>(2)</sup>, le phylarque des enfants de Nephtali, — Achira fils d'Enân'. 79. Son offrande : une écuelle d'argent, du poids de cent trente *sicles*; un bassin d'argent de soixante-dix *sicles*, — au poids du

\* 7<sup>o</sup>. Paraschah.

comme Iba-Esa lui-même (V. son *Yeqôd mispâr*, éd. Pinsker) et plus récemment J. Simonis, suivi par Gesenius, expliquent « *cogitationes ultra decem* », c.-à-d. le premier des nombres conçus mentalement, les dix précédents se comptant sur les doigts. Abraham de Balmes, grammairien original du xvi<sup>e</sup> siècle, tire עשרי de עשׂר, morceau, fraction (cf. *Aroûk*

de Nathan h. v.), ainsi : « fraction de 10 », ou plutôt « 10 avec sa fraction », c.-à-d. 10 plus 1, dix équivalant à dix fois l'unité. Mais pourquoi עשרי au pluriel?... On fera bon marché de toutes ces conjectures plus ou moins prétentieuses, si l'on s'en rapporte au savant M. Oppert (*Éléments de la Gramm. assyr.*, dans le *Journal asiatique*, 1860, t. I, p. 127), qui a trouvé notre *aschté* dans les inscriptions assyriennes avec la signification de un. Or, le sémitisme de cette dernière langue est aujourd'hui un fait reconnu.

(2) Dans ce paragraphe et dans le précédent (v. 72), le mot עי est répété, probablement pour indiquer que onze et douze sont ici ordinaux; car, au-delà de 10, la langue hébraïque n'a pas de formes distinctes pour

שְׁנֵיהֶם וּ מְלֵאִים סֵלֶת בְּלוּלָה בְשָׁמֶן לְמִנְחָה : 80 בָּקָה  
 אַחַת עֲשָׂרָה זָהָב מְלֵאָה קִטְרֶת : 81 פֶּר אֶחָד בֶּן־בָּקָר  
 אֵיל אֶחָד בְּבַשְׂאֶחָד בֶּן־שָׁנָתוֹ לְעֹלָה : 82 שְׁעִיר־עִזִּים  
 אֶחָד לְחַטָּאת : 83 וּלְזֶבֶח הַשְּׁלָמִים בָּקָר שְׁנַיִם אֵילִם  
 חֲמִשָּׁה עֶחָדִים חֲמִשָּׁה בְּכָשִׁים בְּגִי־שָׁנָה חֲמִשָּׁה וְזֶה  
 קָרְבָּן אֲחִיבָע בְּרָעִינָן : פ

84 וְזֹאת הַחֲנֻכָּת הַמְּזֻבַּח בְּיוֹם הַמִּשְׁחָ אֹתוֹ מֵאֵת גְּשִׁיאוֹ  
 יִשְׂרָאֵל קִעֲרֹת כֶּסֶף שְׁתַּיִם עֲשָׂרָה מִזְרָק־כֶּסֶף שְׁנַיִם  
 עֲשָׂר כַּפּוֹת זָהָב שְׁתַּיִם עֲשָׂרָה : 85 שְׁלֹשִׁים וּמֵאָה  
 הַקְּעֵרָה הָאֶחָת כֶּסֶף וְשִׁבְעִים הַמְּזֻרָק הָאֶחָד כֹּל כֶּסֶף  
 חֲבָלִים אֲלָפִים וְאַרְבַּע־מֵאֹת בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ : 86 כַּפּוֹת  
 זָהָב שְׁתַּיִם־עֲשָׂרָה מְלֵאֵת קִטְרֶת עֲשָׂרָה עֲשָׂרָה הַכֶּסֶף  
 בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ בְּלִזְזֹתָב הַכַּפּוֹת עֲשָׂרִים וּמֵאָה : 87 כֹּל־  
 הַבָּקָר לְעֹלָה שְׁנַיִם עֲשָׂר פָּרִים אֵילִם שְׁנַיִם־עֲשָׂר  
 בְּכָשִׁים בְּגִי־שָׁנָה שְׁנַיִם עֲשָׂר וּמִנְחָתָם וּשְׁעִירֵי עִזִּים

\* מפתיר V. 85. הקערה, כ"ט הקערה

ces sortes de nombres. Toutefois, la répétition n'est pas de rigueur et n'a pas toujours lieu. Selon le Biour, cette répétition supplée à l'omission de l'article (עשר pour העשר), et cette omission est réclamée par la nature même de ces nombres composés (cf. *Ibn-Ezra ad v. 3*). Que devient la seconde assertion en présence des passages Jos. iv, 4 et I Rois, xix, 19, où on lit העשר שנים העשר? — Quant au sens littéral, dont le Biour ne dit rien, nous estimons qu'il faut l'entendre ainsi: « à l'époque du douzième jour » (cf. Ex. xl, 2 et n.); ou, « au jour (où il y avait) douze jours », hypothèse où les nombres conserveraient le sens cardinal.



sanctuaire, — tous deux remplis de fleur de farine pétrie à l'huile, pour une oblation ; 80. Une coupe de dix *sicles*, en or, pleine de parfum ; 81. Un jeune taureau, un bélier, un agneau d'un an, pour holocauste ; 82. Un jeune bouc, pour expiatoire ; 83. Et, pour le sacrifice de rémunération, deux taureaux, cinq béliers, cinq boucs, cinq agneaux d'un an. Telle fut l'offrande d'Achira fils d'Énân'.

84. Ce fut là le présent dédicatoire de l'autel, *offert*, lors de son onction <sup>(1)</sup>, par les phylarques d'Israël. Douze écuelles d'argent, douze bassins d'argent, douze coupes d'or ; 85. Chaque écuelle d'argent, cent trente *sicles*, et chaque bassin, soixante-dix : *poids* total de l'argent des vases, — deux mille quatre cents *sicles*, au poids du sanctuaire. 86. Douze coupes d'or, pleines de parfum, chaque coupe dix *sicles*, au poids du sanctuaire : total de l'or des coupes, cent vingt *sicles*. \* 87. Somme du gros bétail pour holocauste <sup>(2)</sup>, — douze taureaux ; *de plus*, douze béliers, douze agneaux d'un an — outre leur oblation <sup>(3)</sup> — et douze jeunes boucs pour

\* Maphtir.

(<sup>1</sup>) « Le jour d'être oint lui » ; *המשח* est un impersonnel-passif (comme en latin *étur*, *refertur*) qui retient un peu de la force transitive, de là l'accusatif *אתו* pour le nominatif *המשחן*. — « De son onction » par Moïse ; car *מאתו* n'est pas le complément de *המשח*, mais de *הנכתו*, comme l'indiquent bien les accents toniques. — *יום*, ici encore, peut se traduire *époque*. On peut d'ailleurs lui conserver son acception ordinaire, soit en considérant le jour de l'onction comme le point de départ des offrandes (*Raschb.*), soit en se référant à l'intention primitive des phylarques, qui les avaient toutes présentées ce même jour (v. 10).

(<sup>2</sup>) *לעלה*, avec l'article, moins régulier que *למאתו* qui suit ; s'explique cependant par cette considération, que c'est ici un simple résumé et qu'en conséquence les « holocaustes » sont déjà connus et déterminés. Au surplus, le *qâmet* peut être simplement euphonique. Quant à l'article de *השלמים* ci-après, nous l'avons déjà motivé (v. 17).

(<sup>3</sup>) Respective ; se rapporte, d'après la combinaison prosodique, à tous les animaux sus-mentionnés. La matière de cette oblation est probablement la farine contenue dans les vases d'argent (cf. v. 13). Raschi et le Biour

שְׁנַיִם עֶשֶׂר לְחֻטָּאת : 88 וְכֹל בֶּקֶר ו זָבַח הַשֶּׁמֶן  
 עֲשִׂימִים וְאַרְבָּעָה פָּרִים אֵילִם שְׁשִׁים עֶתְרוֹת שֵׁשׁ  
 בָּבָשִׁים בְּגִי-שָׁנָה שְׁלֹשִׁים זֹאת חֲנֻכַּת הַמִּזְבֵּחַ :  
 הַמִּשְׁחָה אֹתוֹ : 89 וּבָבֹא מֹשֶׁה אֶל-אַהֲל מוֹעֵד לְדַבֵּר  
 וַיִּשְׁמַע אֶת-הַקּוֹל מִדְּבַר אֱלֹו מֵעַל הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר  
 אָרְז הָעֹדֶת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִים וַיְדַבֵּר אֱלֹו : כ

## סדר ג . בהעלתך

ח — וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר : 2 דַּבֵּר אֶל-זָ  
 וְאָמַרְתָּ אֲלֵו בְּהִעְלֹתְךָ אֶת-הַגִּזְרֹת אֶל-טוֹל פְּגַי הַמִּזְ

èrent cette dernière comme oblation indépendante et séparée ; d'où alors que la présente ne figure qu'au résumé et ne se retrouve pas es détails antérieurs ?—D'après les prescriptions du ch. xv, tout hôte ou rémunératoire, même volontaires, doivent être accompagnés oblation et d'une libation. Cette dernière annexe n'est pas mentionnée, et toutes deux sont omises dans le verset suivant. On peut admettre, à la rigueur, que מנחתם se réfère aux deux versets, et que, comme le Talmud, il comprend la libation. Mais il est plus probable que la loi du ch. xv, donnée d'ailleurs postérieurement, est exécutoire qu'en Palestine, comme il résulte de sa teneur même (2).

Une fois le tabernacle érigé, l'autel oint et inauguré comme il vient d'être dit, Moïse ne reçoit plus ses inspirations sur le mont Sinaï, mais la Tente d'assignation, et de la manière présentement expliquée. Cf. xv, 22 et *sup.* III, 1, n. 7. Ce verset, quoi qu'on en ait dit, s'enchaîne suffisamment à ce qui le précède.

Litt. pour qu'on parlât avec lui, cf. Ex. I. c. Communément : « pour parler avec lui » (avec Dieu) ; mais 1° Dieu n'a pas encore été nommé ; est fort peu naturel de dire que, quand Moïse entra pour parler à Dieu, c'est alors Dieu qui parlait avec lui.

La voix divine. Comme l'observe ingénieusement l'auteur du Biquer, l'interlocuteur *parle*, mais une voix *se parle* ou *est parlée*. מדבר לומר un moyen-passif, comme on en trouve en chaldéen et en grec. Ce mot, appliqué aux communications divines, se rencontre encore (mais l'adjonction de קול) Ez. II, 2, XLIII, 6. Voir aussi Deut. XXXIII, 3 et n.

expiatoire. 88. Somme du gros bétail pour le sacrifice rémunérateur, — vingt-quatre taureaux; *de plus*, soixante bœufs, soixante boucs, soixante agneaux âgés d'un an. Ainsi fut inauguré l'autel, après avoir été oint. 89. — Or <sup>(1)</sup>, quand Moïse entra dans la Tente d'assignation pour que Dieu lui parlât <sup>(2)</sup>, il entendait la Voix <sup>(3)</sup> s'adresser à lui de dessus le propitiatoire qui couvrait l'arche du Statut, — entre les deux chérubins; et c'est à elle qu'il parlait <sup>(4)</sup>.

### Section III : Behaalothekha.

\* CH. VIII, 1. L'Éternel parla à Moïse en ces termes :  
2. « Parle à Aaron et dis-lui : — Quand tu disposeras les lampes <sup>(5)</sup>, c'est vis-à-vis de la face du candé-

• 1<sup>re</sup> Paraschah.

— Les prosodistes construisent 'על וְגַי comme complément de וַיִּשְׁמַע et non de מַדְבֵּר, ce qui du reste ne change rien au sens.

(<sup>1</sup>) Rapporter וַיִּדְבֵּר à Dieu et אֱלֹהִים à Moïse, ce serait introduire une oiseuse redite et omettre une idée nécessaire. On objectera peut-être que, de Moïse à Dieu, וַיִּדְבֵּר אֱלֹהִים est trop hardi (cf. Raschi *inf.* xii, 1); le passage ci-après xxvii, 15 est, entre plusieurs autres, une réponse décisive. — A propos du principe כִּי כְמוֹתָיו כִּי invoqué par ce commentateur, nous citerons une observation intéressante, attribuée par l'auteur du premier תַּסְבֵּיחַ (Simson ben Tsaddq) à son maître, l'illustre Méir de Rothenburg. On sait que ce principe est la dernière des treize règles herméneutiques énumérées dans la « Beraïtha de R. Ismaël » (qui figure en tête de *Siphra*, commentaire sur le Lévitique, et a été insérée, depuis, dans le Rituel). Il débute ainsi : ... כְּמוֹתָיו כִּי, et כִּי est un non-sens (V. le *Habdan. ha-miqr.* h. 1.). Or, le talmudiste en question propose de lire וַיִּדְבֵּר = וַיִּדְבֵּר, « ici même », c.-à-d. au début du Lévitique, qui offre précisément l'application de cette règle, comme Raschi le développe sur le présent verset. Le texte primitif portait וַיִּדְבֵּר, corrigé à tort par les copistes, ou même וַיִּדְבֵּר qui en est la véritable orthographe : cf. *Mischn. Kil'ayim*, iii, 2; *Qinnin*, ii, 5; *Talm. de Jérus. passim*.

(<sup>2</sup>) Les sept lampes du candélabre. Litt. quand tu les *monteras*, ou *al-lumeras*; cette dernière version est seule possible dans le système, du reste improbable, de lampes fixes et non mobiles : Exod. xxv, 37; xvii, 20 et notes. Le présent verset n'ajoute rien, en apparence, au premier de ces passages, et l'on ne voit pas aisément pourquoi ce détail est répété ici, ni pourquoi il l'est plutôt que tel autre. Raschi et Ibn-Ezra proposent

יֵאָיְרוּ שִׁבְעַת הַנְּרוֹת : 3 וַיַּעַשׂ בֶּן אֱהֲרֹן אֶל-מִזְבֵּחַ  
 הַמִּנְחָה הַעֲלָה נְרֵיהָ כְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת-מֹשֶׁה  
 4 וְהָ מַעֲשֵׂה הַמִּנְחָה מִקִּשָׁה וְחָכ עַד-יִרְכָּה עַד-פֶּ  
 מִקִּשָׁה הוּא כְּמִרְאֵה אֲשֶׁר הִרְאָת יְהוָה אֶת-מֹשֶׁה  
 עָשָׂה אֶת-הַמִּנְחָה : פ  
 5 וַיְבַרֵךְ יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לְאָמֹר : 6 קַח אֶת-הַלֵּילִים כֹּ  
 בְנֵי יִשְׂרָאֵל וּמְחַרְתֶּם אִתָּם : 7 וְכִזְחַתְעֲשֶׂה לָהֶם לְמַ  
 הֵזָה עֲלֵיהֶם מִי חַטָּאת וְהִעֲבִירוּ תַעַר עַל-כָּל-בְּנֵי

applications justement critiquées par Nachmanide, dont le système, lant, n'est guère plus satisfaisant. Tous ces écrivains, de même que bam et les autres interprètes, se placent à un faux point de vue. La ipition de ce verset, d'après le sens naturel et manifeste, ne porte ement sur l'obligation d'allumer, mais seulement sur la manière de re, sur la direction à donner aux lumières. Puisque Dieu insiste à détail, on peut en conclure qu'Aaron l'avait négligé, l'estimant toute temporaire et applicable seulement lors de l'inauguration (Ex. i). En lui apprenant qu'il doit *toujours* procéder ainsi, le Législateur e assez quelle importance il y attache, bien que cette importance échappe aussi bien qu'à Aaron. — D'après cette théorie, le présent raphe est à sa place chronologique et rien ne nous oblige de l'anti-. Telle paraît être aussi l'opinion du Talmud, tr. *Gittin*, 60 a-b.

V. Exod. p. 259, n. 6. Dans ce dernier passage, comme *sup.* vi, 25, rbe est transitif; ici, comme Gen. i, 16 etc., il est neutre, ou plutôt avec ellipse, comme en français *éclairer*.

Suppl. dorénavant, à partir de ce moment. Aaron figure ici comme du sacerdoce, et peut-être a-t-il tenu, jusqu'à sa mort, à pratiquer éme cette cérémonie (V. Nachm.); mais elle pouvait également se par les simples prêtres. Cf. Ex. xxvii, 21 et xxx, 8 (n. 7).

Tourna le bec des lampes, ou bien les mèches; dans la direction se. Si cette direction, comme le veut Raschi d'après le Talmud, était mpe centrale, le verset précédent devrait dire « les six lampes » et les *sept*.

מִקִּשָׁה, n'étant pas en état de régime, doit se traduire isolément וְהָ. Quant à « jusqu'à », il signifie ici « même », acception plus ente en français qu'en hébreu, et que le Bîour justifie mal; car עַד,

labre<sup>(1)</sup> que les sept lampes doivent projeter la lumière. »  
 3. Ainsi fit Aaron<sup>(2)</sup> : c'est vis-à-vis de la face du candélabre qu'il en disposa les lampes<sup>(3)</sup>, comme l'Éternel l'avait ordonné à Moïse. 4. Quant à la confection du candélabre, il était tout d'une pièce, en or<sup>(4)</sup>; jusqu'à sa base, jusqu'à ses fleurs, c'était une seule pièce. D'après la forme que l'Éternel avait indiquée à Moïse, ainsi avait-on<sup>(5)</sup> fabriqué le candélabre.

5. L'Éternel parla à Moïse en ces termes : 6. « Prends les Lévités du milieu des enfants d'Israël, et purifie-les<sup>(6)</sup>. 7. Voici ce que tu leur feras pour les purifier : les asperger de l'eau expiatoire<sup>(7)</sup>. Ils passeront le rasoir sur

en ce cas, est ordinairement précédé du corrélatif מן. — La « base », c'est le pied qui supporte l'appareil ; les fleurs (פְּרָחִים) est collectif) en sont un des ornements, situé probablement au bout de chaque bras, de sorte que פְּרָחִים עַד יְרֵכָה עַד יְרֵכָה désigne en quelque sorte les deux extrémités du candélabre. Cf. Ex. xxv, 31.

(<sup>1</sup>) On, c.-à-d. Betsal'él ; *ib.* xxxvii, 17-23. — Ce verset, amené occasionnellement par ceux qui précèdent, a pour but de faire ressortir ce qu'avait de merveilleux un tel travail, fait tout entier d'une seule pièce et au marteau ; ou, selon Nachmanide, de nous apprendre que la double condition de מְקַשֵּׁה et de נִדָּבֵה est strictement obligatoire (מַעַכְנֵי).

(<sup>2</sup>) Ordonne-leur de se purifier, comme je vais dire. Le second verbe, וְשִׁחַרְרֵם, est l'explication du premier, קָדַשׁ ; car celui-ci désigne surtout une séparation morale. La séparation matérielle est déjà effectuée. Des chapitres antérieurs nous ont montré les Lévités soumis à un double recensement, répartis en trois classes et chargés de certains services auxiliaires. Il s'agit maintenant de les préparer à leurs fonctions (v. 7) et de les y installer (8 s.), comme on l'avait fait pour les pontifes (Lév. viii, ix) ; d'autant plus que le départ imminent des Hébreux (*inf.* x, 11 s.) va appeler cette tribu à remplir sa principale mission : le déménagement, le transport et la mise en place des choses saintes. Logiquement et chronologiquement, ce paragraphe est donc bien où il est ; il se place dans le deuxième mois de la seconde année, partant plus d'un mois après l'érection du tabernacle et l'installation des pontifes, et il faut admettre que, dans l'intervalle, les services auxiliaires ont été faits bénévolement par eux ou obligatoirement par les premiers-nés (Ex. xxiv, 5, n. 6). Toutefois, selon le Talmud, la consécration des Lévités eut lieu aussitôt après l'érection du tabernacle.

(<sup>3</sup>) Destinées à effacer les souillures mortuaires, et dont la préparation, quoique décrite seulement ch. xix ci-après, doit nécessairement avoir été ordonnée dès à présent, selon la remarque du Talmud *l. c.* — וְהָוֵה, que

וּכְבִּשְׁוּ בְנֵי־הֵימָּוֹת וְהִטְהָרוּ : 8 וְלָקְחוּ פֶרֶךְ בְּרֶזֶקֶךָ וּמִנְחָתוֹ  
 סֶלֶת בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן וּפְרֹשְׁנֵי בְרֶזֶקֶךָ תִּקַּח לַחֲטָאֹת :  
 9 וְהִקְרַבְתָּ אֶת־הַלְוִיִּם לִפְנֵי אֱהֵל מוֹעֵד וְהִקְהַלְתָּ אֶת־  
 כָּל־עַבְדְּתֶךָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל : 10 וְהִקְרַבְתָּ אֶת־הַלְוִיִּם לִפְנֵי יְהוָה  
 וְסִמְכוּ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־יְדֵיהֶם עַל־הַלְוִיִּם : 11 וְהִנִּיף  
 אֶת־לֶחֶם אֶת־הַלְוִיִּם תִּנְסַף לִפְנֵי יְהוָה מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל  
 וְהָיוּ לְעֹבֵד אֶת־עַבְדְּתֶךָ יְהוָה : 12 וְהַלְוִיִּם יִסְמְכוּ אֶת־

nous rendons par l'infinif, peut s'analyser également comme impératif.  
 Cf. קָרַשׁ, Ex. p. 112, n. 3.

(1) C.-à-d. et alors seulement ils recevront l'aspersion lustrale énoncée tout à l'heure. (*Ibn-Exra.*) De sorte que וְהִעֲבִירוּ וְגו' est explicatif : « Mais d'abord ils devront etc. » Exégèse plausible, car s'il s'agissait d'une nouvelle purification, le texte aurait dû la déterminer. Mendelssohn explique, il est vrai : « Et alors ils seront purs » ; mais il faudrait, dans ce cas, וְהִטְהָרוּ. — En résumé, la purification inaugurale des Lévités se compose

de trois actes : rasage de tout le poil, blanchissage des vêtements et aspersion. Ils sont ainsi assimilés et au lépreux guéri (Lév. xiv, 8, 9) et, comme nous l'avons dit, à celui qui aurait contracté une souillure cadavérique. Beaucoup d'entre eux, en effet, pouvaient s'être trouvés antérieurement dans l'un de ces cas, et la mesure est généralisée pour garantir efficacement, aux yeux de tous, la pureté des ministres de Dieu. C'est dans le même esprit, quoique par des procédés différents, qu'avait eu lieu la purification des prêtres. Si d'ailleurs ceux-ci n'ont pas été astreints à laver leurs vêtements, c'est qu'ils avaient un costume neuf et spécial ; ce que nous ne voyons pas pour les Lévités, si ce n'est peut-être du temps de David (I Chr. xv, 27).

(2) A offrir comme holocauste, cf. v. 12. — L'oblation est sans doute de trois dixièmes d'éphah, selon la règle xv, 9 ; mais on ne dit rien de la libation, qui est cependant aussi un appendice obligé de l'holocauste. V. vii, 87, n. 3.

(3) Ou emploieras, c.-à-d. feras employer par Aaron. Dans tous les cas, וְהִטְהָרוּ appliqué à Moïse ne peut avoir tout à fait le même sens que וְלָקְחוּ, appliqué aux Lévités.

(4) Cf. Lév. viii, 3. Ceci semble reproduire le commencement du précédent verset ; mais il y a peut-être une différence entre מוֹעֵד אֱהֵל (extérieurement à la Tente) et לִפְנֵי ה' (intérieurement, dans le parvis). Ou bien il s'agissait tout à l'heure d'un ordre à donner aux Lévités, et il

tout leur corps, laveront leurs vêtements et se purifieront <sup>(1)</sup>. 8. Puis ils prendront un jeune taureau <sup>(2)</sup>, avec son oblation : de la fleur de farine pétrie à l'huile ; et un autre jeune taureau, que tu recevras <sup>(3)</sup> comme expiatoire. 9. Tu feras avancer les Lévites devant la Tente d'assignation, et tu assembleras toute la communauté des enfants d'Israël. 10. Tu feras avancer les Lévites en présence du Seigneur <sup>(4)</sup>, et les enfants d'Israël <sup>(5)</sup> imposeront leurs mains sur les Lévites. 11. Et Aaron fera le balancement des Lévites devant le Seigneur, de la part <sup>(6)</sup> des enfants d'Israël, pour qu'ils soient *consacrés* au service du Seigneur. 12. Et les Lévites <sup>(7)</sup> appuieront

s'agit ici de l'exécution de cet ordre. C'est ce que confirme le parallélisme de וקדוהו, « tu convoqueras », sans doute par un ordre verbal. Le v. 9 n'énonçait ainsi qu'une double assignation, qu'un rendez-vous à donner aux Lévites et à la communauté.

<sup>(1)</sup> Représentés sans doute par les anciens (cf. Lév. iv, 15) ou par les phylarques (*sup.* 1, 16, n. 4), peut-être par les uns et les autres. — Comme on l'a vu souvent dans le Lévitique, le propriétaire de la victime lui impose les mains pour la consacrer à Dieu et la faire servir, en tout ou en partie, à sa propre rançon. Or, tel est au fond, comme on sait (*sup.* iii et *inf.* 16 s.), le rôle des Lévites à l'égard des premiers-nés et, en un sens, de la communauté entière ; le même acte symbolique leur est donc naturellement applicable, et s'il n'a pas eu lieu pour les pontifes en pareil cas, c'est que le Pentateuque ne représente pas ces derniers comme des « remplaçants » proprement dits.

<sup>(2)</sup> Ou au nom... ; selon Mendelssohn : « pour montrer qu'ils sont séparés des enfants d'Israël. » Cette version est de mauvais goût. — Sur la cérémonie du balancement ou de l'agitation, V. Ex. p. 308, n. 1, et Lév. p. 69, n. 5. Appliqué aux personnes, le rite de la *tenouphah* était, sans aucun doute, tout matériel comme pour les choses ; néanmoins, il est difficile d'admettre qu'il se soit effectué de la même manière. Ajoutons que cette opération, quelle qu'elle fût, devait être d'une excessive longueur, si elle s'est faite sur un personnel d'au moins 8580 individus (iv, 48, cf. iii, 39), et plus encore si elle s'est répétée trois fois (*inf.* 13, 15). Il est donc permis de conjecturer que la tribu de Lévi fut ici représentée par ses notables — phylarques et chefs de famille — de même que les laïques le furent par les leurs dans le rite de l'imposition des mains (n. précédente).

<sup>(3)</sup> Même conjecture. — Mendelssohn place les opérations de ce verset avant celle du précédent, qu'il croit voir reproduite dans le suivant ; au moyen de certains artifices de traduction qui lui sont familiers, il dérange et bouleverse, ici et plus loin, toute l'économie du récit. Ces tours de force sont désavoués par le sens naturel et ne sont pas nécessaires. Trois

וְיָדִיחֶם עַל רֹאשׁ הַפָּרִים וְעִשָּׂה אֶת־הָאֲחֹר חֲטָאת וְאֶת־  
הָאֲחֹר עֲלֶה לַיהוָה לְכַפֵּר עַל־הַלִּוּיִם : 13 וְהַעֲמַדְתָּ אֶת־  
הַלִּוּיִם לִפְנֵי אֹהֶלן וּלְפָנַי בְּנֵי וְהִנַּפְתָּ אֹתָם הַגּוֹפֹה  
לַיהוָה : 14 וְהִכַּדְתָּ אֶת־הַלִּוּיִם מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיוּ  
לִי הַלִּוּיִם : \* 15 וְאַחֲרֵי־כֵן יָבֹאוּ הַלִּוּיִם לַעֲבֹד אֶת־אֹהֶל  
מוֹעֵד וְטַהַרְתָּ אֹתָם וְהִנַּפְתָּ אֹתָם הַגּוֹפֹה : 16 כִּי נִתְּנִים  
נִתְּנִים הַמָּחָ לִי מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תִּחַת פְּטַרְתְּ כָּל־רַחֵם  
בְּכוֹר כָּל מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַקְּחֹתִי אֹתָם לִי : 17 כִּי לִי כָל־  
בְּכוֹר בְּבֵנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאָדָם וּבְבַהֲמָה בְּיוֹם הַכֹּתִי כָל־  
בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם הַקְּדַשְׁתִּי אֹתָם לִי : 18 וְאַקַּח אֶת־

שני

*tenouphah* sont relatées dans ce chapitre ; Raschi les admet toutes et Mendelssohn les ramène à une seule, probablement à cause du v. 21, qui n'est pas aussi décisif qu'il le pense. Pour nous, nous prenons les faits tels qu'ils sont ; nous estimons qu'intervertir les textes, c'est en réalité les corriger, et qu'un pareil droit, s'il existe, doit être exercé le plus rarement possible.

(1) L'holocauste, quoique d'une autre nature que l'expiatoire, a pour but, comme lui, de « faire propitiation », c.-à-d. de rendre Dieu propice aux personnes en compensant, par le mérite d'un hommage religieux, les souillures ou même les péchés antérieurs et inconnus, *quas humana parum cavit natura*. Les Lévites en avaient surtout besoin comme mandataires du peuple auprès de Dieu (cf. Lévit. viii, 14 s.), et cette mesure complète ainsi celles du v. 7.

(2) Après leur *tenouphah* par Aaron et pendant l'exécution de leur double sacrifice, les Lévites, selon l'usage, doivent se tenir à distance. Les sacrifices terminés, Moïse les remettra en présence des pontifes, auxquels ils serviront désormais d'auxiliaires, et procédera lui-même à une nouvelle *tenouphah*. Par là (v. 14) se trouvera consommée l'installation des Lévites comme corps spécial, exclusivement voué au service religieux. Tel est le sens naturel, que nous suivons avec Raschbam.

3) Litt. entreront (en fonctions, ou dans le tabernacle) : cf. *inf.* 22:



leurs mains sur la tête des taureaux ; fais alors *offrir* l'un comme expiatoire et l'autre comme holocauste au Seigneur, pour faire propitiation <sup>(1)</sup> sur les Lévites. 13. Puis tu placeras les Lévites en présence d'Aaron et de ses fils <sup>(2)</sup>, et tu accompliras leur balancement à l'*intention* du Seigneur. 14. Tu distingueras ainsi les Lévites entre les enfants d'Israël, de sorte que les Lévites soient à moi. \* 15. Alors seulement les Lévites seront admis <sup>(3)</sup> à desservir la Tente d'assignation : — tu les purifieras donc <sup>(4)</sup> et tu procédera à leur balancement. 16. Car ils me sont réservés ceux-là, réservés <sup>(5)</sup> entre les enfants d'Israël : en échange de tout premier fruit des entrailles, de tout premier-né parmi les enfants d'Israël <sup>(6)</sup>, je me les suis attribués. 17. Car tout premier-né m'appartient chez les enfants d'Israël, — homme ou bête ; le jour où je frappai tous les premiers-nés dans le pays d'Égypte, je me les consacrai <sup>(7)</sup>. 18. Or, j'ai pris les

\* 2<sup>o</sup> Paraschah.

(1) Ou, en joignant les hémistiches : « Lorsque tu les auras purifiés et que tu... » *Purifiés*, c.-à-d. fait purifier (par les trois opérations du v. 7 et par les sacrifices) ; *balancés*, ou plus exactement fait balancer (sous la direction d'Aaron, puis sous la sienne). On remarquera même que, grâce à l'énergie du hiph'il, la construction אָרַךְ אֶתְּךָ אֶתְּךָ signifie indifféremment « imprimer soi-même ou faire imprimer une tenouphah par un tiers », ou « la faire exécuter par la personne même » ; or, à ce dernier point de vue, אָרַךְ אֶתְּךָ embrasse très-suffisamment la double tenouphah des vv. 11 et 13. — Enfin, l'omission de אֶתְּךָ לְפָנַי indique assez (contre Raschi) qu'il ne s'agit pas ici d'une troisième tenouphah, mais que c'est un simple rappel.

(2) Cf. III, 9, note 3.

(3) Cette portion du verset présente une sorte d'hystérogologie, plus apparente que réelle, et corrigée mal à propos par les Samaritains. Mot à mot, selon nous : « en place de l'éclosion de toute matrice, du premier-né de tout (indiyidu) parmi les... » Cf. Éz. XLIV, 15, ou Hapht. du Lévi. p. 159, n. 8. — כֹּל signifie donc *quoi que ce soit*, ce qui comprendrait aussi les animaux, cf. 17 ; ou *qui que ce soit*, ce qui semblerait comprendre les premiers-nés de père. Or, la tradition talmudique et l'emploi habituel de אָרַךְ sont seulement pour la mère ; mais la thèse inverse résulterait jusqu'à un certain point de l'Exode (XI, 5 et XII, 29), qui désigne le « premier-né de Pharaon » parmi les victimes de la dernière plaie d'Égypte, origine de l'institution des Lévites. Voy. cependant *sup.* p. 41, n. 2.

(7) Les premiers-nés israélites ; cf. III, 13.

הַלְוִיִּם תַּחַת כָּל־כְּבוֹד בְּבִנְיָ יִשְׂרָאֵל : 19 וְאַתְּנָה אֶת־  
הַלְוִיִּם נְתָנִים | לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְעֹבֵד  
אֶת־עֲבֹדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּאַהֲל מוֹעֵד וּלְכַפֵּר עַל־בְּנֵי  
יִשְׂרָאֵל וְלֹא יִהְיֶה בְּבִנְיָ יִשְׂרָאֵל לְנֶגֶף בְּגִשְׁת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל  
אֶל־הַקֹּדֶשׁ : 20 וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וְכָל־עֲבַדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל  
לְלוֹזִים כְּכֹל אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה לְלוֹזִים כַּךְ־עָשׂוּ  
לָהֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל : 24 וַיִּתְחַטְּאוּ הַלְוִיִּם וַיִּכְבְּסוּ בְּגֵדֵיהֶם  
וַיָּנֶף אֶהֱרֹן אֹתָם תְּנוּפֶקֶה לִפְנֵי יְהוָה וַיִּכְפֹּר עֲלֵיהֶם אֶהֱלֹן  
לְסַהֲרָם : 22 וְאַחֲרֵי־כֵן בָּאוּ הַלְוִיִּם לְעֹבֵד אֶת־עֲבֹדַתְכֶם  
בְּאַהֲל מוֹעֵד לִפְנֵי אֶהֱלֹן וּלְפָנָי בְּנֵי בְּאֶשֶׁר צִוָּה יְהוָה  
אֶת־מֹשֶׁה עַל־הַלְוִיִּם כִּן עָשׂוּ לָהֶם : 23 וַיְדַבֵּר יְהוָה

\* Coupe de mauvais goût, de même que la précédente. L'une et l'autre interrompent la suite des idées.

(1) Exégèse d'Ibn-Ezra, qui rattache ici כָּפַר à כָּפַר rançon ; pensée

développée et complétée par la suite du verset : Les services religieux requièrent une foule de conditions dont l'accomplissement n'est pas facile, et dont la violation serait sévèrement punie. C'est donc un bienfait pour les premiers-nés que de leur avoir substitué un corps homogène, une famille unique, dont les membres, d'une part, assument la tâche et partant la responsabilité des laïques, et de l'autre, sont moins exposés à faillir, formés qu'ils sont par l'exemple, par une tradition suivie et par un apprentissage régulier. Les Lévités ont déjà été présentés sous ce point de vue de « rançon », mais un peu plus matériellement, à la fin du ch. III. Un autre passage (I, 53), qui a quelque analogie avec la fin du présent verset, conduirait à une exégèse différente. Les Lévités, étant subrogés au lieu et place des laïques, ont aussi un service de garde et doivent interdire à ceux-ci l'accès du lieu saint, l'immixtion dans les fonctions religieuses ; donc, le cas échéant, ce sont eux qui en porteront la peine. Dans ce système, כָּפַר conserverait son sens habituel d'*expiation*. Comp. aussi XVIII, 5 et *passim*.

(2) Pour achever leur purification. — Il ne faut voir dans ce verset

Lévites en échange de tous les premiers-nés des enfants d'Israël ; \* 19. Et je les ai donnés, comme adjoints, à Aaron et à ses fils, entre les enfants d'Israël, pour faire l'office des enfants d'Israël dans la Tente d'assignation, et pour servir de rançon <sup>(1)</sup> aux enfants d'Israël : de peur qu'il n'y eût une catastrophe parmi les enfants d'Israël, si ceux-ci approchaient des choses saintes. » 20. Ainsi firent Moïse et Aaron, et toute la communauté des Israélites, à l'égard des Lévites ; selon tout ce que l'Éternel avait prescrit à Moïse touchant les Lévites, ainsi leur firent les enfants d'Israël. 21. Les Lévites se purifièrent, ils lavèrent leurs vêtements ; Aaron effectua leur balancement devant l'Éternel, et il fit propitiation sur eux pour les rendre purs <sup>(2)</sup>. 22. C'est alors que les Lévites entrèrent en fonctions dans la Tente d'assignation, en présence d'Aaron et de ses fils <sup>(3)</sup>. D'après ce que l'Éternel avait prescrit à Moïse au sujet des Lévites, ainsi procéda-t-on à leur égard <sup>(4)</sup>.

\* (2<sup>e</sup> Parascchah, dans plusieurs communautés.)

qu'un précis du cérémonial, dont l'Écrivain ne rapporte que les principaux traits, sans s'attacher même à leur ordre de succession. Ainsi **וַיִּזְרֹק** rappelle le **מִי הַמָּאֵן**, dont l'aspersion a suivi et non précédé le blanchissage (v. 7) ; ainsi, même dans le système de Meidelseohn, il y a interversion entre les vv. 20 et 21, où les Lévites ne figurent qu'en dernier lieu, contrairement aux faits. N'attachons donc pas trop d'importance à un sommaire sans prétention, qui ne peut faire preuve contre une narration détaillée. Quant à **וַיִּכַּסֶּה**, il se rapporte évidemment aux sacrifices effectués v. 12 ; mais ce n'est pas une raison pour admettre, avec Ibn-Ezra, une transposition dans ce verset ou dans le v. 13.

(<sup>1</sup>) La construction hébraïque est un peu louche. D'après la prosodie, **וַיִּזְרֹק** est le complément de **לְעֵכָב**, non de **בָּאֵן** ; de plus, **לְפָנַי וְנ'** serait le complément de ce dernier verbe, la pause de **וַיִּזְרֹק** étant supérieure à celle de **וַיִּכַּסֶּה**. Mais ce dernier point est moins plausible.

(<sup>4</sup>) « Constantment », ajoute Ibn-Ezra. Il semble croire, opinion professée aussi par D. Calmét, que les mêmes cérémonies ont dû se faire ultérieurement pour tout Lévite arrivé à l'âge requis. Le sens historique, aussi bien que le silence absolu de la Bible, se déclare contre cette hypothèse, tant à l'égard des Lévites que des prêtres. Dieu institue ici une tribu, là une famille, non tels ou tels individus, et l'institution, naturellement, est faite une fois pour toutes. La preuve tirée du II<sup>e</sup> livre des Chroniques (xxix, 34) est d'une faiblesse qui saute aux yeux. Si l'on ne veut pas voir ici une simple répétition du v. 20, on peut rapporter ce second hémistiche

אֶל-מִשְׁחָה לְאֹמֶד : 24 וְאֵת אֲשֶׁר לְלוֹיִם מִכֵּן חֲמִשׁ וְעֶשֶׂר  
 שָׁנָה וְטַעֲלָה יָבֹוא לְצִבָּא צָבָא בְּעִבְדָּךָ אֶהְל מִוֹ  
 25 וּמִכֵּן חֲמִשִּׁים שָׁנָה יָשׁוּב מִצִּבָּא הָעִבְדָּה וְלֹא-  
 עוֹד : 26 וְשִׁירָת אֶת-אֶחָיו בְּאֶהְל מוֹעֵד לְשִׁמּוֹד מִשְׁכַּן  
 וְעִבְדָּה לֹא יַעֲבֹד בְּכַח תַּעֲשֶׂה לְלוֹיִם בְּמִשְׁמֵרֵתָם :  
 ט - \* וְיִדְבַר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה בְּמִדְבַר-סִינַי בְּעַ  
 הַשָּׁנִית לְצֵאתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן לְאֹנ  
 2 וְיַעֲשׂוּ בְנֵי-יִשְׂרָאֵל אֶת-הַפֶּסַח בְּמוֹעֵדוֹ : 3 בְּאֶרֶץ  
 \* שְׁלִישִׁי

*détail des fonctions mentionnées dans le premier, détail que les prêtres  
 et communiquer aux Lévites.*

Précédemment (iv, 3 s., 34 s.), le minimum d'âge avait été fixé à 5 ans. Mais il s'agissait là des fonctions proprement dites, et il s'agit d'un noviciat, d'un stage de cinq ans à accomplir pour s'y préparer. (*mid, Raschi, etc.*) Ou bien, là, des travaux de transport, ici des soins arde (*משמרת*, 26) et autres services moins considérables. (*Raschi, Ibn-Ezra, etc.*) On a objecté au premier système, que cinq années d'apprentissage sont beaucoup pour de semblables fonctions; au second, l'homme est au moins aussi robuste, de vingt-cinq à trente ans, de trente à cinquante; à tous les deux, que le texte emploie les mêmes termes dans l'une et l'autre circonstance. La première objection, il est évident, serait nulle dans le système talmudique, qui place la *musique* dans les attributions des Lévites dès l'époque de Moïse (*V. Manassé ben Israël, Millator, p. 203*); mais cette tradition est fort suspecte. Dans tous les cas, d'ailleurs, on peut se demander pourquoi un nouveau dénombrement n'est pas exigé. Toutes ces difficultés s'évanouissent dans le système démo- cratique, pour qui les dispositions des vv. 24 et 26 sont purement *factives* et non *impératives*. Tout Lévite, de vingt-cinq à trente ans, se sent apte aux fonctions requises, peut y être admis; elles ne deviennent obligatoires qu'à partir de trente ans, et le maximum de cinquante est maintenu pour les tâches qui exigent la force corporelle. C'est sans doute cette latitude du minimum, jointe à la faiblesse de la population lévitique, qui permit plus tard d'abaisser encore la limite: *Exd. 8; II Chr. xxxi, 17.*

1) Litt. Il servira ses frères (s'il s'agit des pontifes, cf. iii, 6, xxi, 2, du peuple, cf. xvi, 9); ou Il servira avec ses frères (s'il s'agit des prêtres). On sait que la particule אֶת est un homonyme.

23. L'Éternel parla à Moïse en ces termes : 24. « Ceci concerne *encore* les Lévites : — Celui qui sera âgé de vingt-cinq ans <sup>(1)</sup> et au-delà, sera admis à participer au service requis par la Tente d'assignation ; 25. Mais passé l'âge de cinquante ans, il se retirera du service actif et ne travaillera plus. 26. Il aidera ses frères <sup>(2)</sup> dans la Tente d'assignation en veillant à sa garde, mais il n'exécutera point de corvée <sup>(3)</sup>. — C'est ainsi que tu en useras pour les Lévites selon leurs fonctions <sup>(4)</sup>. »

\* CH. IX, 1. L'Éternel parla à Moïse dans le désert de Sinaï, la seconde année de leur sortie <sup>(5)</sup> du pays d'Égypte, le premier mois <sup>(6)</sup>, — en disant : 2. « Que les enfants d'Israël fassent la Pâque <sup>(7)</sup> au temps fixé : 3. C'est le

\* 3<sup>me</sup> Paraschah.

(1) Il n'en fera *pas encore*, avant trente ans ; il n'en fera *plus*, passé cinquante. Car ce verset se rapporte également aux deux cas. (*Ruschbam.*) Il nous paraît plus plausible, par plusieurs raisons, de le rapporter seulement au dernier.

(2) C'est ainsi que tu régleras les divers emplois des Lévites en raison de l'âge. — Nous avons constaté plus d'une fois la variabilité d'acceptions du mot משמר.

(3) De la sortie des Israélites : accord syllepique. Cf. I, 1, n. 3.

(4) Les discours et les faits qui précèdent ayant eu lieu, en général, dans le *deuxième* mois, l'Historien sacré semble ici revenir sur ses pas. Ce n'est cependant pas une raison pour expliquer, comme le font plusieurs : « L'Éternel avait parlé », sens qui s'exprimerait plutôt par וידבר. La place donnée à ce paragraphe peut se justifier assez simplement. Il se compose de deux parties : 1<sup>o</sup> célébration de la Pâque à son premier anniversaire ; 2<sup>o</sup> institution d'une seconde pâque pour ceux qui n'ont pu célébrer la première. Ces deux faits répondent respectivement au premier et au deuxième mois (niçân' et iyyâr). Le second fait est donc à sa place historique, et il amène occasionnellement le premier comme préambule nécessaire. D'un autre côté, l'aspect du texte, qui détaille au lieu d'abrèger, indique dans cette narration plus qu'un simple préambule. Nous dirons donc qu'elle figure pour elle-même et non incidemment ; que Dieu devait ordonner cette pâque du désert, parce que la lettre et même l'esprit de l'institution première (Ex. XII, 25, XIII, 3) semblaient ne la rendre exécutoire qu'en Palestine (*Ibn-Esra* et *Nachm.*) ; et qu'enfin, s'il y a ici transposition chronologique en égard aux premiers faits du volume, il n'y en a pas eu égard à ceux qu'on vient de lire et qui datent du premier mois, tels que ceux du ch. VII et peut-être du ch. VIII.

(7) C.-à-d. immolent l'agneau pascal, car tel est, au moins dans le

עֲשֹׂר־יוֹם בַּחֹדֶשׁ הַזֶּה בֵּין הָעֲרֵבִים תַּעֲשׂוּ אֹתוֹ בְּמַעֲרֹ  
 בְּכָל־חֻקְתּוֹ וּבְכָל־מִשְׁפָּטָיו תַּעֲשׂוּ אֹתוֹ : 4 וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה  
 אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת הַפֶּסַח : 5 וַיַּעֲשׂוּ אֶת־הַפֶּסַח  
 בְּרֵאשׁוֹן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בֵּין הָעֲרֵבִים בְּמִדְבַר  
 סִינַי כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה בֶּן עָשׂוֹ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל :  
 6 וַיְהִי אֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ טְמֵאִים לַנֶּפֶשׁ אָדָם וְלֹא־יָכְלוּ  
 לַעֲשׂוֹת הַפֶּסַח בַּיּוֹם הַהוּא וַיִּקְרְבוּ לִפְנֵי מֹשֶׁה וּלְפָנָי

V. 5. עשר, כל עשר-לו עשר

Pentateuque, le sens primitif et constant de פֶּסַח, comme nous l'avons plusieurs fois remarqué, et comme le prouve manifestement tout ce paragraphe. Aussi, pour plus de clarté, le Pseudojonathan traduit-il נכסח סכחא, « le sacrifice pascal. » Quant au verbe עָשָׂה, on sait que c'est le terme technique des sacrifices, comme le grec *ποιέω* et le latin *facere*. D'après le sens naturel, il ne s'agirait donc que de la victime pascale et du premier soir, non de l'abstention du pain levé pendant sept jours, puisqu'il n'y avait pas de pain sous le régime de la manne; mais le Talmud en juge autrement et le Talmud a raison, comme on le verra plus loin. — Il y a ici deux anomalies, l'une légère et constatée par la Massorah : הַפֶּסַח pour הֶסַח, ce qui arrive quelquefois avec les disjonctifs même mineurs; l'autre plus grave, וַעֲשׂוּ pour וַיַּעֲשׂוּ, ou plutôt, selon la formule ordinaire, ... דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲשׂוּ... Nous expliquons litt. : Il faut aussi que les enfants d'Israël etc., allusion à quelques autres prescriptions qui précèdent et qui étaient également applicables dès lors, quoique formulées surtout en vue de la Palestine.

(1) Exposés par l'Exode, XII, 3 s. Ces termes embrassent, selon les rabbins, non-seulement les préceptes relatifs à l'agneau pascal, mais ceux du même chapitre qui ne s'y rattachent qu'indirectement, c.-à-d. la célébration de deux jours de fête et l'abstention rigoureuse de pain levé pendant sept jours. V. Raschi corrigé par Nachmanide. C'est ce qu'indique en effet l'insistance des termes que nous annotons. Si le contraire semble résulter des vv. 11 et 12 ci-après, on ne doit pas oublier qu'il s'agit là d'une pâque anormale, celle du second mois, laquelle, de l'aveu des rabbins (*Mischn. Pefach. ix, 3*), n'implique pas la défense du pain levé. L'objection tirée du régime de la manne (note précédente) est sans valeur; car la mention des מצות v. 11, et celle du סלח douze fois répétée ch. VII, prouvent que les Hébreux possédaient encore ou pouvaient se procurer

quatorzième jour de ce mois, vers le soir, — temps fixé pour elle, — que vous devez la faire ; d'après tous ses statuts et toutes ses règles <sup>(1)</sup> vous l'exécuterez. »

4. Moïse parla aux enfants d'Israël, pour qu'ils fissent la Pâque. 5. Et ils firent la Pâque au premier mois, le quatorzième jour du mois, vers le soir, dans le désert de Sinaï <sup>(2)</sup> ; exactement comme l'Éternel l'avait prescrit à Moïse, ainsi firent les enfants d'Israël. 6. Or, il y eut des hommes qui se trouvaient souillés par un *attouchement* de cadavre humain <sup>(3)</sup> et qui ne purent faire la Pâque ce jour-là <sup>(4)</sup>. Ils se présentèrent devant Moïse et devant

une certaine quantité de farine, et que l'interdiction du *chaméts* conservait toute son opportunité. Voir, au surplus, Ex. p. 427, n. 4, et la note ci-après.

(<sup>1</sup>) Il semble résulter de ces indications, autrement superflues, que les Israélites n'observèrent plus d'autre pâque dans le désert. Cf. Amos, v, 25. Que ce fût par une coupable négligence, ou avec l'assentiment de Dieu et par suite de force majeure, c'est une question sur laquelle les rabbins de la Ghemara ne sont pas d'accord avec ceux du Siphre. Nous penchons pour l'hypothèse la plus favorable. Moïse, remarque Nachmanide, n'aurait pas toléré une violation volontaire. A cette raison, assez discutable, on peut en ajouter d'autres. La consommation de la pâque doit être, comme on sait, accompagnée de pains azymes ; or, supposé que les Hébreux eussent assez de bétail pour fournir, pendant quarante ans, l'agneau pascal à plus d'un demi-million de familles, il est peu admissible qu'ils aient eu assez de farine pour y suffire. De plus, Josué nous apprend qu'aucune circoncision ne put être opérée dans le désert (cf. Hapht. G du Lévit.). Or, en droit mosaïco-talmudique, il faut, pour manger la Pâque, non-seulement être soi-même circoncis, mais avoir fait circoncire ses fils et ses esclaves (tr. *Peçach*. 96 a, *Yebham*. 70 b) ; d'où il suit que même la génération sortie d'Égypte ne put, légalement, observer la loi pascale que pendant une période très-limitée. Quant à l'ordre de Dieu qu'on vient de lire (2-3), ou bien il ne s'applique qu'à cette seule fois, ou s'il a un caractère général, c'est en vue de la Palestine où les Hébreux sont censés à la veille d'entrer.

(<sup>2</sup>) Singulier vague ou collectif, équivalant à un pluriel. De même יָרָוּ est pour יָרָוּ, parce que ce verbe est pris impersonnellement comme en français.

(<sup>3</sup>) Ces hommes savaient sans doute, ou ils apprirent à cette occasion, que la pâque est un sacrifice, une chose sainte (quoique d'ordre inférieur, סֶדֶק קָדֵשׁ) ; qu'elle doit, comme telle, être immolée devant le sanctuaire (Lév. xvii, 8 s. ; Deut. xvi, 5-7) ; qu'il en était même ainsi de tout autre animal pour les Hébreux du désert (Lév. l. c. 3 s.), et que les im-

אֲהָרֹן בֵּינוֹם הָהוּא : 7 וַיֹּאמְרוּ הָאֲנָשִׁים הַהֵמָּה אֵלֶּיךָ  
אֲנַחְנוּ טְמֵאִים לַנֶּפֶשׁ אָדָם לָמָּה נִגְרַע לְבַלְתִּי הַקְּרִיב  
אֶת־קִרְבָּן יְהוָה בְּמַעְרֹז בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל : 8 וַיֹּאמֶר  
אֲלֵהֶם מֹשֶׁה עִמָּדוֹ וַאֲשַׁמְעָה מִה־יִּצְוֶה יְהוָה לְכֶם : פ  
9 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר : 10 דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל  
לֵאמֹר אִישׁ אִישׁ כִּרְיֵיהִי טְמֵא וְלַנֶּפֶשׁ אוֹ בְרָדָה רַחֲקָה  
לְכֶם אוֹ לְדַרְתֵיכֶם וְעָשָׂה פֶסַח לַיהוָה : 11 בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי  
בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם בֵּין הָעַרְבִים יַעֲשׂוּ אֹתוֹ עַל־מִצּוֹת

10. V. רחקה, נקוד על ה

purs, exclus du camp, ne pouvaient en conséquence offrir la pique : *sup. v. 2*. Mais comment ces hommes, ainsi tenus à distance, peuvent-ils « se présenter » devant les deux frères ? La note 3 sur le passage précité a répondu d'avance à cette petite objection.

(1) Sans doute à Moïse (cf. v. 8) ; ce qui confirme l'observation de Raschi, que l'on s'est adressé aux deux frères simultanément, non successivement. — L'incise qui termine le verset précédent figurerait mieux en tête de celui-ci.

(2) *Ou*, sommes-nous. נגרע peut aussi se traduire, d'après l'usage chaldéotalmudique, « être désavantagé, traité défavorablement ou moins bien que d'autres. » — Sens : La souillure cadavérique, accident involontaire ou plutôt méritoire, puisque nous l'avons contractée en ensevelissant nos morts, doit-elle nous empêcher de participer à l'offrande nationale ? Car ce que ces hommes regrettent et réclament, notons-le bien, c'est moins la jouissance matérielle des victimes que leur hommage au Dieu dont elles rappellent la miraculeuse intervention : קרבן ה'. Ce sentiment leur fait honneur.

(3) Ce passage est un de ceux qui prouvent que Moïse avait reçu de Dieu le droit de l'interroger, ou, pour mieux dire, la faculté de provoquer à son gré l'inspiration ; privilège qui n'a été accordé qu'à lui, et qui constitue une de ses gloires. Cf. *inf. xxvii, 5* ; Raschi *ad h. l.* et Maim. *Guide des Ég.*, trad. Munk, t. II, p. 277, n. 2.

(4) A tous, et non pas seulement aux requérants ; car la loi est pour tout le monde et pour tous les temps, comme l'indique sa teneur même.

(5) Deux cas prévus : 1° l'impureté mortuaire, comme dans l'espèce, mais que le Talmud généralise en l'étendant à toute souillure analogue,



Aaron, ce même jour, 7. Et ces hommes lui dirent <sup>(1)</sup> : « Nous sommes souillés par des cadavres humains ; *mais* pourquoi serions-nous <sup>(2)</sup> privés d'offrir le sacrifice du Seigneur en son temps, *seuls* entre les enfants d'Israël ? » 8. Moïse leur répondit : « Attendez, que j'apprenne ce que l'Éternel statuera à votre égard <sup>(3)</sup>. »

9. Et l'Éternel parla à Moïse en ces termes : 10. « Parle ainsi aux enfants d'Israël <sup>(4)</sup> : Si quelqu'un se trouve souillé par un cadavre, ou sur une route éloignée <sup>(5)</sup> — parmi vous ou vos descendants — et qu'il veuille faire la Pâque <sup>(6)</sup> en l'honneur de l'Éternel, 11. C'est au deuxième mois, le quatorzième jour, vers le soir <sup>(7)</sup>, qu'ils la feront ; ils la mangeront avec des azymes et des

c.-à-d. ayant une certaine permanence (שמאה ארוכה), telle que la gonorrhée et la lèpre ; 2° l'éloignement du sanctuaire central au moment de la Pâque, quelle que soit d'ailleurs la distance, car ררקק ne peut évidemment avoir qu'un sens relatif. A ces deux cas on peut raisonnablement joindre, par analogie, tout autre empêchement de force majeure et même l'omission par inadvertance ; extensions également admises par les docteurs du Talmud, mais avec des distinctions et des controverses qu'il serait trop long de reproduire. V. tr. *Peçach*, f. 92 b s. — Le *hé* de ררקק porte un point mystérieux que Raschi explique au point de vue de la halakhah ; explication attaquée par Nachmanide et le Biour, mais justifiée par ÉL. Mizrachi, qui aurait pu ajouter que le Pseudojonathan donne raison au grand commentateur. Toutefois, dans le système plus vraisemblable qui voit dans les *points supérieurs* des notations critiques (cf. Gen. p. 270, n. 2), nous inclinierions plutôt à croire que les scribes ont hésité entre ררקק et ררקק, car ררקק est des deux genres et plusieurs exemplaires pouvaient avoir la leçon masculine. Telle est aussi l'opinion d'un critique distingué dans le journal hébreu *Karmel*, n° du 7 décembre 1862.

(<sup>6</sup>) Selon d'autres : Il devra (lui aussi) faire la Pâque, (mais de la manière que je vais dire) » ; version moins favorisée par la grammaire, témoin le פסח וועשה du v. 14, et aussi par la logique : car on ne voit pas, rationnellement parlant, pourquoi l'omission de cette pâque n'est pas l'objet d'une pénalité comme celle du v. 13, si l'une est aussi obligatoire que l'autre. Cette distinction a également frappé le Talmud, qui, tout en imposant la pâque de remplacement, à titre obligatoire, dans les cas du présent verset, n'attache pas la sanction du *kéret* à sa violation, eût-elle été volontaire. V. Mischn. *Peçach*, ix, 1, et Maim. *hilkh. Qorb. Peçach*, V, 1, 2, avec les commentateurs.

(<sup>7</sup>) Époque correspondante à celle de la Pâque normale. Il s'entend de soi que si, à cette époque, l'obstacle précédent subsistait encore ou s'il

ומרדים ואכלהו : 12 לא ישאירו מִמֶנּוּ עֵרֶב־פֶּקֶד וְעֶצֶם  
 לֹא יִשְׁכְּרוּבוּ בְּכָל־חֻקַּת הַפֶּסַח יַעֲשׂוּ אֹתוֹ : 13 וְהָאִישׁ  
 אֲשֶׁר־הוּא טָהוֹר וּבְדַרְדֵּךְ לֹא־הָיָה וְחָדַל לַעֲשׂוֹת הַפֶּסַח  
 וּנְכַרְתָּהּ הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמִּיּוֹ כִּי וְקָרַבְנֵי יְהוָה לֹא הִקְרִיב  
 בְּמַעֲדוֹ חֲטָאוֹ יִשָּׂא הָאִישׁ הַהוּא : 14 וְקִי־גֹר אֲתָלָם  
 זָר וְעָשָׂה פֶסַח לַיהוָה כְּחֻקַּת הַפֶּסַח וּבְמִשְׁפָּטוֹ בֶּן־יַעֲשֶׂה  
 חֻקָּה אַחַת יְהִיֶּה לָכֶם וּלְגֵר וּלְאֹרֶחַ הָאָרֶץ : 15 \* וּבְיוֹם

\* רביעי

en était survenu un nouveau, l'obligation de l'offrande pascale serait périmée pour cette année-là. — La pâque supplémentaire et anormale dont il s'agit ici se nomme, dans le Talmud, פֶּסַח שְׁנִי, « pâque seconde » ou « pâque du second » mois, celui d'iyâr. L'histoire biblique offre un exemple remarquable de cette pâque exceptionnelle, célébrée sous le règne d'Ézéchias, et cela par toute la nation (II Chron. xxx); soit parce que les cas d'impureté lévitique étaient considérables, comme l'indique le texte, soit, comme le veut le Talmud, parce qu'en vertu de ce motif même, illégalement appliqué, l'autorité religieuse avait décrété un embolisme tardif (עינר ניסן בניסן) et déplacé ainsi artificiellement la date de la fête. V. *Synhed.* f. 12, et *Peçach.* ff. 79 s.; *Maim. h. Blath ha-miqd.* iv, 17-18, et *h. Qorb. Pêç.* vii.

(1) C.-à-d., comme toujours, de l'agneau pascal (cf. Ex. xii, 8 s. et 46), mais non de la fête proprement dite, qui doit en tout état de cause être célébrée en niçân; c.-à-d. que le 15 et le 22 de ce mois restent jours fériés et le pain levé interdit pendant toute l'octave, ce qui n'a pas lieu en iyâr.

(2) Ici, et; au v. 10, ou. Il suffit d'un instant d'attention pour saisir la justesse de cette différence. C'est donc par une distraction singulière qu'Ibn-Ezra assimile וּבְדַרְדֵּךְ au précédent אִן בְּדַרְדֵּךְ, et le Biour tente en vain de le justifier par une explication dont l'in vraisemblance saute aux yeux. La citation qu'il fait d'une glose sur l'Exode (1, 2) prouve d'autant moins, que ce dernier commentaire est certainement ou apocryphe ou au moins interpolé. V. Lévy. p. 53, fin de la n. 11; Luzzatto, *Beéth ha-ôtsâr*, 1847, f. 39 a. — Notons aussi la disparate des deux cas dans ce verset : le premier au présent (וְהָיָה), le second au passé (וְהָיָה). Litt. l'homme qui (au moment de la Pâque) est pur et n'a pas été en voyage. Le texte semble indiquer par là, du moins selon le sens naturel, qu'on ne serait

herbes amères, 12. N'en laisseront rien pour le lendemain ; et n'en briseront pas un seul os : ils suivront, à son égard, tout le rite de la Pâque <sup>(1)</sup>. 13. Pour l'homme qui, étant pur et <sup>(2)</sup> n'ayant pas été en voyage, se serait néanmoins abstenu de faire la Pâque, — cette personne sera retranchée de son peuple <sup>(3)</sup> : puisqu'il n'a pas offert en son temps le sacrifice du Seigneur, cet homme portera sa faute. 14. Et si un étranger habite avec vous et veut faire la Pâque en l'honneur de l'Éternel <sup>(4)</sup>, il devra se conformer au rite de la Pâque et à son institution : même loi vous régira <sup>(5)</sup>, tant l'étranger que le regnicoles. »

excusable que pour un voyage commencé un certain temps avant la Pâque et qu'on ne doit pas s'absenter aux approches de cette époque. Dans ce dernier cas, d'ailleurs, on n'est pas censé « loin », on peut revenir en temps utile, et cela explique pourquoi l'épithète רחוק a été jugée superflue à côté du préterit לא היה.

<sup>(2)</sup> Cette pénalité, sur laquelle nous nous sommes expliqué Lév. xx, 3, prouve qu'il s'agit d'une violation volontaire, préméditée. Mais on ne voit pas clairement si la Loi laisse au pécheur la ressource de la « seconde pâque », ou si elle le punit irrémissiblement et *ipso facto*. L'hémistiche suivant milite pour l'hypothèse la plus rigoureuse. Néanmoins les Talmudistes diffèrent et sur sa traduction et sur la question en elle-même (Pesch. 93), et Maïmonide déclare que « celui qui a contrevenu volontairement à la première pâque, doit offrir la seconde ; et s'il a aussi négligé cette dernière, fût-ce involontairement, il est passible de kéréth. » D'où il suit que notre הפסח comprendrait l'une et l'autre pâque, ou que ונכרתה n'aurait qu'une valeur suspensive.

<sup>(4)</sup> Cf. Ex. xii, 48, 49, où nous avons expliqué qu'il s'agit du prosélyte ou גר צדק. Mais, une fois entré dans le judaïsme, la célébration de la Pâque dépend-elle de sa « volonté » et n'est-elle pas obligatoire ? Nous croyons avec Mendelssohn et quelques talmudistes, ne fût-ce que pour justifier la répétition de cette loi, qu'elle s'applique ou à la pâque supplémentaire, ou à toutes les deux ensemble. Sens : Le païen converti est assimilé en tout au juif de naissance. Si donc sa conversion est postérieure au 14 niçân, ou s'il n'a pu, pour tout autre empêchement, observer la première pâque, il y suppléera par la seconde. Il en est de même, remarque le Talmud, de l'Israélite mineur qui serait devenu majeur (treize ans et un jour) dans l'intervalle des deux dates.

<sup>(5)</sup> ויהי au masculin, comme Ex. l. c. — La répétition du *vav* copulatif ne peut signifier ici que l'assimilation, comme ailleurs celle du *kaph* comparatif. Mot à mot : Et à l'étranger et à . . . , tour plus commun dans les

הָקִים אֶת־הַמִּשְׁכָּן כַּסֶּה הָעֵנָן אֶת־הַמִּשְׁכָּן לְאֹהֶל הָעֵדוּת  
 וּבָעֶרְב יִהְיֶה עַל־הַמִּשְׁכָּן כְּמֵרְאֵה־אֵשׁ עַד־בֶּקֶר : 16 בֵּן  
 יִהְיֶה תָמִיד הָעֵנָן יִכְסֶּנּוּ וּמֵרְאֵה־אֵשׁ לַיְלָה : 17 וּלְפִי  
 הָעֲלוֹת הָעֵנָן מֵעַל רְאֹהֶל וְאַחֲרֵי כֵן יִסְעוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל  
 וּבִמְקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁכְּדָשָׁם הָעֵנָן שָׁם יַחְנוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל :  
 18 עַל־פִּי יִחַז יִסְעוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל־פִּי יִחַז יַחְנוּ כָּל־  
 יְמֵי אֲשֶׁר יִשְׁכֵּן הָעֵנָן עַל־הַמִּשְׁכָּן יַחְנוּ : 19 וּבְהֶאֱרִיךְ

V. 17. ואחרי כן, כל ואחריכ

langues classiques que dans la Bible. V. Gen. p. 6, n. 3. — L'addition de הָאָרֶץ, *le pays*, confirme ce que nous avons avancé plusieurs fois, que les lois cérémonielles en général, et spécialement celles qui concernent « l'étranger », prosélyte ou non, sont écrites en vue de la Palestine. V. Lévit. p. 204, n. 1.

(1) Les Samaritains lisent הוֹקֵם, au passif; correction peu nécessaire, mais appuyée par le אָתָּקֵם des targoumim. — Ce verset devrait commencer un nouveau chapitre, de même que la division massoréthique en fait le début d'une nouvelle section. Les faits relatés dans ce paragraphe ont déjà été vus à la fin de l'Exode; on les reprend ici à cause du prochain départ dont la « nuée » donnera le signal (x, 11 s.), et pour y ajouter des développements que nous motiverons en leur lieu. La tournure וּבְיוֹם...כַּכֶּה au lieu de וַיִּכֶּה...בְּיוֹם וַיְהִי בְיוֹם indique suffisamment que l'Historien ne prétend que rappeler des choses déjà connues : כַּכֶּה est, en réalité, un plus-que-parfait.

(2) En d'autres termes : non le tabernacle entier, parvis compris, mais seulement la « Tente » proprement dite, composée du Saint et du Très-Saint, et où reposait le « Statut », c.-à-d. les tables du Décalogue. Tel paraît être le système des prosodistes, et telle est à peu près l'exégèse d'Ibn-Ezra. La même expression se retrouve inf. xvii, 22 et xviii, 2; V. les notes. — La nuée, dont il est question dans l'Exode l. c. Ou encore, parce qu'il s'agit vraisemblablement de cette même nuée, symbole d'un Dieu présent mais invisible, qui guida les Israélites au sortir de l'Égypte.

(3) וַיְהִי, futur d'habitude, parce que le phénomène, appliqué ici au premier soir, se reproduisit depuis constamment. — Avec la plupart des interprètes, nous prenons ce verbe impersonnellement; mais il paraît plus juste de lui donner pour sujet הָעֵנָן, s'il est vrai, comme nous l'avons conjecturé (Ex. p. 430, n. 3), qu'il n'y avait pas là deux colonnes se re-

\* 15. Or, le jour où l'on eut érigé le tabernacle <sup>(1)</sup>, la nuée couvrit le tabernacle du côté de la tente du Statut <sup>(2)</sup>; et le soir il y avait <sup>(3)</sup>, au-dessus du tabernacle, comme un météore de feu jusqu'au matin. 16. Il en fut ainsi constamment : la nuée le couvrait *le jour*, et le météore de feu la nuit <sup>(4)</sup>. 17. Chaque fois que la nuée s'élevait de dessus la Tente, aussitôt <sup>(5)</sup> les enfants d'Israël décampaient; puis, à l'endroit où se fixait la nuée, là s'arrêtaient les enfants d'Israël <sup>(6)</sup>. 18. C'est à la voix <sup>(7)</sup> du Seigneur que décampaient les enfants d'Israël, à la voix du Seigneur qu'ils s'arrêtaient : tant que la nuée restait fixée sur le tabernacle, ils demeuraient campés <sup>(8)</sup>. 19. Lors même que la nuée stationnait long-

\* 4<sup>me</sup> Paraschah.

layant mutuellement, mais une colonne unique, tour à tour nébuleuse et ignée. Cette conjecture, suggérée par le ך de l'Exode *l. c.*, se corrobore par les vv. 16 et 21, *q. v.*, et par l'emploi constant de ןׁ seul dans tout le présent récit.

(<sup>1</sup>) Nous construisons ainsi comme tout le monde, pour la commodité de la version; mais il en est autrement selon les prosodistes, qui paraphrasent évidemment le verset comme il suit : « Il en fut ainsi toujours, c.-à-d. que la nuée le couvrait en permanence; seulement, cette nuée prenait, la nuit, une apparence de feu. » On s'explique ainsi, et l'omission de ךׁ dans le premier hémistiche, et, dans le second, l'emploi de ןׁ pour ןׁׁ, que réclamerait, dans le système commun, le parallélisme de ןׁׁׁ. Ce verset vient donc à l'appui de notre conjecture ci-dessus, qui a de plus pour elle l'autorité de l'accent tonique.

(<sup>2</sup>) La copulative ן, comme *fa* en arabe et *so* en allemand, ne sert quelquefois qu'à lier l'apodose ou membre conséquent de la phrase à l'antécédent ou à la protase. Sur le passif ןׁׁׁׁ, V. Ex. *l. c. n. 1.*

(<sup>3</sup>) Ainsi, la colonne marquait à la fois le *moment* du départ, celui de l'arrivée, la *direction* à suivre et le *lieu* de chaque station. Mais elle ne fournissait peut-être pas seule toutes ces indications; V. ci-après.

(<sup>7</sup>) Litt. sur la bouche, c.-à-d. sur l'ordre, soit tacitement révélé par la nuée symbolique, soit formulé expressément et transmis par Moïse, comme il semble résulter du v. 23 et, jusqu'à un certain point, du paragraphe suivant.

(<sup>8</sup>) Cet hémistiche final formerait plus convenablement, ce semble, l'hémistiche initial du verset suivant. — Remarquez que le verbe ןׁׁׁ, dans cette phrase, dans tout le paragraphe et ailleurs, signifie *tour à tour se camper*, et *être ou rester campé*. De même ןׁׁׁ (17 et 18), *ישב*, *עמד*,

הָעֵנָן עַל־הַמִּשְׁכָּן יָמִים רַבִּים וְשָׁמְרוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־  
מִשְׁמֶרֶת יְהוָה וְלֹא יִסְעוּ : 20 וַיֵּשׁ אֲשֶׁר יְהִי־הָעֵנָן יָמִים  
מִסְפָּר עַל־הַמִּשְׁכָּן עַל־פִּי יְהוָה יִחַנוּ וְעַל־פִּי יְהוָה יִסְעוּ :  
21 וַיֵּשׁ אֲשֶׁר יְהִי־הָעֵנָן מַעֲרֹב עַד־בֹּקֶר וְגַעְלָה הָעֵנָן  
בְּבֹקֶר וְנָסְעוּ אִו יוֹמָם וְלַיְלָה וְגַעְלָה הָעֵנָן וְנָסְעוּ : 22 אֶד־  
יָמִים אֶד־חֹדֶשׁ אֶד־יָמִים בְּהֶאֱרִיךְ הָעֵנָן עַל־הַמִּשְׁכָּן  
לִשְׁכֹּן עֲלָיו יִחַנוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל וְלֹא יִסְעוּ וּבְהֶעֱלָחוּ יִסְעוּ :  
23 עַל־פִּי יְהוָה יִחַנוּ וְעַל־פִּי יְהוָה יִסְעוּ אֶת־מִשְׁמֶרֶת  
יְהוָה שְׁמְרוּ עַל־פִּי יְהוָה בְּיַד־מֹשֶׁה : פ

v. 22. ובהעלתו, נ"ט ובהעלתו

etc., expriment, selon le cas, le commencement de l'action et sa continuation, ou, si l'on veut, l'action et l'état. La simplicité des langues anciennes confond souvent ces nuances; c'est une des causes de leur obscurité.

(1) « Des jours nombreux », ce qui peut s'étendre à des années entières.

(2) Quelque fastidieux ou pénible que pût être, dans certains cas, un séjour prolongé, ou quelque impatience qu'ils eussent de quitter ces tristes solitudes. L'intention laudative du texte est évidente. Heureux si, toujours et en tout, les Hébreux eussent mérité le même éloge! Dès cette Section et plus encore dans la suivante, nous verrons maintes fois, hélas! se démentir cette belle soumission à « l'observance du Seigneur. »

(3) C.-à-d. fait halte et assis leur camp. Le blais que nous adoptons dans notre version donne de l'unité à la phrase, et dispense de recourir, comme le fait Dereser, à l'hypothèse d'une lacune qui d'ailleurs n'efface pas la difficulté. — יָמִים מִסְפָּר, « des jours en nombre », c.-à-d. (au rebours de la locution française) faciles à nombrer, peu nombreux. Comp. l'expression connue מִתִּי מִסְפָּר; item, Job, xvi, 22, et surtout Is. i, 19. Sens : « D'autres fois, après une courte halte et à peine installés, les Hébreux étaient obligés de lever le camp et de subir la fatigue d'une nouvelle marche; ici encore, ils se résignaient docilement. » Ce verset est donc la contre-partie du précédent, et tous deux sont détaillés par les suivants, qui offrent une gradation parfaite. — Au reste, indépendamment de cette observation et de la note précédente, nous renvoyons le

temps <sup>(4)</sup> au-dessus du tabernacle, les enfants d'Israël, fidèles à l'observance du Seigneur, ne partaient point <sup>(5)</sup>.  
 20. Parfois la nuée ne restait qu'un certain nombre de jours sur le tabernacle : ils avaient campé <sup>(6)</sup> à la voix de l'Éternel, à la voix de l'Éternel ils décampaient.  
 21. Parfois la nuée demeurait du soir jusqu'au matin, et quand elle se retirait le matin on partait ; ou bien <sup>(4)</sup> un jour et une nuit, et quand elle se retirait l'on partait. 22. Ou bien deux jours, ou un mois, ou une année entière <sup>(5)</sup> — selon que la nuée prolongeait sa station sur le tabernacle — les enfants d'Israël restaient campés sans partir ; puis, quand elle se retirait, ils levaient le camp. 23. A la voix de l'Éternel ils faisaient halte, à sa voix ils décampaient ; gardant ainsi l'observance de l'Éternel, d'après l'ordre divin transmis par Moïse <sup>(6)</sup>.

lecteur à Maïmonide, qui justifie excellemment l'apparente prolixité de ce paragraphe, considéré dans son ensemble ; V. *Guide des Ég.* III, ch. 50.

(4) Suppl. elle demeurait. Cette phrase, où la « nuée » seule continue à figurer quoiqu'il s'y agisse deux fois de la nuit, est une nouvelle justification de l'opinion rappelée ci-dessus (p. 128, n. 3). Remarquez, en outre, qu'il n'est question ici que de départ et non de campement ; parce que l'intervalle de douze ou de vingt-quatre heures était évidemment insuffisant, sinon aux tribus pour dresser leurs tentes, tout au moins aux prêtres et aux Lévites pour poser le tabernacle et son contenu.

(5) Le sens de **ימים**, dans certains cas, est peu déterminé ou du moins variable ; ici il pourrait encore signifier « des années » ou, plus vaguement, « beaucoup de temps, un temps plus long » que le précédent (*longiori tempore*, Vulg.) ; cf. Gen. xxiv, 55, n. 2, et Lévit. xiv, 29, n. 1. — Toute cette première incise se rapporte, non à la suivante, que nous avons isolée par des tirets, mais à celle qui suit cette dernière, ou, si l'on veut, à toutes deux ensemble. L'accent tonique de **עליו**, supérieur à celui de **ימים**, comporte l'une comme l'autre hypothèse. — On remarquera que ce verset, au contraire du précédent (n. 4) et parce qu'il s'agit d'intervalles plus longs, constate qu'il y avait « campement et non départ » ; de sorte que le premier **יָ** est louche, à moins qu'il ne réponde à « soit » ou à l'allemand *entweder* (cf. Lévit. p. 347, n. 4).

(6) On ne voit pas bien s'il s'agit ici d'un ordre donné, une fois pour toutes, d'avoir à suivre les indications de la nuée, ou si, pour chaque station et départ, il y avait un nouveau commandement énoncé, indépendamment du mystérieux signal. La première hypothèse semble la plus naturelle ; toutefois on va voir que, pour certains détails réglementaires,

י — וידבר יהוה אל-משה לאמר : 2 עשה לך שתי חצוצרות כסף מקשה תעשה אחם והיו לך למקרא הענה ולמסע את-המחנות : 3 ותקעו בהן ונועדו אליהן כל-העדה אל-פתח אהל מועד : 4 ואם-באחת ותקעו ונועדו אליה הנשיאים ראשי אלפי ישראל : 5 ותקעתם תרועה ונסעו המחנות החנים קדמה : 6 ותקעתם תרועה שנית ונסעו המחנות החנים הימנה תרועה

le signal en question devait se compléter encore par un autre moyen (x, 2; 5, 6). Cf. *ib.* 13.

(1) La fin de la phrase et les versets 5 et 6 ci-après, expliqueront l'apropos de ce commandement. — Les deux לך de ce verset ne doivent pas être pris *stricto jure*, non plus que les deux verbes « faire ». Moïse fera fabriquer les trompettes, il ne les fabriquera pas lui-même; ce n'est pas non plus par lui que se feront les appels, mais seulement par ses ordres. — La חצוצרה est essentiellement métallique, en quoi elle diffère du schéphar (Ex. p. 180, n. 2); de plus, elle était toujours droite, autant qu'on peut en juger par la description de Josèphe et par les images, un peu frustes, qui en subsistent encore sur l'arc de Titus à Rome.

(2) Chaque trompette doit être faite d'un seul lingot; condition favorable à la sonorité de l'instrument, et plus facile à exécuter pour celui-ci qu'elle ne l'avait été pour les chérubins de l'arche et pour le candélabre (Ex. *ixv*, 18, 31). — אתם pour אתן, anomalie assez fréquente.

(3) Ces deux choses, que la Vulgate confond erronément en une seule, résument à peu près les divers usages des trompettes, lesquels vont être développés. Toutefois, la première s'appliquerait assez mal au v. 10, si למקרא n'était à double entente et ne pouvait se traduire aussi « à l'occasion de la convocation... », c.-à-d. lors des solennités dites מקראי קדש. De fait, ce mot peut, grammaticalement, être substantif; mais מסע paraît être un infinitif de forme araméenne (comme Deut. x, 11), témoin le complément אתן. C'est ce qu'a très-bien vu Ibn-Esra et ce que n'a pas compris le Biour, qui voit à tort une anomalie dans le second pathach. Cf. *sup.* iv, 24 ולמשה; *inf.* xxii, 10 (ומספר). Au reste, cet araméisme, assez commun, est moins bizarre qu'on ne pense, car tout infinitif, au fond, n'est qu'une sorte de substantif; et à son tour, un *nom verbal* peut avoir le même complément que le verbe dont il dérive (Lév. p. 547, n: 4).



CH. X, 1. L'Éternel parla à Moïse en ces termes :  
 2. « Fais-toi deux trompettes d'argent <sup>(1)</sup>, que tu façonneras d'une seule pièce <sup>(2)</sup>; elles te serviront à convoquer la communauté, et à faire décamper les légions <sup>(3)</sup>.  
 3. Quand on en sonnera <sup>(4)</sup>, toute la communauté devra se réunir auprès de toi <sup>(5)</sup> à l'entrée de la Tente d'assignation. 4. Si l'on <sup>(6)</sup> ne sonne que d'une seule, ce sont les phylarques qui se rendront auprès de toi, les chefs des divisions d'Israël <sup>(7)</sup>. 5. Quand vous sonnerez une fanfare <sup>(8)</sup>, les légions qui campent à l'orient se mettront en marche. 6. Vous sonnerez une seconde fanfare <sup>(9)</sup>, et les légions campées au midi se mettront en marche :

(1) « Quand on sonnera d'elles », c.-à-d. des deux simultanément, signal qui se distingue du suivant par l'intensité du son; si mieux on n'aime admettre ou deux sonneries successives, ou une différence sensible dans le timbre des deux instruments; V. n. 6 ci-après.

(2) Avec ses chefs, bien entendu; mais au verset suivant, les chefs seuls. Pour le côté pratique de cette mesure, comp. Lévit. p. 73, n. 4, et remarquez qu'Ibn-Ezra se contredit implicitement dans les deux passages.

(3) Le texte semble dire « ils » comme tout à l'heure; mais une trompette ne peut être embouchée que par un homme. Si cependant on admet, au v. 2, deux émissions successives, celui-ci pourrait, à la rigueur, s'appliquer à une émission simultanée par les deux prêtres (אֲרִיִּם) comme Jér. x, 8).

(4) V. sup. 1, 16 et notes. — Les convocations prévues dans les deux versets qu'on vient de lire ont sans doute un sens général et n'ont aucun rapport avec le décampeement. Toutefois, cela n'est pas démontré pour le v. 4, et le suivant doit peut-être se traduire: « Alors vous sonnerez une fanfare, et les légions etc. » Dans ce cas, le rôle des phylarques aurait consisté à recevoir les ordres de Moïse, pour avertir leurs légions respectives de se préparer au départ.

(5) « Vous », c.-à-d. les prêtres (v. 8); d'après le Talmud et la vraisemblance, on embouche ici les deux trompettes. — Il résulte du v. 7 et de la collation des vv. 9-10 que la *terouah* diffère essentiellement de la *teqiah*. D'après la tradition talmudique, toute *terouah* est précédée et suivie d'une *teqiah*, ou peut-être se compose-t-elle des trois émissions réunies: *teqiah*, *terouah*, *teqiah*. Il est probable d'ailleurs que notre *הַרְעוּתָם הַרְעוּתָם* est absolument synonyme de *הַרְעוּתָם* (v. 9). Quoi qu'il en soit, cette succession de notes tour à tour filées et tremblées, graves et éclatantes, forme une espèce de *fanfare*, et ce mot nous a paru le moins inexact dans la circonstance. V. Lévit. p. 206, n. 2.

(6) Plus litt., au moins d'après l'accent tonique: Vous sonnerez en fanfare une seconde (fois). — Les légions de l'orient sont les tribus groupées

יִתְקַעוּ לְמַסְעֵיהֶם : 7 וּבְהִקְהִיל אֶת־הַקָּהָל תִּתְקַעוּ וְלֹא  
 תִּקְרְיוּ : 8 וּבְגֵן אֶהְרֶן חֲבַתְנִים יִתְקַעוּ בְּחַצְצֵרוֹת וְהָיוּ  
 לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם : 9 וְכִי־תָבֹאוּ מִלְחָמָה  
 בְּאֹרְצְכֶם עַל־הַצֵּר הַצָּרֵר אִתְּכֶם וְהִרְעַתְם בְּחַצְצֵרֹת  
 וְנִזְבַּרְתֶּם לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְנוֹשַׁעְתֶּם מֵאִיְבֵיכֶם :  
 10 וּכְיוֹם שִׁמְחַתְּכֶם וּבְמִוְעֵיכֶם וּבְרֵאשֵׁי חַדְשְׁכֶם

40. V. חרשכם, נק'ם מ', פ' רמ'ה ווא'ת וכו'.

sous la bannière de Juda, celles du *midi* sont les tribus rangées sous la bannière de Ruben (cf. II et *inf.* 14-20). Toutes s'appellent ici des *מחנות*, *camps* ou *divisions*, bien que ce nom, au ch. II, n'ait été attribué qu'à la tribu principale, porte-enseigne du groupe ou de la triphylie.

(1) « Pour leurs départs », ce qui peut s'entendre de plusieurs manières : les départs des Israélites en général, ceux des légions sus-mencionnées, ou ceux des deux autres divisions (de l'ouest et du nord). Dans les deux premiers cas, cette incise est une sorte de résumé faisant antithèse au v. 7 ; dans le troisième, elle signifie : « On fera *pareillement* une terouah pour les autres départs », mesure exclue par le second cas et cependant tellement naturelle, qu'elle a été suppléée par la Vulgate (*et juxta hunc modum reliqui facient*) et plus longuement encore par les Septante. Nachmanide et plusieurs talmudistes pensent aussi qu'un signal avait lieu pour chacun des quatre groupes. Toutefois, on peut opposer à ce système la juste observation d'Ibn-Ezra : que les prêtres, étant partis avec les Qehâthites après la seconde division (*inf.* 21), ne pouvaient guère sonner utilement pour les deux dernières.

(2) Soit l'assemblée du peuple (v. 3), soit celle des phylarques (v. 4), bien que telle ne soit pas l'acception ordinaire de קהל. Ce verset ne nous apprend rien de nouveau, et n'est à autre fin que de faire mieux ressortir la différence des signaux. C'est dans ce sens que nous l'avons traduit et lié au précédent.

(3) Sur l'ordre de Moïse, et dans les circonstances que l'on vient de dire. De même plus tard, dans les circonstances des vv. 9 et 10, ce sont toujours des prêtres qui seront commis à cet office. D'où il suit que le nombre des trompettes, fixé ici à deux à cause des deux fils d'Aaron, n'est nullement limitatif et qu'il peut s'augmenter avec le nombre des prêtres. C'est ainsi que, lors de la dédicace du temple de Salomon, nous voyons cent vingt pontifes sonner de la trompette. (II Chr. v, 12). On a aussi allégué le ch. vi de Josué, où sept prêtres font retentir sept schôpharôth autour des murs de Jéricho ; mais les fameuses « trompettes »

une fanfare sera sonnée pour les départs <sup>(1)</sup>, 7. Tandis que, pour convoquer l'assemblée <sup>(2)</sup>, vous sonnerez, mais sans fanfare. 8. Ce sont les fils d'Aaron — les pontifes — qui sonneront de ces trompettes <sup>(3)</sup>. Elles vous serviront, comme institution perpétuelle, dans vos générations <sup>(4)</sup>. 9. Quand donc vous marcherez en bataille <sup>(5)</sup>, dans votre pays, contre l'ennemi qui vous attaque <sup>(6)</sup>, vous sonnerez des trompettes avec fanfare; vous vous recommanderez *ainsi* au souvenir de l'Éternel votre Dieu <sup>(7)</sup>, et vous recevrez assistance contre vos ennemis. 10. Et au jour <sup>(8)</sup> de votre allégresse, dans vos solennités et vos néoménies, vous sonnerez des trom-

de Jéricho étaient des cors, et n'avaient rien de commun avec celles de Moïse. — Il est à peine besoin d'avertir que la sonnerie de ces instruments, en tant que signal de départ, ne fait pas double emploi avec la « nuée » du chapitre précédent. Celle-ci commande le départ et trace l'itinéraire; les trompettes disent aux diverses légions dans quel ordre et à quel moment elles doivent s'ébranler.

(1) Sens : Vous emploierez également cet instrument dans la Palestine pour les deux usages que je vais dire, et qui correspondent respectivement, le premier aux vv. 5 et 6, le second au v. 3. קרן לַכֹּסֶם = vous les conserverez, non les trompettes elles-mêmes, moins encore leur chiffre actuel (V. note précédente), mais leur principe, leur institution. La plupart des traducteurs mettent : *Cela* vous servira... ; version conforme à l'esprit du texte, mais non à sa lettre.

(2) Autrement, mais moins bien : Quand vous irez en guerre.

(3) Ceci semble ne permettre aux Israélites que la guerre défensive; il s'agirait donc d'ennemis autres que les peuplades palestiniennes, à l'égard desquelles l'offensive leur était ordonnée, au moins dans certains cas. Toutefois, la présente mesure paraît être générale, et il n'est pas prouvé d'ailleurs que קרן spécifie l'agression, mais simplement l'antipathie, l'antagonisme d'intérêts ou de position. Plusieurs traduisent « l'oppressé qui vous opprime », ce qui est évidemment trop fort.

(4) Anthropomorphisme qui s'entend de soi-même, et où Maimonide (G. des Ég. III, 36) voit un appel indirect à la Providence, et un hommage implicite au Dieu qui décide du gain des batailles; cf. Ibn-Ezra. — De tout temps on a reconnu et utilisé la puissante influence de la musique sur l'esprit militaire. Ici, comme souvent, le divin Législateur associe à ses vœux l'institution humaine, et la fortifie par l'idée religieuse. Voir une belle application historique II Chr. xiii, 12, 14.

(5) Ce singulier, opposé aux pluriels qui le suivent, semble confirmer la glose d'Ibn-Ezra, qui rattache ce verset au précédent et qui explique ce « jour » par une fête commémorative du triomphe, telle que le Pourim et

וּחִקְעֵתֶם בְּחֻצְוֹתַי עַל עֲלֵיכֶם וְעַל זְבָחֵי שְׁלֵמֵיכֶם וְהָיוּ  
 לָכֶם לְזִכְרוֹן לִפְנֵי אֱלֹהֵיכֶם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם : פ  
 \* 11 וַיְהִי בַשָּׁנָה הַשְּׁנִיָּה בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי בַעֲשָׂרִים בַּחֹדֶשׁ  
 נִעְלָה הָעֵנָן מֵעַל מִשְׁכַּן הָעֵדֻת : 12 וַיִּסְעוּ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל  
 לְמִסְעֵיהֶם מִמִּדְבַּר סִינַי וַיִּשְׁכְּנוּ הָעֵנָן בְּמִדְבַּר פָּאָרָן :  
 13 וַיִּסְעוּ בְּרֵאשִׁיטָה עַל־פִּי יְהוָה בְּיַד־מֹשֶׁה : 14 וַיִּסְעוּ הַגִּל  
 מִחִנֵּה בְּנֵי־יְהוּדָה בְּרֵאשִׁיטָה לְעִבְאָתָם וְעַל־צִבְאֹן נַחֲשׁוֹן  
 בְּרַעַמְיִנְדָב : 15 וְעַל־צִבְאֹן מִטָּה בְּנֵי יִשְׁשָׁכָר בְּתַנְאֵל  
 \* הַמִּישׁוּ

le Chanoukka. Nous ne sachions pas cependant que ces fêtes aient jamais été célébrées au son des trompettes, même à Jérusalem. — Selon le Siphre, il s'agirait du sabbat. D'après le sens naturel, nous expliquerions plutôt : « Dans vos fêtes et en général dans vos solennités », celles-là même qui ne sont pas fêtes et jours de joie proprement dits, comme le Rôsch ha-schânah et le Kippour. Pareillement, les « néoménies » ne figurent pas au tableau des fêtes (Lév. xiiii), mais elles requièrent des sacrifices supplémentaires (inf. xxviii, 11 s.).

(1) Sans fanfare, d'après la règle du v. 7 ; à l'exception de l'anguste néoménie de tischri, Lév. p. 298, n. 2. — Dans les deux versets qu'on vient de lire, la deuxième personne du pluriel s'applique aux Israélites, tour à tour directement et par *procuratio* ; car ce ne sont pas eux, mais les prêtres en leur nom, qui sonnent de la trompette.

(2) En d'autres termes : le 20 iyyâr de l'an II (de la sortie d'Égypte) ; dix-neuf jours après l'ouverture du recensement par où débute ce volume, et près d'un an, ajoute Raschi, après l'arrivée des Israélites à la station de l'Horeb, dite désert de Sinâi (1<sup>er</sup> sîvân' an 1<sup>er</sup>, Ex. xix, 1). S'il faut prendre au pied de la lettre les paroles de Moïse dans le Deutéronome (1, 6-8), paroles interpolées ici par le texte samaritain, le retrait de la nuée aurait été accompagné, et en quelque sorte commenté, par un ordre verbal de Dieu ; V. inf. 13.

(3) Tel qu'il a été réglé précédemment, ch. II et IX, et qu'il va être développé ci-après. Liçt. selon leurs *départs*, au pluriel, eu égard au décampement successif de chaque division ; cf. מַדְעִי inf. 28. On pourrait traduire aussi « pour leurs départs », c.-à-d. pour commencer leurs divers décampements ou pérégrinations, celle-ci étant la première qui se soit opérée sous les auspices de la nuée. V. aussi note suivante.

pettes <sup>(4)</sup> pour accompagner vos holocaustes et vos sacrifices rémunérateurs ; et elles vous serviront de mémorial devant votre Dieu. Je suis l'Éternel votre Dieu. »

\* 11. Or il advint, dans la deuxième année, au deuxième mois, le vingtième jour du mois <sup>(5)</sup>, que la nuée se retira de dessus le tabernacle du Statut. 12. Et les enfants d'Israël partirent, selon leur ordre de marche <sup>(6)</sup>, du désert de Sinaï ; et la nuée s'arrêta dans le désert de Pharan <sup>(7)</sup>. 13. C'est la première fois qu'ils partaient ainsi d'après l'ordre de l'Éternel <sup>(8)</sup>, transmis par Moïse. 14. La bannière du camp des enfants de Juda se mit en marche la première, selon leurs légions. Sa légion à lui était commandée par Nach'schôn fils d'Amminadâb <sup>(9)</sup> ; 15. La légion de la tribu des enfants d'Issa-

5<sup>me</sup> Paraschah.

(4) Texte : פִּאִיִּם', nom qui figure pour la première fois Gen. xiv, 6, et qui désigne tour à tour un désert, une montagne, une vallée et peut-être même une ville (I Rois, xi, 18). Le désert de Pharan lui-même paraît désigner tantôt la vallée qu'on nomme encore aujourd'hui *Waddi Feiran* ou *Faran*, tantôt, et dans un sens plus large, ces vastes solitudes de l'Arabie Pétrée qui s'étendent de l'Égypte à l'Idumée et à la Palestine, et que Moïse appelle ailleurs (Deut. i, 19) le « grand et terrible désert. » Limitrophe de celui de Sinaï, il renfermait sans doute les différentes stations qu'on verra un peu plus loin (xi, 34, 35 ; xii, 16), et même un grand nombre d'autres énumérées dans l'itinéraire final (xxxiii, 18 s.) ; ce qui lève l'apparente contradiction de ces divers passages. Cela même, selon Mendelssohn, serait indiqué ici par לַמַּעֲרִיבָה, qu'il traduit, à tort selon nous : *in verschiebenten Bügen*. Le Biour ajoute qu'il y eut en effet plusieurs stations entre les deux déserts ; ce qui contredit sa propre glose, puisqu'il place, comme nous, ces stations dans le désert de Pharan.

(5) C.-à-d. c'est la première fois que le départ avait lieu dans l'ordre indiqué par Dieu (ch. ii), ou, si l'on veut, d'après l'ordre de Dieu relatif à la nuée (ix, 17 s. et 23, note). On serait tenté de voir ici une allusion à l'injonction verbale mentionnée ultérieurement par Moïse (*sup.* n. 2) ; mais le texte dit « la première fois », et l'on ne peut guère supposer que les départs antérieurs se soient effectués, à cet égard, dans d'autres conditions que celui-ci. Voy. par ex. Exod. xiv, 1, 2 et *inf.* xxxiii, 2.

(6) Le phylarque, comme on l'a vu. Ainsi des autres. L'affixe de צָבָא se rapporte à *Juda* ou, moins logiquement, au *camp*. — La fin de ce verset, les deux suivants et tous leurs similaires ci-après, sont chantés, dans nos synagogues, sur une psalmodie particulière ; soit pour imiter les

בְּרִצְוֹנָם : 16 וְעַל־צִבָּא מִטָּה בְּנֵי וְכוּלֵן אֱלִיָּאב בְּן־חִי  
 17 וְהוֹרֵד הַמִּשְׁכָּן וְנָסְעוּ בְּגִידֵי־רֶשֶׁן וּבְנֵי מְרָרִי גִשְׁ  
 חַמְשָׁכֵן : 18 וְנָסַע דָּגַל מַחֲנֵה רְאוּבֵן לְצִבְאָתָם וְעַל־צִבָּ  
 אֱלִיצוֹר בְּרִשְׁדִּיאֹר : 19 וְעַל־צִבָּא מִטָּה בְּנֵי שִׁמְעֹן  
 שְׁלֵמִיאֵל בְּרִצְוִירִישָׁי : 20 וְעַל־צִבָּא מִטָּה בְּנֵי־גַד אֱלִיָּסֹן  
 בְּרִדְעוּאֵל : 21 וְנָסְעוּ הַקְּהָתִים גִּישָׁי הַמִּקְדָּשׁ וְהַקִּימ  
 אֶת־הַמִּשְׁכָּן עַד־כֶּאֱם : 22 וְנָסַע דָּגַל מַחֲנֵה בְנֵי־אֶפְרַיִם  
 לְצִבְאָתָם וְעַל־צִבָּאוֹ אֱלִישַׁמֶּע בְּרִעַמִּיהוֹד : 23 וְעַל־צִבָּ  
 א מִטָּה בְּנֵי מְנַשֶּׁה גַּמְלִיאֵל בְּרִפְדָּהצוֹר : 24 וְעַל־צִבָּ  
 א מִטָּה בְּנֵי בְנִימֵן אַבְיָדָן בְּרִדְעוֹנִי : 25 וְנָסַע דָּגַל מַחֲנֵה

v. 21. הקהתים, כ"ו הקהתים

fanfares qui présidaient aux mouvements des diverses légions (*sup.* 2, 5, 6), soit simplement pour éviter la monotonie inhérente à la récitation de phrases toutes semblables, et toutes accompagnées des mêmes accents ioniques. Pareille remarque est à faire ci-après xxxiii, 11 s., tirade qui se rapporte également aux marches des Hébreux et qui se module comme la présente.

(1) Ce verset, comparé d'une part au v. 21, d'autre part à ii, 17 et iv, 5 ci-dessus, offre des difficultés et des contradictions apparentes, que nous avons en partie résolues d'avance. Comme nous l'avons remarqué, les opérations lévites et sacerdotales ne se placent pas précisément entre deux *départs*, mais elles se poursuivent parallèlement au départ des deux premières divisions, en s'échelonnant ainsi : Après que Juda s'est mis en marche, les prêtres entrent dans le sanctuaire et emballent les ustensiles sacrés, après quoi les Gersonites et les Merarites enlèvent charpente, piliers, tapis, etc., les chargent sur leurs voitures et suivent le camp de Juda. Part ensuite la division de Ruben, après elle les prêtres et les Qebâthites (v. 21), ceux-ci chargés des objets sacrés que ceux-là pourront immédiatement déballer et mettre en place, vu que Gerson et Merari, arrivés à destination, ont aussitôt reconstruit le tabernacle. Telle est la combinaison, aussi juste que simple, adoptée par la plupart des commentateurs, et qui suppose naturellement la marche *en colonne* (p. 24, note). — D'après cela, וְהוֹרֵד הַמִּשְׁכָּן (non וַיִּרְד) pourrait se rendre

char, par Nethan'él fils de Tsouâr; 16. Et la légion de la tribu des enfants de Zabulon, par Éliâbh fils de Chêlôn. 17. Alors on démonta le tabernacle <sup>(4)</sup>, et les enfants de Gerson et ceux de Merâri, ses porteurs, se mirent en marche. 18. Puis se mit en marche la bannière du camp de Ruben, selon ses légions : sa légion à lui, conduite par Élitsour fils de Schedéour; 19. La légion de la tribu des enfants de Siméon, par Scheloumiél fils de Tsourischaddaï; 20. Et la légion de la tribu des enfants de Gad, par Elyaçâph fils de Deouél. 21. Alors s'avancèrent les Qehâthites, porteurs de l'appareil sacré <sup>(5)</sup>, — de sorte qu'on avait redressé le tabernacle lorsqu'ils arrivèrent <sup>(5)</sup>. 22. Et la bannière du camp des enfants d'Éphraïm se mit en marche, selon leurs légions : sa légion à lui, conduite par Élischamâ fils d'Ammihoud; 23. La légion de la tribu des enfants de Manassé, par Gamliél fils de Pedahtsour; 24. Et la légion de la tribu des enfants de Benjamin, par Abhidân' fils de Ghid'óni. 25. Enfin s'avança la bannière du camp des

par le plus-que-parfait, à peu près comme l'entend Mendelssohn ; mais il resterait toujours à justifier les נסעו ונסעו ci-après, employés au lieu de ויסעו, ויסעו (cf. 12-14), et qui ne peuvent cependant répondre au plus-que-parfait. A notre avis, (הוֹרִיךְ) et tous les verbes suivants répondent à l'imparfait français, en tant qu'il désigne les faits d'habitude (ce qui est, comme on sait, l'une des acceptions du futur hébreu et de son équivalent le passé-converti). L'Historien emploie donc ici tour à tour le passé défini (ils partent) et l'imparfait (ils partaient), absolument comme ix, 15 s. et par la même raison : c'est qu'il s'agit ici du premier départ régulier, fait isolé d'abord, mais qui, en se reproduisant depuis à chaque station, est devenu habituel. Toutefois, ce manque d'uniformité serait une faute en français, et notre version a dû conserver partout le même temps.

(<sup>2</sup>) מִקְדָּשׁ, ordinairement sanctuaire, c.-à-d. le lieu des choses saintes, désigne ici ces choses mêmes, le קִדְשׁ du ch. iv, c.-à-d. tous les meubles et ustensiles y énumérés (3-16), sauf peut-être l'arche, d'après l'observation ci-après v. 33.

(<sup>3</sup>) Sens : Par cette combinaison, les deux autres familles lévétiques, parties les premières, avaient eu le temps de reformer le tabernacle et les objets sacrés pouvaient y entrer sur-le-champ, sans rester exposés aux intempéries. V. sup. n. 1.

בני־דן מאסף לְכֹל־הַפְּחָנָת לְצַבְאָתָם וְעַל־צִבְאֹוֹ  
 אַחִיעֶזֶר בֶּן־עַמִּישֶׁדַי : 26 וְעַל־צִבְאָא מִטָּה בְּנֵי אֲשֶׁר  
 פְּנֵי־אֵיגָל בֶּן־עֶכְרֹן : 27 וְעַל־צִבְאָא מִטָּה בְּנֵי גַפְתָּלִי  
 אַחִירֵע בֶּן־עֵינָן : 28 אֵלֶּה מַסְעֵי בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל לְצַבְאָתָם  
 וַיִּסְעוּ : ס 29 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְחֹזֵב בֶּן־רְעוּאֵל הַמְּדִינִי  
 חַתָּן מֹשֶׁה נְסֻעִים ו אֲנַחְנוּ אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר יְהוָה  
 אֲתוּ אִתָּן לָכֶם לָגָה אֲתָנוּ וְהַטַּבְּנוּ לָךְ כִּי־יְהוּדָה דְּבַר־  
 מִזֵּב עַל־יִשְׂרָאֵל : 30 וַיֹּאמֶר אֵלָיו לֹא אֵלֶיךָ כִּי אִם־אֶל־  
 אֶרְצִי וְאֶל־מִזְדֹּרְתֵי אֵלֶיךָ : 31 וַיֹּאמֶר אֶל־גָּא הַעֲנוּב אֲתָנוּ  
 כִּי ו עַל־כֵּן יִדְעֶם חַנְתָּנוּ בַּמִּדְבָּר וְהָיִיתָ לָנוּ לְעֵינָיִם :

31. V. לנו, נק"ם אין דגש לל, וטעות הוא

(1) מאסף, propr. le *recueillant*, le *resserrant*, participe pris substantivement, répond assez bien au français « serre-file », quoiqu'il n'ait pas tout à fait le même sens. Cf. Jos. vi, 9, 13; Is. Lii, 12, et, à la voix qal, *ib.* LViii, 8. Cet appositif se rapporte à la « bannière » ou, si l'on veut, au « camp » pris comme division, mais non à la tribu, puisqu'il y en avait encore deux après celle de Dan. Nous l'avons placé entre deux tirets et isolé de לצבאתם, parce que ce mot, n'en déplaie aux prosodistes et à Mendelssohn, est certainement régime de ונסע, comme dans tous les passages parallèles. — L'importance numérique de la division de Dan lui assignait naturellement ce poste d'honneur (p. 20, n. 1); et le présent passage, comme l'a déjà vu le Talmud de Jérusalem, est un des plus forts arguments pour le système de la marche en colonne. Si l'on eût défilé en carré, ce n'est pas le corps de Dan, placé au nord, mais celui d'Éphraïm, campé à l'ouest et à l'opposite de Juda, qui aurait fermé la marche. Selon le Biour, ce système pourrait se justifier en appliquant מאסף à l'ordre temporel seulement : Dan se serait ébranlé le dernier, et en ce sens aurait, pour ainsi dire, clôturé le camp hébreu. Mais il y a contradiction dans les termes : la marche en carré suppose nécessairement une opération d'ensemble. Si les départs sont successifs, le carré est rompu.

(2) Le premier verbe exprime le fait *habituel*, le second le fait *actuel*, selon la plausible exégèse de Raschi; cf. Ibn-Ezra. D'autres lient plus



Danites, — arrière-garde de tous les camps <sup>(1)</sup>, — selon leurs légions: sa légion à lui, commandée par Achïézer fils d'Ammischaddaï; 26. La légion de la tribu des enfants d'Aser, par Pagh'Tél fils d'Okhrân'; 27. Et la légion de la tribu des enfants de Nephtali, par Achira fils d'Ënân'. 28. Tel était l'ordre de marche des enfants d'Israël, selon leurs légions; et ils décampèrent *ainsi* <sup>(2)</sup>.

29. Moïse dit à Chôbhâbh, fils de Raguël le Madianite, beau-père de Moïse <sup>(3)</sup>: « Nous partons pour la contrée dont l'Éternel a dit: C'est celle-là que je vous donne. — Viens avec nous, nous te rendrons heureux, puisque l'Éternel a promis du bonheur à Israël. » 30. Il lui répondit: « Je n'irai point; c'est au contraire dans mon pays, au lieu de ma naissance, que je veux aller. » 31. Moïse reprit: « Ne nous quitte point, de grâce! car, en vérité, tu connais les lieux où nous campons dans ce désert <sup>(4)</sup>, et tu nous serviras de guide <sup>(5)</sup>. 32. Or, si tu

étroitement יָצְאוּ וְנָסְאוּ et traduisent *lorsqu'ils décampèrent* ou *décampaient*. C'est plus simple, mais moins correct.

(<sup>1</sup>) Cette qualification, d'après l'accent tonique et la tradition, se rapporte à *Chôbhâbh*, non à *Raguël*, ce qui résulte également du livre des Juges, iv, 11. D'après cela, « Chôbhâbh » serait un nouveau synonyme de « Jéthro » (V. les notes Ex. II, 18 et iv, 18), à moins qu'on ne préfère attribuer plusieurs beaux-pères à Moïse ou, ce qui vaut mieux ici, admettre avec Ibn-Ezra et Mendelssohn que Raguël était le propre père de Séphora, dont Jéthro et Chôbhâbh seraient les frères. De fait, יָצְאוּ en principe est un *allié* et peut conséquemment s'appliquer au *beau-frère*. Cette hypothèse, selon Mendelssohn, résoudrait une autre difficulté, que nous avons déjà indiquée dans l'Exode (xviii, 27, cf. *ib.* 1 s.): comment concilier la présence actuelle de Jéthro avec son départ antérieur? C'est que le personnage de l'Exode n'est pas celui des Nombres. Tous deux beaux-frères de Moïse, l'un est venu le visiter avant l'époque du Décalogue et l'a quitté peu après; l'autre est venu aussi (quand?) et est resté plus longtemps. — Reste à savoir pourquoi et comment se trouve ici ce nouveau beau-frère, qui semble tomber des nues; sans parler de la donnée chronologique du Deutéronome I, 9 s., qui s'adapte malaisément à ce système.

(<sup>2</sup>) En raison de ton long séjour dans le pays de Madian, voisin des déserts de Sinai et de Pharan. Litt. tu connais notre campement... , ce qui peut signifier aussi: tu sais que nous campons. Cette version serait même plus correcte, mais elle est peu naturelle dans la circonstance.

(<sup>3</sup>) « D'yeux », cf. Job, xxix, 15, et *ib.* xv, 24; non pour la direction

32 וְהָיָה כִּי־תִלְךָ עִמָּנוּ וְהָיָה | הַטּוֹב הַזֶּהוּ אֲשֶׁר יִטִּיב  
 יְהוָה עִמָּנוּ וְהַטְּבַנּוּ לָךְ : 33 וַיִּסְעוּ מִתַּר יְהוָה דֶּרֶךְ  
 שְׁלֹשֶׁת יָמִים וְאָרוֹן בְּרִית־יְהוָה נִסַּע לִפְנֵיהֶם דֶּרֶךְ  
 שְׁלֹשֶׁת יָמִים לְתוֹר לָהֶם מְנוּחָה : 34 וַעֲנֵן יְהוָה עֲלֵיהֶם  
 יוֹמָם בְּנִסְעֵם אֶן־הַמַּחֲנֶה : ס 35 וַיְהִי בְּנִסְעַת הָאָרוֹן

\* ששׁו Vv. 33 et 36. נ' מנולת, ע' הערתנו

itinéraire, puisqu'on avait la colonne aérienne, mais pour la direction morale : pour donner des renseignements sur les localités ou pour suppléer, au besoin, par les conseils de son expérience, au silence de la Divinité, comme il l'avait déjà fait, lui ou son frère (Ex. xviii). Peut-être même, si les deux personnages n'en font qu'un, Moïse fait-il directement allusion à ce dernier fait ; וְרִיבֵן) serait alors au passé et n'exprimerait que la reconnaissance. Quoi qu'il en soit, on remarquera que Moïse n'avait d'abord fait valoir que l'intérêt de son allié, et n'allègue maintenant celui des Hébreux que pour triompher de sa répugnance. D'après cela, les arguments du présent verset pourraient bien n'être qu'un prétexte, d'où nous concluons deux choses : 1° que l'insistance de l'un est toute désintéressée, de même que l'acquiescement de l'autre ; 2° que les rationalistes ont inféré à tort, des prétendus services demandés par Moïse, que la colonne n'était pas un guide surnaturel et infaillible.

(1) Qui ne dit mot consent. Il est probable que Chôbhâbh céda aux instances de Moïse, et peut-être même est-il compris, comme sujet, dans le וַיִּסְעוּ qui suit ; d'ailleurs, nous trouvons plus tard ses descendants établis en Palestine et vivant parmi les Israélites (Jug. I. c. et 1, 16). Le départ de Jéthro, relaté par l'Exode (xviii, 27), ne prouverait rien, y eût-il identité entre les personnes : V. la note I. c.

(2) C.-à-d. — selon le sens le plus naturel, adopté par Ibn-Ezra et Raschbam — que cette première marche dura trois jours, après lesquels on fit halte à Tabb'êrah (xi, 3). — La montagne de l'Éternel ou, comme dit l'Exode (iii, 1 et *passim*, V. note 5 *ib.*), la montagne de Dieu, n'est autre que le mont Horeb ou mieux le Sinâï, dans la région duquel nous avions stationné jusqu'ici. Ce même nom plus tard, dans la langue des prophètes, désignera le Môriyyah, le Sion et même tout Jérusalem, siège du temple.

(3) D'après le v. 21 et n, 17, elle semble avoir marché au centre des divisons. Pour résoudre cette contradiction, les uns prétendent que l'arche n'est pas comprise dans le « saint appareil » du v. 21, opinion insoutenable à plusieurs égards ; les autres, qu'il s'agit ici du premier départ, qui aurait eu lieu dans une forme exceptionnelle, système plus judicieux, mais qui donne encore prise à mainte objection : pourquoi l'arche aurait-

nous accompagnes, ce même bonheur dont l'Éternel nous fera jouir, nous te le ferons partager <sup>(1)</sup>... »

33. Et ils firent, à partir du mont de l'Éternel, trois journées de chemin <sup>(2)</sup>; l'arche d'alliance de l'Éternel marcha à leur tête <sup>(3)</sup> l'espace de trois journées, pour leur choisir une halte <sup>(4)</sup>, 34. Tandis que la nuée divine planait au-dessus d'eux, le jour, à leur départ <sup>(5)</sup> du camp.

[ \* 33. Or <sup>(6)</sup>, lorsque l'arche partait, Moïse di-

\* 6<sup>m</sup> Paraschah.

elle précédé cette seule fois et non les autres ? comment le v. 21 ne s'appliquerait-il qu'aux marches ultérieures, quand tous les autres s'appliquent à la première ? D'ailleurs, le v. 14 dit formellement que c'est la bannière de Juda qui tenait la tête. — Enfin, selon le Talmud, il y avait deux arches, dont l'une, contenant les fragments des premières Tables, marchait toujours en tête des expéditions guerrières (V. Ex. p. 425, n. 6), et c'est de cette dernière qu'il s'agirait ici. Ce système, adopté par Raschi, nous satisfait davantage ; mais il a aussi contre lui le v. 14, puis le silence antérieur du texte sur cette seconde arche et sur ses porteurs. C'étaient sans doute des Qehâtites ; ils se partageaient donc en deux bandes. Mais de tout cela l'Écriture n'a sonné mot. — « L'espace de trois journées » ajoute encore à l'obscurité du passage. L'arche accompagna-t-elle les Hébreux « pendant les trois jours » qu'on vient de dire (הַיָּמִים pour הַיָּמִים), ou resta-t-elle, soit cette fois, soit aussi dans les marches suivantes, « à trois journées de distance » du camp ? La fin de la phrase et la grammaire paraissent plus favorables à cette dernière explication.

(<sup>1</sup>) Ou même (dans cette hypothèse) une résidence définitive, la Terre promise. Cf. Lévi. p. 547, n. 6. — Sur רָוַח, V. tb. p. 449, n. 8, et comp. Deut. 1, 33. L'arche, quelle qu'elle soit, qui dirige le mouvement des Hébreux, est censée en quête de l'endroit le plus favorable à leur établissement. Elle ne fait pas double emploi avec la nuée, puisque celle-ci plane sans doute sur celle-là, et que toutes deux symbolisent la volonté divine. V. cependant note suivante.

(<sup>2</sup>) Ou pendant qu'ils s'avançaient. Il semble que cette phrase soit boiteuse et qu'il y manque l'antithèse de la nuit, surtout si on la compare à Deut. 1. c. Cette circonstance et le mot עליהם (non לפניהם), joints au passage significatif Ps. cv, 39 (cf. Sagesse, x, 17), ont fait supposer que la nuée diurne avait, outre sa mission de guide, celle de protéger les Hébreux en marche contre l'ardeur du soleil. Colonne pendant le repos, elle se serait déployée en rideau pendant la marche : פָּרַשׁ, comme dit le Psalmiste.

(<sup>3</sup>) Ce petit paragraphe est enfermé, dans le texte, entre deux signes qui ont fort exercé les commentateurs, surtout kabbalistes, et qui, à notre

וַיֹּאמֶר מִשָּׁח קוֹמָהּ וַיְהִי וַיִּפְצוּ אִיֶּיךָ וַיָּנֹסוּ מִשְׁנֵאִיךָ

מִפְּנֵיךָ : 36 וּבִגְדֵיךָ יֹאמֶר שׁוּבָהּ יְהוָה רַבְבוֹת אֱלֹהֵי

יִשְׂרָאֵל :

יֹא - וַיְהִי הָעָם כְּמִתְאַנְנִים רַע בְּאֲזְנֵי יְהוָה וַיִּשְׁמַע

v. 36. וּבִגְדֵיךָ ק' - רבבות, כ"ל רבבות - v. 1. כמתאננים, כ"ל - ננים

sens, ne sont autre chose que des *crochets*, ainsi que les reproduit notre version. Ces deux versets, en effet, étaient considérés comme une sorte de parenthèse (V. tr. *Schabb.* 115 b-116 a, et *Abhōth* de R. Nathan, ch. 34), soit parce qu'ils auraient dû figurer dans la description précédente (13-27), soit parce qu'ils mentionnent un fait constant et non spécial à ce premier départ. On nomme vulgairement ces signes מְהוּכָת אוּ כֵן הַכּוּכָה, *noun retourné* (sens dessus dessous) ou mieux, selon leur forme authentique, מְהוּכָת, *noun contourné* (sens devant derrière), sur quoi on peut lire les prolixes dissertations de l'*Or Iérah* et du *M'in'chath schai*. Selon la *Massorah*, respectée en ceci par très-peu d'éditeurs, bien qu'appuyée par le Talmud (*Rōsch-hasch.* 17 b), le même signe existe sept fois dans le psaume cvii, probablement par une raison analogue; Voir à ce sujet l'article anonyme du *Karmel*, déjà cité, N° du 21 décembre 1868. — Ajoutons ici que, d'après une opinion rabbinique fort accréditée (*Mischn. Yaddaym*, III, 5; *Ghem. Schabbāth* l. c.; tr. *Sopherim*, vi, 1 et 2; *M. rabbā*, Gen. § 64 et Lévit. § 11...), ces deux versets seraient tellement isolés, qu'ils formeraient un livre à part; ce qui, partageant en trois le volume des Nombres, ferait du Pentateuque un *HEPTATEUQUE*, nom qu'on a quelquefois attribué sans nécessité à la collection des livres de Moïse, de Joané et des Juges. V. Parohōn, *Machb. hé-Aroukh*, f. 7 b.

(1) Habituellement, comme nous l'avons dit note précédente, et comme il résulte du futur וַיֹּאמֶר ci-après. C'est pourquoi nous mettons l'imparfait.

(2) Ces ennemis de Dieu, c.-à-d. de son peuple, sont ceux qu'il allait trouver sur son chemin, dans le désert d'abord, ensuite et surtout dans le Canaan, et qui ne manqueraient pas de lui disputer sa conquête. La belle apostrophe de Moïse donne à la situation un cachet belliqueux qui confirme l'hypothèse talmudique rapportée plus haut (p. 143, m. 2), et qui s'explique lui-même par cette circonstance que les Israélites, non encore condamnés (*inf.* xiv), croient s'acheminer directement vers la Palestine. L'arche sainte est leur palladium, parce qu'elle symbolise la présence de Dieu; aussi l'histoire nous la montre toujours marchant à l'avant-garde de nos armées, et servant de gage à nos victoires. — Ces paroles sont imitées dans le ps. lxxviii (v. 2), qu'on croit avoir été composé pour la translation de l'arche à Sion; et le verset entier se répète encore aujourd'hui dans les synagogues, lorsque le rouleau sacré est tiré de l'armoire qui le renferme.

sait <sup>(1)</sup> : « Lève-toi, Éternel ! afin que tes ennemis soient dissipés et que tes adversaires fuient de devant ta face <sup>(2)</sup> ! »  
 36. Et lorsqu'elle faisait halte, il disait : « Reviens siéger, Éternel, *parmi* les myriades des familles <sup>(3)</sup> d'Israël ! » ]

CH. XI, 1. Le peuple affecta de se plaindre amèrement aux oreilles du Seigneur <sup>(4)</sup>. Le Seigneur l'entendit et sa

<sup>(1)</sup> C.-à-d. parmi les (soixante) myriades que forment les familles... אָלְפֵי, comme ci-dessus 1, 16. « Les myriades de mille », comme on traduit d'ordinaire, serait une expression bizarre, et l'on attendrait plutôt « les mille myriades », comme Gen. xiv, 60. D'ailleurs, chercher dans le peuple hébreu des *myriades de milliers*, c.-à-d. des dizaines de millions, c'est abuser de l'hyperbole. — קוֹמָה et שׁוֹבָה, régulièrement oxytones, sont barytones ici, probablement à cause de la gutturale qui suit ; cette gutturale, c'est l'aleph initial du mot אָרְנֵי, substitution convenue du saint Tétragramme. Cependant la barytonie de שׁוֹבָה peut s'expliquer autrement, si on le considère avec nous comme un amalgame de שׁוֹבָה, *reviens* ou *recommence*, avec שְׁבָה, *demeure* ; ainsi, *redemeure*. Moïse invite

en quelque sorte Dieu, représenté par l'arche ; à résider de nouveau, dans son calme et dans sa force, parmi ses tribus chéries, maintenant que leur pérégrination est terminée ou que leurs ennemis sont vaincus. Cette explication est d'autant plus naturelle, que יֵשֵׁב comme שׁוֹבָה admet souvent, on le sait, l'ellipse de son complément. — La synagogue récite ce verset comme le précédent, et cela au moment de la rentrée du saint Livre. Elle le fait suivre de la tirade analogue Ps. cxxxii, 8 s., cf. II Chr. vi, 41, 42.

<sup>(2)</sup> Probablement, des fatigues et des privations de cette première marche à travers un affreux désert ; marche qui avait duré trois jours et qui peut-être, à ce moment, se continuait encore. — Le texte est difficile, et aucune explication n'est entièrement satisfaisante ; aucune ne justifie ni le כּ de כְּמַהֲאָנִים, ni la construction רַע בִּי רַע, où רַע pour וִירַע est contre la syntaxe, et בְּאָזְנֵי pour בְּעֵינֵי contre l'usage. Nous croyons, malgré l'accent, qu'il faut joindre רַע כְּמַהֲ : « le peuple fut, aux oreilles de Dieu (qui percevaient leurs murmures), comme des gens qui se plaignent d'un mal » ou « qui se plaignent méchamment, de mauvaise foi » ou simplement « avec amertume. » Seulement, cette amertume est feinte et *affectée*, comme nous avons exprimé le כּ et la forme hitpaël ; ou elle cherche des *prétextes*, comme Raschi entend le verbe. Cela revient à dire, en somme, que les Israélites se plaignent à Dieu, cf. בְּכִיתָם בְּאָזְנֵי ה' v. 18. On peut encore, ce qui serait compatible avec l'accentuation, isoler כְּמַהֲאָנִים et traduire : « Le peuple fut, en qualité de כְּמַהֲאָנִים, déplaisant aux oreilles du Seigneur. » Mais dans cette version, comme dans toutes les autres, il y a double emploi entre la présente incise et la sui-

יְהוָה וַיַּחַר אַפּוֹ וַתִּבְעַר-בָּם אֵשׁ יְהוָה וַתֹּאכַל בְּקִצְרֵהָ  
 הַמַּחֲנֶה : 2 וַיִּצְעַק הָעָם אֶל-מֹשֶׁה וַיִּתְפַּלֵּל מֹשֶׁה אֶל-  
 יְהוָה וַתִּשְׁקַע הָאֵשׁ : 3 וַיִּקְרָא שְׁם-הַמָּקוֹם הַהוּא תִבְעָרָה  
 כִּי-בָעָרָה בָּם אֵשׁ יְהוָה : 4 וְהָאִסְפָּסָף אֲשֶׁר בְּקִרְבּוֹ  
 הִתְאָוָו תְּאוֹה וַיֵּשְׁבוּ וַיִּבְכוּ גַם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמְרוּ מִי  
 יֹאכְלֵנוּ בָּשָׂר : 5 וְזָכַרְנוּ אֶת-הַדָּגָה אֲשֶׁר-נֹאכַל בְּמִצְרַיִם  
 חֲנָם אֶת תְּקֻשָׁאִים וְאֶת הָאֲבִטָּחִים וְאֶת-הַחֲצִיר וְאֶת-

V. 4. וְהָאִסְפָּסָף, כ"ט בלי מתנ

vante (dût-on lire בעיני avec plusieurs manuscrits, les Septante, etc.), et notre version seule évite cet inconvénient.

(1) Ou un feu ; probablement la foudre. Cf. Lévit. x, 2. Nous allons voir le peuple s'adresser à Moïse pour faire cesser le fléau, ce qui prouve suffisamment le caractère surnaturel de son apparition.

(2) קצה, l'extrémité initiale ou finale. Un midrasch adopté par Raschi (*inf.* 16) et par Maïmonide (*G. des Ég.* 1, 5) indique comme victimes, ou comme ayant fait partie des victimes, les « Élus » de l'Exode xxiv, 11 (cf. *ib.* n. 2), qui auraient offensé Dieu par leur témérité, et dont le châtiement aurait été différé à la prière de Moïse. La distinction même de ces victimes serait indiquée par בקצה = נקליכים זנהם. D'après cette légende, d'ailleurs invraisemblable, la *gérousté* instituée ci-après 16 s. aurait été entièrement recrutée d'éléments nouveaux.

(3) « S'enfonça » dans le sol, réservoir commun de l'électricité. Le choix de ce verbe confirme la conjecture émise tout à l'heure, et que d'autres motifs d'ailleurs concourent à rendre plus vraisemblable qu'aucune autre.

(4) Texte : בָּאָרָה. Selon Winer : avait brûlé en eux, les avait consumés, בָּ désignant ici la *matière* de l'embrasement ; de même v. 4. — D'après Nachmanide, « Tabh'erah » ne désigne pas une station distincte, mais le point restreint où éclata le fléau. Le nom vrai de la station serait donné ci-après 34. De fait, on ne voit pas qu'il soit fait, d'ici là, mention d'un nouveau décampement, et Tabh'erah n'est pas non plus cité dans l'itinéraire ci-après xxxiii, 16.

(5) Nous traduisons d'après les Targoumistes et la plupart des commentateurs, qui estiment que cette populace n'est autre que le ערב רב (Ex. xii, 38) qui suivit les Israélites à leur départ d'Égypte ; la suite du verset prouve en effet que ces provocateurs n'étaient pas des « enfants d'Israël. » Remarquez la beauté de ce mot הָאִסְפָּסָף (contracté pour הָאִסְפָּסָף),

colère s'enflamma; le feu <sup>(4)</sup> de l'Éternel sévit parmi eux, et déjà il dévorait les dernières lignes du camp. <sup>(5)</sup>... 2. Mais le peuple implora Moïse; Moïse pria le Seigneur, et le feu s'affaissa <sup>(5)</sup>. 3. On nomma cet endroit TABH'ÉRAH (*embrasement*), parce que le feu de l'Éternel y avait sévi <sup>(4)</sup> parmi eux. 4. Or, le ramas d'étrangers qui était parmi eux <sup>(5)</sup> fut pris de convoitise <sup>(6)</sup>; et à leur tour, les enfants d'Israël se remirent <sup>(7)</sup> à pleurer et dirent: « Qui nous donnera de la viande à manger <sup>(8)</sup> ? 5. Il nous souvient du poisson que nous mangions pour rien <sup>(9)</sup> en Égypte; des concombres et des melons, des

auquel sa racine אֶסְתָּה et la forme du redoublement donnent une physiologie éminemment méprisante ou, comme disent les grammairiens, *péjorative*. En rapprochant cette forme de la leçon des Samaritains dans l'Exode (עֶרְבֵרֶב, cf. Talm. עֶרְבֵרֵיב) et de la traduction actuelle d'Onqelos (עֶרְבֵרֵיב), on ne peut s'empêcher d'avoir égard au texte samaritan comme exégèse, sinon comme correction, et de prendre עֶרְבֵרֶב pour un nom composé.

<sup>(6)</sup> C.-à-d. sans doute, *exprima* cette convoitise avec violence et se plaignit de ne pouvoir la satisfaire. רָאָה s'applique surtout aux appétits physiques et sensuels; ce sens ressort d'ailleurs de la nature des plaintes qu'on va lire, et qui ne sont sans doute que l'écho des premières.

<sup>(7)</sup> Allusion au v. 4. Les Septante et la Vulgate paraissent avoir lu וַיִּשְׁכַּח;

leçon non moins vicieuse que la *quippé* de cette dernière, qui confond mal à propos l'épisode 4-3 et celui-ci en un seul et même fait.

<sup>(8)</sup> Les Israélites avaient emmené d'Égypte un bétail considérable (Ex. l. c. et xvii, 3); ils en auront encore au moment de passer en Palestine (*ibid.* xxii, 4), conséquemment ils ne doivent pas manquer de viande. Mais ils pouvaient avoir, à cette époque, perdu beaucoup de leurs bêtes, qui apparemment ne se nourrissaient pas de manne et trouvaient peu de pâturages (V. Ex. p. 147, n. 10-11); d'ailleurs, dit Nachmanide, il n'y avait pas assez de viande pour tout le monde et pour tous les jours (cf. 21, 22). Ajoutez que la *chair* comprend aussi le poisson et le comprenait pour les murmureurs, témoin ce dernier verset et celui qu'on va lire.

<sup>(9)</sup> C.-à-d. à vil prix. (*Ibn-Ezr.*) D'autres prennent le mot au pied de la lettre; et cela se conçoit quand on songe que le Nil, au témoignage d'une foule d'historiens et de voyageurs, est excessivement poissonneux malgré ses crocodiles, et que d'ailleurs les Égyptiens, selon quelques auteurs, s'abstenaient de toute sorte ou au moins de certaines sortes de poissons. V. Hérodote. ii, 37, 72; Ovid. *Fast.* vi; Porphyr. *de Abst.* iv, etc. — רֶבֶן, c'est un poisson, considéré comme individu, comme animal; רֶבֶן, au moins ici, du poisson, le poisson, considéré comme genre de nour-

הַבְּצִלִּים וְאֶת־הַשּׁוּמִים : 6 וְעַתָּה נַפְשֵׁנוּ יִבְשֶׁת אֵין כָּל  
 בְּלִתִּי אֶל־הַמֶּן עֵיגוּנוּ : 7 וְהַמֶּן כּוֹרַע־גֵּד הוּא וְעִיפּוֹ כְּעִין  
 הַבְּדֹלָח : 8 שִׁטּוֹ הָעָם וְלִקְטוֹ וּמַחֲנֵנוּ בְּרַחִים אֲזֵ דְכוּ  
 בַּמְדֻכָּה וּבְשִׁלּוֹ בַּפְּרוֹר וְעָשׂוּ אֹתוֹ עֲגוֹת וְהִיָּה טַעְמוֹ

V. 8. שטו, מלרע לר'ק — עגות, כ'ט עגות — טעמו, כ'ט טעמו

riture, comme moyen d'alimentation. On a tort d'appeler ces sortes de mots *collectifs* : ils ne sont qu'indéfinis. De même le חֲצִיר qui suit.

(1) Comme le regret des jouissances passées se montre bien dans cette longue énumération ! C'est la nature prise sur le fait ; c'est la sensualité peinte par elle-même. — Au reste, nous ne savons si le אשר נאכל במצרים אדם s'applique aussi à cette partie de la phrase ; on n'est pas non plus fixé sur le sens de certains noms, que nous avons traduits comme la plupart des interprètes, d'accord avec la tradition juive. Mais ce qui est sûr, c'est que les plantes potagères que nous avons nommées sont très-abondantes en Égypte, et qu'elles y surpassent de beaucoup, en saveur comme en salubrité, leurs congénères des autres climats. — Selon Ibn-Ezra, l'aleph de קשאים est pour un hé, témoin מקשה (Is. 1, 8) ; selon Qimchi, au contraire, le hé de מקשה est pour un aleph, témoin קשאים. Ce dernier système est le bon, car un singulier קשורה serait des plus hétéroclites.

(2) « Notre personne est *desséchée* » ; forme un heureux contraste avec les viandes succulentes, avec les légumes aqueux ou juteux qu'on vient de mentionner. La manne, qui se pétrissait en gâteaux (v. 8), paraît avoir été une substance farineuse. Cf. *inf.* XXI, 3.

(3) V. Ex. xvi, 31 et notes. ורע-גד paraît avoir formé une expression usuelle, analogue à l'allemand Ragsamen (pavot) ; et comme l'usage, en créant des mots composés, les abrège volontiers, ורע s'est changé quelquefois en ורע, forme plus rapide, imitée d'ailleurs du chaldéen. Selon M. Luzzatto (*ad* Is. 1, 4, cf. ses *Prolegomena*, N° 121), ורע serait la forme archaïque et ורע la forme moderne, et il cite quelques autres exemples semblables. Mais il est à remarquer que tous les mots cités sont en état de régime, jamais à l'absolu, circonstance qui s'explique mal dans son hypothèse.

(4) V. Gen. ii, 12 et note. Cet hémistiche ayant trait à la couleur, le précédent ne peut se rapporter qu'à la dimension ou à la forme. En rapprochant l'Exode l. c. du présent passage, on est porté à croire que la manne était blanche, mais d'un blanc particulier. D'après cela, le sens de *perle* conviendrait mieux à בדלק que celui de *bellium*, du moins le



poireaux, des ognons et de l'ail <sup>(1)</sup>. 6. Maintenant, nous sommes exténués <sup>(2)</sup>, nous manquons de tout : point d'autre perspective que la manne !... » 7. (Or, la manne était comme de la graine de coriandre <sup>(3)</sup>, et son aspect comme l'aspect du bdellium <sup>(4)</sup>. 8. Le peuple se dispersait <sup>(5)</sup> pour la recueillir, puis on l'écrasait sous la meule <sup>(6)</sup> ou on la pilait au mortier ; on la mettait cuire au pot, et l'on en faisait des gâteaux <sup>(7)</sup>. Elle avait

bdellium que nous connaissons, car celui-ci n'est jamais blanc. — Ce verset et les deux suivants forment une espèce de parenthèse où l'Historien, à propos de la « manne » mentionnée par les mécontents, complète la relation de l'Exode xvi par de nouveaux détails sur cette substance, sur son mode d'apparition et sur son emploi. Certains commentateurs voient dans les vv. 7-9 une intention laudative à l'égard de la manne, et par suite un blâme indirect pour les Hébreux. Tout au plus verrions-nous cette intention dans les derniers mots du v. 8.

(<sup>1</sup>) Dans le camp ou autour du camp (v. 9) שָׁמַן, propr. se répandait, allait de côté et d'autre ; simple promenade, selon Raschi, qui dit אֶסְבְּחָא, vieux mot que l'on a mal compris et qui doit se lire « s'esbanoyer » = s'ébattre, s'amuser.

(<sup>2</sup>) « Dans ou avec le moulin », ce qui, vu l'époque et la localité, ne peut désigner que le moulin à bras, composé, comme on sait, de deux meules superposées, dont l'une tourne dans la concavité de l'autre. — רָכַן במדכה offre l'emploi successif de deux racines distinctes : le substantif dérive de רָךְ, tandis que le verbe, barytone, vient de רָכַה, quoi qu'en disent tous les dictionnaires... Selon le véridique voyageur J.-L. Burckhardt (*Travels in Syria* etc., p. 600), la manne actuelle des Arabes « n'est jamais assez dure pour être moulue ni pilée. » Cette circonstance, ainsi que plusieurs autres non moins décisives, prouve assez que la manne biblique ne saurait se confondre avec celles que nous connaissons, comme l'ont prétendu quelques rationalistes. Cf. Munk, *Palest.* p. 124.

(<sup>3</sup>) Cette description n'est pas très-claire. On ne voit pas bien si les derniers verbes expriment des opérations consécutives ou indépendantes l'une de l'autre, ni, conséquemment, si la manne se consommait sous une seule forme ou sous plusieurs : crue, bouillie ou cuite au four. En effet, les עָבַד de וּבִשְׁלֵי et de וְעָשָׂה, ou l'un des deux, peuvent s'expliquer à volonté comme copulatifs ou alternatifs. Mais si nous considérons que le verbe בָּשַׁל ne se dit que de la cuisson à l'eau et est d'ailleurs précisé par פָּרֹר, tandis que עָנֹתָ désigne des pièces de four ; si surtout nous tenons compte de l'alternative indiquée par l'Exode l. c. 23 (n. 7), nous serons fondés à conclure qu'il y avait au moins deux modes de préparation, et il n'y aura plus d'incertitude que sur les deux premiers (mouture et trituration), qu'on est libre d'envisager comme définitifs (ce qui ferait quatre modes distincts) ou comme de simples préliminaires aux deux suivants.

בְּמַעַם לְשֵׁךְ הַשָּׁמֶן : 9 וּבִרְדַת הַטֵּל עַל־הַמַּחֲנֶה לַיְלָה  
 יִרַד הַזֶּמֶן עָלָיו : 10 וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה אֶת־הַעָם בְּכֹהֵל  
 לְמִשְׁפַּחְתָּיו אִישׁ לְפִנְחֹ אָהֳלוֹ וַיִּחַר־אַף יְהוָה מְאֹד  
 וּבְעֵינָי מֹשֶׁה רָע : 11 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה לָמָּה הִרְעַמְתָּ  
 לַעֲבֹדֶיךָ וּלְמָה לֹא־מָצְתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ לְשׂוֹם אֶת־מִשְׁנָאִי  
 כָּל־הַעָם הַזֶּה עָלַי : 12 הֲאֵנְכִי הָרִיתִי אֶת כָּל־הָעָם הַזֶּה  
 אִם־אֵנְכִי יִלְדֵתִיחוּ כִּי־תֹאמַר אֱלֹהֵי שְׂאֵחוֹ בְּחִילְךָ כִּי־אֲשֶׁר

V. 11. קִצָּצְתִי קִי

(1) (והיה טעמו) (non טעמו), cf. ועינו v. 7), litt. son goût devenait..., indique une saveur acquise, non la saveur naturelle, qui était différente : Ex. l. c. 31. Ceci résout la contradiction des deux passages, et sert peut-être à réfuter, jusqu'à un certain point, le grief exprimé v. 6. V. Raschbam.

(2) Non *sur elle*, puisque d'après l'Exode, v. 14, elle était plutôt dessous. Du reste, notre עליו peut aussi se rapporter au « camp. » On a cru voir une autre divergence entre les deux relations, la première faisant tomber la manne à l'extérieur du camp (l. c. 13, 25), la seconde dans le camp même. Ni l'un ni l'autre point ne sont bien établis, et dès lors on n'a pas le droit d'affirmer le désaccord. D'ailleurs, peut-être en effet y a-t-il eu à cet égard une modification, motivée par l'organisation actuelle du camp, et c'est précisément ce que ce verset aurait pour but de nous apprendre. — Il résulte encore du présent passage que, malgré le déplacement des Hébreux, le miracle de la manne continua de s'accomplir en les suivant partout et se renouvelant sans cesse ; de sorte qu'en définitive, si leur subsistance était monotone, elle était du moins assurée. Après cette courte digression, l'Écrivain reprend son récit.

(3) Ces deux dernières indications semblent se contredire ; mais il faut probablement entendre par אִישׁ chaque chef de famille, chaque personnage influent, autour duquel s'en réunissaient d'autres, pour faire écho à ses plaintes. Dans cet attroupement de « familles », il y a un commencement d'émeute.

(4) La colère de Dieu, qui ne s'était pas manifestée l'année précédente en pareil cas (l. c. 2 s., V. la note *ib.* 3), se conçoit bien ici : alors les appréhensions des Hébreux étaient excusables, mais aujourd'hui ils ont derrière eux toute une année de bienfaits providentiels. Toutefois cette « colère » ne produit encore aucun effet ; elle se révèle seulement à Moïse, et celui-ci s'en afflige, parce qu'il en redoute les suites terribles. « Et aux

alors le goût d'une pâtisserie à l'huile <sup>(4)</sup>. 9. Lorsque la rosée descendait sur le camp, la nuit, la manne y tombait *avec elle* <sup>(5)</sup>.) 10. Moïse entendit le peuple gémir, *groupé* par familles, chacun à l'entrée de sa tente <sup>(6)</sup>. L'Éternel entra dans une grande colère; Moïse en fut contristé <sup>(7)</sup>, 11. Et il dit à l'Éternel: « Pourquoi as-tu rendu ton serviteur malheureux? pourquoi n'ai-je pas trouvé grâce à tes yeux, et m'as-tu imposé <sup>(8)</sup> le fardeau de tout ce peuple? 12. Est-ce donc moi qui ai conçu tout ce peuple, moi qui l'ai enfanté <sup>(9)</sup>, — pour que tu me dises: Porte-le dans ton sein, comme le nour-

yeux de Moïse (cela fut) mauvais. » *Cela*, est-ce la conduite des Hébreux, comme on le croit communément? Mais la nature même et le ton du discours qui suit, le reproche direct contenu dans קָרַעַתָּה (v. 11) et dans la fin du v. 15, montrent assez que ce qui contriste surtout Moïse, c'est la difficulté de sa propre situation. Puis, comment le même fait qui allume en Dieu une si *véhémente colère*, serait-il simplement *mauvais* et *déplaisant* aux yeux de Moïse? Convenait-il même de parler de ses sentiments, et Dieu en avait-il besoin pour justifier les siens? Donc ceux de Moïse ont un autre objet.

(<sup>4</sup>) Plus exactement, et comme l'indique bien l'accentuation: « Pourquoi m'as-tu fait ce mal... , de m'imposer etc. ? » La seconde question וְלִמָּה וְג' est *coordonnée* à la première וְג' לִמָּה וְג' et revient à dire: « en dépit de mes protestations et de ma résistance », allusion aux scènes de l'Exode III et IV *passim*; comp. *ib.* v, 22, 23, comme forme oratoire. — Le Bîour se trompe en attribuant le kethibh מִצְרַיִם au type des נִלְיָה; il faudrait alors מִצְרַיִתִי. C'est le type des נִעִי (מִצְרַיִתִי) qu'il aurait dû dire.

(<sup>5</sup>) Suis-je sa mère, pour être obligé de me dévouer ainsi à la tâche impossible de le nourrir (v. 13), à la tâche héroïque de supporter ses caprices, ses murmures, sa désobéissance?... Remarquez la beauté de ce mouvement, et le sentiment aussi exquis que profond qui appelle sur les lèvres de Moïse l'allusion à une *mère*, non à un père. Seulement, cette idée perd un peu de son énergie, ou du moins de son unité, dans la comparaison qui suit. Quelques-uns, il est vrai, traduisent « engendré »; ce qui s'exprime d'ordinaire par le hiph'il הוֹלִידָה. On trouve bien quelques exemples de cette acception au qal; mais ces exemples sont de beaucoup les moins nombreux, et le voisinage de הוֹלִידָה nous semble concluant.

יִשָּׂא הָאָמִן אֶת־הַיֶּנֶק עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לְאַבְתָּיו :

13 מֵאֵין לִי בְּיָשָׁר לָתֵת לְכָל־הָעָם הַזֶּה כִּי־יִבְכוּ עָלַי

לְאֹמֵר תִּנְהַלְנוּ בְּיָשָׁר וְנִאֲכָלָה : 14 לֹא־אוּכַל אָנֹכִי לְבַדִּי

לְשָׂאת אֶת־כָּל־הָעָם הַזֶּה כִּי כִבֵּד מִמֶּנִּי : 15 וְאִם־כָּבַדְתָּ

אֶת־עַשָׂה לִי תִרְגַּנִּי נָא תִרְגַּן אִם־מִצָּאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ

וְאֶל־אַרְיָה בְּרַעְתִּי : פ

16 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה אִסְפֹּח־לִי שְׁבָעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי

יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִדְעָתָּ כִּי־הֵם זְקֵנִי וְהָעָם וְשִׁטְרוּ וְלָקַחְתָּ

V. 16. אספה, כל אספה, ע' ת"ס להרש"ד והערתנו

(1) Les Septante et la Vulgate, sans doute pour conserver l'unité de l'image, disent « la nourrice. » Mais ce n'est pas la seule fois que la Bible parle de pères nourriciers, analogues aux *geruli* et aux *nutricii* des Romains ; V. II Rois, x, 4, 5 ; Is. XLIX, 23 ; Esth. II, 7.

(2) Syllepse, pour « j'ai promis. » על = ער, ou plutôt expression complexe (*jusque sur...*), dont on peut se rendre compte au moyen d'une ellipse : « Porte-le... (et dépose-le) sur le sol que etc. »

(3) Litt. « car ils pleurent sur moi » ou, comme nous dirions familièrement, « après moi. » עלִי יבכו forme une très-belle alliance de mots. — Sans aucun doute, Moïse sait bien que ce qui lui est impossible ne le serait pas à Dieu ; mais de la part d'un Dieu irrité il n'attend ni ne désire même un miracle, qui ne pourrait être que funeste, comme il le sera en effet. C'est le même sentiment qui lui dictera sa réponse ci-après 21-22.

(4) כבד, troisième personne du passé, type paël ; a pour sujet « le peuple » ou plutôt la proposition entière, כָּל הָעָם הַזֶּה. — שאר את כל העם הזה. — Ce dernier mot fait sans doute allusion au שארין qui précède. Du reste, ce que Moïse demande ici implicitement, ce ne sont pas des associés juges ni phylarques, ils existaient déjà (Ex. xvii et Nomb. 1) ; ce sont des associés prophètes, comme le prouvent la suite du chapitre et le vœu du v. 29. Jusque-là lui seul, pour le peuple, représentait Dieu ; lui seul était responsable du bien et du mal, des incidents du voyage, des privations de toute nature ; lui seul — parfois avec Aaron, mais celui-ci toujours au second plan — servait de point de mire aux objurgations et aux menaces. Il voudrait s'exonérer de ce dangereux privilège, ou du moins le partager.

(5) « Si tu fais ainsi pour moi », si tu continues à me refuser des coo-

ricier <sup>(4)</sup> porte le nourrisson, jusqu'au pays que tu as promis <sup>(5)</sup> par serment à ses pères? 13. Où trouverais-je de la chair pour tout ce peuple, qui m'assaille de ses pleurs <sup>(5)</sup> en disant : Donne-nous de la chair à manger! 14. Je ne puis, moi seul, porter tout ce peuple : c'est *un faix trop pesant pour moi* <sup>(4)</sup>. 15. Si tu me destines un tel sort <sup>(5)</sup>, ah! fais-moi mourir, oui mourir, si j'ai trouvé grâce à tes yeux <sup>(6)</sup>! et que je n'aie plus cette misère en perspective <sup>(7)</sup>! »

16. L'Éternel répondit à Moïse : « Assemble-moi soixante-dix hommes entre les anciens d'Israël, — que tu connais pour être des anciens du peuple et ses magistrats <sup>(8)</sup>;

pérateurs. Peut-être faut-il appuyer sur לוי : Si c'est *pour moi* que tu le fais, si c'est pour ma gloire que tu me charges exclusivement de cette périlleuse mission, j'aime mieux mourir sur-le-champ. — Sur אֲנִי, que l'on tient communément pour un chaldéisme, V. la note Deut. v, 24. Le midrach abuse un peu de ses privilèges, lorsqu'il dit, pour justifier la forme féminine : תַּעֲזַב בְּכֹוֹ כַּכְּנִיָּה. Oublie-t-il que אֲנִי se rapporte à Dieu et non à Moïse? El. Mizrachi et Heidenheim font de vains efforts pour pallier ce quiproquo; et Nachmanide, qui l'a signalé le premier, y substitue une exégèse aussi contraire au bon goût qu'à la grammaire.

(4) Répond à notre « s'il te plaît. »

(7) Plus exactement : « que je ne sois pas témoin de mon mal », ע. à-d. d'une situation qui m'afflige (רָעָה, v. 10). Ce passage est cité comme une des « corrections des scribes » dont nous avons parlé dans la Genèse (p. 121, n. 7); le texte primitif et réel, ou plutôt le texte logique serait, selon les uns, בְּרַעְתָּם, leur *inconduite* ou mieux leur *malheur*; selon les autres, בְּרַעְתָּךְ, ton *mal* (que tu leur fais ou que tu me fais, cf. הִרְעֵתָ v. 11), hypothèse beaucoup plus plausible, car on ne voit pas ce qu'il y aurait de malsonnant dans l'autre leçon et pourquoi elle aurait dû être dissimulée. Quoi qu'il en soit, nous avons tâché d'accommoder notre version à toutes ces variantes, bien que la leçon du texte soit parfaitement irréprochable; V. Ibn-Ezra.

(8) Ceux qui ont de l'ascendant sur lui, qui lui inspirent le plus de confiance : ce qui répond précisément au vœu de Moïse. Il résulte de la forme de cette phrase que les soixante-dix anciens en question ne sont pas, ou du moins ne sont pas tous, les mêmes qui ont figuré dans l'Exode, ch. xxiv; mais dans tous les cas nous croyons, contrairement à quelques critiques, qu'il y a ici un corps destiné à fonctionner périodiquement ou dans toutes les circonstances graves, sinon en permanence. V. note 3 ci-après. Quant aux שְׂמֹרִים, il n'en a encore été question que pour les

אתם אל-אֵהָל מוֹעֵד וְהִתְיַצְבוּ שָׁם עִמּוֹד : 17 וַיְרַדְתִּי  
 וּדְבַרְתִּי עִמּוֹד שָׁם וְאַצְלַתִּי מִן-הַרּוֹם אֲשֶׁר עָלַי וְשִׁמְתִּי  
 עֲלֵיהֶם וְנִשְׂאוּ אִתָּךְ בְּמִשְׁנֵי הָעַם וְלֹא-תִשָּׂא אִתָּךְ  
 לְבַדְּךָ : 18 וְאַל-הָעַם תֹּאמַר הִתְקַדְּשׁוּ לְמַחֵר וְאַכְלֵתֶם  
 בָּשָׂר כִּי בְבֵיתֶם בְּאֹזְנֵי יְהוָה לֵאמֹר מִי יֵאכְלֵנוּ בָּשָׂר  
 כִּי-טוֹב לָנוּ בְּמִצְרַיִם וְנָתַן יְהוָה לָכֶם בָּשָׂר וְאַכְלֵתֶם :  
 19 לֹא יוֹם אֶחָד תֹּאכְלוּ וְלֹא יוֹמִים וְלֹא חֲמִשָּׁה יָמִים  
 וְלֹא עֶשְׂרֵה יָמִים וְלֹא עֶשְׂרִים יוֹם : 20 עַד וְחָדָשׁ יָמִים  
 עַד אֲשֶׁר-יֵצֵא מֵאִפְּכֶם וְהָיָה לָכֶם לזָרָא יַעַן כִּי-מֵאִסְתֶּם

Hébreux d'Égypte (Ex. v) ; mais ce mot, au moins dans l'espèce, paraît désigner plutôt un rôle moral que des fonctions officielles. Voir, au surplus, la note Deut. xvi, 18. — אִסְתָּה, de אִסְתָּה avec le *hé* paragogique, porte dans plusieurs bonnes éditions un pseudo-métheg, justifié tant bien que mal par Heidenheim. Ibn-Ezra compare cette forme à עֲרַכָה, Job, xxxiii, 5.

(1) Soit cette fois seulement, soit à l'avenir le cas échéant. De même, peut-être, pour la première partie du verset suivant, s'il est vrai (v. 25) que l'inspiration des anciens cessa avec la circonstance qui l'avait fait naître.

(2) « De l'esprit qui est sur toi » ; l'esprit prophétique, que nos théologiens appellent une émanation ou un épanchement (שִׁפְעַי, Maïm. *féidh*), est censé descendre du ciel et se poser sur le prophète ; opération que le Talmud nomme שִׁרְרָה et la Bible נִוּחַ (*inf.* 25 et 26 ; II R. ii, 15 ; Is. xi, 2). — אֶצֶל, distraire, retirer et en quelque sorte *soutirer* ; cf. 25 et notes.

(3) Ceci répond à la dernière partie du discours de Moïse ; les versets suivants répondront à la première. — Ainsi, en tout, soixante-onze *schetkhs* ou sénateurs, chargés de gouverner les Hébreux, ou du moins de les instruire et de les moraliser au nom de la Divinité. Leurs fonctions ne sont pas autrement précisées, et le Pentateuque garde même un silence presque absolu sur leur intervention ultérieure. En revanche, nous trouvons dans le Talmud (tr. *Synhed.* i-vi) de copieux détails sur la composition et les attributions du grand *Synedrion* (vulg. *Sanhedrin*), auquel le sénat mosaïque a certainement servi de modèle, indépendamment des petits *syn-*

tu les amèneras devant la Tente d'assignation, et là ils se rangeront près de toi <sup>(1)</sup>. 17. C'est là que je viendrai te parler, et je détournerai une partie de ton inspiration <sup>(2)</sup> pour *la* faire reposer sur eux : alors ils porteront avec toi la charge du peuple, et tu ne *la* porteras plus à toi seul <sup>(3)</sup>. 18. Quant à ce peuple, tu lui diras : Tenez-vous prêts pour demain, vous mangerez de la chair, — puisque vous avez pleuré aux oreilles de l'Éternel en disant : « Qui nous donnera de la viande à manger ? Nous étions *plus* heureux en Égypte ! » L'Éternel vous en donnera à manger, de la viande... 19. Ce n'est pas un jour <sup>(4)</sup> ni deux que vous *en* mangerez ; ce n'est pas cinq jours, ni dix jours, ni vingt jours, 20. *Mais* un mois entier <sup>(5)</sup>, — tellement qu'elle vous ressortira de la gorge <sup>(6)</sup> et vous deviendra en horreur ; parce que

*édria* de vingt-trois membres et des tribunaux civils de trois juges-arbitres, établis dans les différentes localités de Palestine selon l'importance de leur population. A part les mauvais jours de la Judicature et quelques autres, nous tenons pour certain que l'espèce de grand Conseil fondé par Moïse a toujours subsisté depuis ; seulement, son organisation complète sous le titre grec de *συνεδριον* ne peut guère remonter qu'au troisième siècle avant l'ère vulgaire, sous le second temple. Le terme de son existence est fixé par Maimonide (*hilkh. Qiddousch hash. v, 3 s.*) vers l'an 358 de cette ère, époque de la fixation du calendrier, et, selon Az. de Rossi (*Meór Enayim, III, ch. 25*), dès avant la rédaction de la Mischnah, vers la fin du deuxième siècle.

(<sup>1</sup>) Est-ce une allusion aux cailles de l'Exode, dont il ne paraît pas qu'on ait joui plus d'un jour ? V. les notes Ex. xvi, 8 et 35.

(<sup>2</sup>) La suite (v. 33) semble indiquer que les mangeurs de cailles périrent dès les premières bouchées ; mais rien n'empêche d'admettre que les survivants continuèrent à s'en nourrir un mois durant, soit qu'on suppose, avec un midrasch, qu'ils étaient moins coupables, ou, avec plusieurs rationalistes, que les premiers n'avaient été victimes que de leur intempérance et que leur fin tragique avait rendu les autres plus prudents. On pourrait aussi, comme Mendelssohn et autres, traduire מן היום par « vous aurez à manger » (*pour* un jour..., *pour* un mois), mais le sens naturel des versets se prête mal à ce système.

(<sup>3</sup>) « Du nez » ; expression énergique qui caractérise le dégoût, et qu'on est libre de prendre au propre ou au figuré ; V. v. 33. Dans les vomissements violents et copieux, une partie des matières sort quelquefois par le nez.

אֶת־יְהוָה אֲשֶׁר בְּקִרְבְּכֶם וּתְכַבְּוּ לְפָנָיו לְאֹמֶד לָמָּה זֶה  
 יֵצְאוּ מִמִּצְרַיִם : 21 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה שְׁש־מֵאוֹת אֶלֶף רְגָלָיו  
 הָעָם אֲשֶׁר אֲנֹכִי בְּקִרְבּוֹ וְאַתָּה אֹמְרָתָ בְּשָׂרְךָ אֲתָן לָהֶם  
 וְאֶקְלוּ חֹדֶשׁ יָמִים : 22 הֵצֵאן וּבָקֶרְךָ יִשְׁחַט לָהֶם וּמִצְאָא  
 לָהֶם אִם אֶת־פְּלִדְגֵי הַיָּם יִיאָסֶף לָהֶם וּמִצְאָא לָהֶם : פ  
 23 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה הִנֵּה יְהוָה תִּקְצֹר עֵתָה תִּרְאֶה  
 הַיִּקְרָה דְּבַרִי אִם־לֹא : 24 וַיֵּצֵא מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר אֶל־הָעָם  
 אֵת דְּבַרִי יְהוָה וַיֹּאסֶף שִׁבְעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי הָעָם וַיַּעֲמֵד  
 אֹתָם סְבִיבֹת הָאֹהֶל : 25 וַיֵּרֶד יְהוָה וַיִּבְרַח וַיִּבְרַח אֵלָיו  
 וַיֹּאצֵּל מִן־הָרוּחַ אֲשֶׁר עָלָיו וַיִּתֵּן עַל־שִׁבְעִים אִישׁ

(1) « Parmi lequel je suis. » Remarquez la modestie de l'expression. Toutefois, sa singulière ressemblance avec אשר בקרבכם du v. 20 décelet peut-être une intention différente, une sorte de tactique par laquelle Moïse voudrait, en quelque sorte, désintéresser la Divinité dans la querelle des Hébreux. — Les רגליו représentent la population virile (Ex. p. 107, nn. 8 et 9), ceux-là surtout qui réclamaient de la viande ou qui en avaient le plus besoin. Ce n'est là, du reste, qu'un nombre rond : V. sup. i, 46, iii, 43 et iv, 48. — Une note massorétique prétend que לכם semble plus naturel que להם et qu'on pourrait s'y tromper. C'est cette note elle-même qui se trompe.

(2) De prime abord, les paroles du texte accusent une incrédulité si grossière et si peu digne de Moïse, qu'il n'est pas possible de les prendre au pied de la lettre. On peut également s'étonner que Dieu se borne à l'indulgente réponse du v. 23, alors que, dans une circonstance moins grave en apparence (*inf.* ix, 12), il se montrera si sévère pour les deux frères. Le Siphre propose à cet égard deux solutions peu satisfaisantes, auxquelles nous préférons celle de Nachmanide, toutefois en la modifiant ainsi : Les doutes de Moïse ne portent pas sur la puissance divine, mais sur la sienne propre. Il juge impossible à un homme, même assisté de septante auxiliaires, de satisfaire au désir actuel du peuple ; or il croit que c'est par lui et par son Conseil, par des moyens humains et non surnaturels, que Dieu entend procurer de la chair aux Hébreux. Ou plutôt il feint de le croire (en effet, ונרן ירנן לכם n'est que trop clair), parce



vous avez outragé l'Éternel qui est au milieu de vous, et que vous avez pleuré devant lui en disant : Pourquoi sommes-nous sortis de l'Égypte? » 21. Moïse repartit : « Six cent mille voyageurs *composent* le peuple dont je fais partie <sup>(1)</sup>, et tu veux que je leur donne de la viande à manger pour un mois entier! 22. Faudra-t-il leur tuer brebis et bœufs, pour qu'ils en aient assez? leur amasser tous les poissons de la mer, pour qu'ils en aient assez <sup>(2)</sup>?... »

23. Et l'Éternel dit à Moïse : « Est-ce que le bras de l'Éternel est trop court <sup>(3)</sup>? — Tu verras bientôt si ma parole s'accomplit devant toi ou non. » 24. Moïse se retira <sup>(4)</sup>, et rapporta au peuple les paroles de l'Éternel ; puis il réunit soixante-dix hommes parmi les anciens du peuple et les rangea autour de la Tente. 25. L'Éternel descendit dans une nuée et lui parla, et, détournant une partie de l'inspiration qui l'animait <sup>(5)</sup>, la reporta sur ces soixante-dix personnages, — sur les anciens. Et

que, comme nous l'avons dit v. 13, il redoute, loin de le désirer, un miracle qui, dans de telles conjonctures (v. 10) et annoncé sous une telle forme (v. 20), ne peut être qu'un châtement et une calamité. C'est à ce point de vue que nous traduisons le présent verset et le קָרַח du précédent. L'erreur de Moïse, fût-elle volontaire, n'en serait pas moins excusable, louable même. C'est un de ces sublimes sophismes qui n'échappent qu'aux grands cœurs, et que le dévouement seul peut inspirer.

(<sup>2</sup>) Si ta puissance est limitée (*note précédente*), en est-il ainsi de la mienne? — עָרַח, présentement, tout à l'heure. Le Biour, qui voit une anomalie dans le suffixe de קָרַח, n'a compris ni le génie de la langue hébraïque, ni l'énergie du verbe קָרַח, dont l'accusatif est le complément normal et habituel. — La « parole » dont il est question est surtout celle qui termine le v. 18. Sens : Ce peuple aura de la viande, mais par *mon* intervention seule.

(<sup>4</sup>) De devant Dieu, c.-à-d., comme expliquent le Pseudojonathan et Ibn-Ezra, du tabernacle, où il rentrera sans doute v. 25. — Le *En ha-gôré* de יִהְיֶה est la seule autorité qui attribue un *zôqeph* à מִשְׁרָה. C'est beaucoup plus logique que le *rabhia*. On peut toutefois maintenir ce dernier, en expliquant : « Moïse s'en alla rapporter... » — Les *paroles* de l'Éternel, c.-à-d. les vv. 18 à 20.

(<sup>5</sup>) « Qui était sur lui » ; cf. 17, note 2. Dieu inspire Moïse *immédiatement*, et l'esprit ou l'inspiration passe de Moïse aux vieillards, qui le re-

הִזְקִינִים וַיְהִי כְנֹחַ עֲלֵיהֶם הָרוּחַ וַיִּתְנַבְּאוּ וְלֹא יָסְפוּ :  
 26 וַיִּשְׁאֲרוּ שְׁנֵי־אֲנָשִׁים | בְּמַחֲנֶה שֵׁם הָאֶחָד | אֶלְדָּד  
 וְשֵׁם הַשֵּׁנִי מִיָּדָד וַתִּנַּח עֲלֵתָם הָרוּחַ וַהֲמָהּ בְּכַתְּבִים  
 וְלֹא יָצְאוּ הָאֲהֵלָה וַיִּתְנַבְּאוּ בְּמַחֲנֶה : 27 וַיִּרְץ הַזֶּעַר וַיִּנְגַּד  
 לְמֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֶלְדָּד וּמִיָּדָד מִתְנַבְּאִים בְּמַחֲנֶה : 28 וַיַּעַן  
 יְהוֹשֻׁעַ בֶּרְנוֹן מִשְׁרֵת מֹשֶׁה מִבְּחָרְיוֹ וַיֹּאמֶר אֶלְדָּד מֹשֶׁה

çoivent ainsi *indirectement*. C'est le prophétisme de seconde main, espèce de ricochet dont la Bible offre d'autres exemples remarquables (*inf.* xxvii, 18 s. et *passim*, de Moïse à Josué; I Sam. x, 10, d'une troupe de prophètes à Saül; I R. xix, 16 et II R. ii, 9 s., d'Élie à Élisée), et qui a suggéré à Albo une théorie originale, mais assez laborieuse, sur la prophétie par *contact* ou par *influence*: *V. ses Iqqarim*, iii, 11, et cf. *inf.* xii, 4. Ce que Dieu a « dit à Moïse », ce que les anciens ont « prophétisé », l'Historien sacré ne nous l'apprend pas, n'ayant sans doute d'autre but que de relater ce fait merveilleux, ce כַּכ נִתְּחַךְ כַּכ, de la communication de l'esprit prophétique par le canal du prophète. Ainsi se réalisera le vœu de ce dernier (v. 14). Animés de l'esprit divin de leur maître, devenus autant de Moïses au petit pied, ils vont le seconder en *prophétisant*, c.-à-d. en annonçant la volonté de Dieu et en prêchant l'obéissance, chacun dans sa tribu, et avec une autorité presque égale à la sienne; ils atténueront, en les partageant, et les difficultés de sa tâche et sa responsabilité. C'est ainsi que nous les voyons intervenir dans l'affaire de Coré (*inf.* xvi, 25) et que Moïse, à la fin de sa carrière, leur confie, comme aux prêtres, le dépôt de la Loi (Deut. xxxi, 9). — וַיִּאֲצֵל est pour וַיִּאֲצֵל (les deux *a* contractés en *a* long, comme en grec, cf. *אֲוִין* Job, xxxii, 11); mais le mot, étant oxytone, dérive grammaticalement de צוֹל, comme וַיִּשָׁב de שׁוּב.

(<sup>1</sup>) Cette inspiration était donc destinée seulement à constater pour tous, et pour eux-mêmes, la mission d'auxiliaires que Dieu leur confiait; ce fut leur consécration officielle. Ou bien: Ils ne le firent plus, sinon par une nouvelle effusion prophétique de Moïse à eux. Du reste, plusieurs expliquent au contraire: ils ne *cessèrent* plus (de prophétiser). Tels sont les targoumim, la Vulgate, Luther et les prosodistes, qui autrement auraient scandé וַיִּתְנַבְּאוּ הָרוּחַ עֲלֵיהֶם כְּנֹחַ. Mais cette version est peu naturelle, et en désaccord avec le sens constant de יָסְפוּ.

(<sup>2</sup>) Ceci implique qu'ils devaient s'y rendre, et que leur abstention réduit à soixante-huit le nombre des doyens; mais, les deux versets pré-

aussitôt que l'esprit se fut posé sur eux, ils prophétisèrent, — mais ils ne le firent plus *depuis* <sup>(1)</sup>. 26. Deux *de ces* hommes étaient restés dans le camp, l'un nommé Eldâd, le second Médâd. L'esprit se posa *également* sur eux (ils étaient sur la liste, mais ne s'étaient pas rendus à la Tente <sup>(2)</sup>); et ils prophétisèrent dans le camp <sup>(3)</sup>. 27. Un jeune homme <sup>(4)</sup> courut l'annoncer à Moïse, en disant: « Eldâd et Médâd prophétisent dans le camp. » 28. Alors Josué, fils de Noun, serviteur de Moïse depuis sa jeunesse <sup>(5)</sup>, prit la parole et dit: « Mon maître Moïse,

cédents maintenant le chiffre de soixante-dix, on doit admettre avec le Talmud que Moïse avait dressé une liste (d'où בכחבים, litt. *parmi les inscrits*) de six membres par tribu, ensemble soixante-douze, afin de ne pas favoriser une tribu plus qu'une autre. Or, Dieu n'en ayant demandé que soixante-dix, deux membres durent être éliminés, soit par la voie du sort, soit en se retirant volontairement et par humilité. Raschi, au lieu d'opter entre ces deux motifs qui s'excluent mutuellement, les admet l'un et l'autre. — Ce verset présente une sorte de confusion, qu'indiquent et atténuent en même temps nos parenthèses, et qu'augmente encore le système des prosodistes: car ils subordonnent l'incise הרוח עליהם à l'incise והמה בכחבים, qu'ils isolent, tandis que la première se rattache visiblement à la fin de la phrase et la seconde à ולא יצאן.

<sup>(2)</sup> Cela ne veut pas dire que les autres soient restés devant le tabernacle et n'aient point, eux aussi, prophétisé parmi leurs frères (V. 25, n. 5); mais simplement qu'Eldâd et Médâd reçurent ce don sans franchir l'enceinte laïque, soit qu'ils fussent inspirés directement, soit qu'ils eussent éprouvé, quoique à distance, l'influence de l'inspiration de Moïse. Leur mérite est d'ailleurs suffisamment attesté par leur inscription sur la liste.

<sup>(4)</sup> Litt. *le jeune homme, le garçon*; peut-être le domestique (de Moïse), cf. πῦρ et lat. *puer*. Albo *l. c.* attribue cette annonce à Josué; erreur de mémoire occasionnée par le verset suivant, et qu'aucun des commentateurs de ce théologien n'a remarquée.

<sup>(5)</sup> La jeunesse de Josué, s'entend; car on sait qu'il était beaucoup plus jeune que Moïse. V. Ex. p. 354, n. 3. Ce même passage favorise notre explication de בכחבים, qui est d'ailleurs la plus plausible en elle-même. D'autres traduisent: (un) de ses jeunes gens, de ses élus ou favoris. Mais ces versions sont contredites par l'accent tonique, comme le démontre savamment le Biour. Qu'est-ce d'ailleurs que les « jeunes gens » de Moïse? quels étaient ces autres « élus »? De plus, dans le premier cas, la grammairie exigerait מבחריי. Quant à la version d'Onqelos מעולימורה, que le Biour et son copiste français citent comme une nouvelle preuve, elle prouverait justement le contraire; mais on doit corriger מעולימורה, comme portent plusieurs exemplaires et une version manuscrite de Raschi. V. Heidenheim *Habk. ha-Miqr.* et Luzzatto, *Philox.* p. 62.

כָּלֵאֵם : 29 וַיֹּאמֶר לוֹ מֹשֶׁה הַמִּקְנָא אַתָּה לִי וּמִי יֵאָזֵן  
 כָּל־עַם יְהוָה נְבִיאִים כִּי־יִהְיוּ יְהוָה אֶת־רוּחוֹ עֲלֵיהֶם :  
 \* 30 וַיֹּאסֶף מֹשֶׁה אֶל־הַמַּחְנֶה הוּא וְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל :  
 31 וְרוּחַ גָּסַע וּמֵאֵת יְהוָה וַיִּגְנוּ שְׁלוּיִם מִרְחֵי־וַיִּשְׁשׁ  
 עַל־הַמַּחְנֶה כְּהִרְדָּה יוֹם כֹּחַ וּכְהִרְדָּה יוֹם כֹּחַ סְבִיבוֹת  
 הַמַּחְנֶה וּכְאֲמַתָּיִם עַל־פְּנֵי הָאָרֶץ : 32 וַיִּקַּם הָעָם כָּל־  
 הַיּוֹם הַהוּא וְכָל־הַלַּיְלָה וְכָל ו יוֹם הַמַּחְרָת וַיֹּאסְפוּ אֶת־

\* שביעי V. 31. כביבות, ס"ט פ"ו

(1) *Al. défends-le leur, ou mets-les en prison. Il s'agit, dans tous les cas, d'une action ou d'une mesure coercitives. Comme l'inspiration leur est venue en plein camp et, à ce qu'il semble, hors de l'influence de Moïse et du tabernacle, le fidèle serviteur les tient pour des prophètes sans mission, ou du moins il craint qu'on ne les prenne pour tels et que l'autorité de son maître n'en soit compromise.*

(2) Directement et sans mon intermédiaire (*Nachm.*) ; ma tâche n'en serait que plus facile, ou, pour mieux dire, elle deviendrait inutile. « Réponse sublime et digne d'un grand homme, qui, dans la conscience de son génie, voit *partout* des émules et nulle part des rivaux. » (*Cahen.*) La réponse est sublime en effet, mais d'abnégation et de dévouement. La « conscience du génie » n'a que faire ici. — Selon le Biour, le ה interrogatif de המקנא (ה pour ה, modifié par le scheva suivant) ne peut se confondre avec le ה article, parce que celui-ci exigerait un daghesch dans le מ. C'est le contraire qui est vrai. Lorsque la lettre qui suit l'article porte un scheva, elle perd très-souvent le daghesch, surtout dans les participes de la seconde conjugaison ; tandis que, dans ce même cas, l'interrogatif y appelle un daghesch, surtout quand cette première lettre est une servile. (*V. Qimchi, Mikhlol, éd. Rittenberg, f. 41, et Noldius, Concord. partic. note 1057.*) L'omission du daghesch est donc ici une anomalie, et loin d'effacer l'équivoque c'est elle qui l'occasionne. C'est ainsi qu'il n'y a aucune différence matérielle entre המכסה interrogatif (*Gen. xviii, 17*) et המכסה déterminatif (*Ex. xxxix, 13, etc.*). En sens inverse, comparez השמנה *inf. xiii, 20* avec le même mot *Éz. xxxiv, 16*.

(3) Si jusque-là, selon le sens apparent de la phrase, les anciens n'ont pas bougé de devant la Tente, on s'explique mal l'utilité de leur prédication prophétique (v. 25) et l'on ne voit pas trop en quoi ils ont allégé le fardeau de Moïse (v. 17). Il faut donc considérer leur « prophétie » de

empêche-les *en* <sup>(4)</sup> ! » 29. Moïse lui répondit : « Tu es bien zélé pour moi ! Eh ! plutôt au Ciel que tout le peuple de Dieu *se composât de prophètes*, — que l'Éternel fit reposer son esprit sur eux <sup>(5)</sup> ! » \* 30. Et Moïse rentra dans le camp, ainsi que les anciens d'Israël <sup>(6)</sup>... 31. Cependant un vent s'éleva de par l'Éternel, qui suscita <sup>(4)</sup> des cailles du côté de la mer, et les abattit sur le camp dans un rayon d'une journée de part et d'autre <sup>(5)</sup>, autour du camp, et à la hauteur de deux coudées environ sur le sol <sup>(6)</sup>. 32. Le peuple s'occupa — tout ce jour-là, toute la nuit, et toute la journée du lendemain

\* 7<sup>e</sup> Paraschah.

l'une des manières indiquées ci-dessus 25, n. 4, ou expliquer, avec le Siphre et Raschi; que, leur mission actuelle terminée, ils se retirèrent chacun dans sa tente; ce que confirme le terme וַיֵּאָסֶה. Peut-être aussi ce verset n'est-il qu'une reprise, servant de transition au suivant; de là וַיִּזְחַק נֹסֵעַ pour וַיִּסַּע רוּחַ.

(4) C.-à-d. lequel vent suscita. Cf. Ps. LXXVIII, 26, qui nomme à la fois, peut-être par une simple licence poétique, le vent d'est et celui du midi. La « mer » en question est sans doute la mer Rouge. — וַיִּזְחַק, qui peut venir également de זָחַק ou de זָחַק, ne peut guère se traduire qu'approximativement. Pour שְׁלֹיִם (pluriel irrégulier de שָׁלַח, ou régulier de l'inausité שְׁלֹיִה, forme arabisante), nous le rendons par « cailles », selon le sens du mot arabe, l'opinion de tous les anciens interprètes et la tradition générale; mais nous citerons, à titre de curiosité, deux opinions singulières, qui voient dans ces animaux une espèce de sauterelles (הַשְּׁלֹיִם = *attelabus* ?) ou de poissons volants. La première opinion a été proposée par Job Ludolf, dans son *Histoire de l'Éthiopie*, la seconde par Olaus Rudbeck, dans l'*Ichthyologie biblique*, et toutes deux ont trouvé plus de partisans qu'elles ne méritaient.

(5) Plus litt. à la distance ou dans une étendue d'une journée (itinéraire) ici, et d'une journée là. La première version ne serait admissible que si les mots « autour du camp » signifiaient Extérieurement au camp; acception la plus naturelle, mais qui cadre mal avec הַמַּחֲנֶה עַל et plus mal encore avec בְּקֶרֶב מַחֲנֶה du psaume cité. Toutefois, nous ne savons si ces deux passages doivent se prendre au pied de la lettre.

(6) Poussées par le vent et fatiguées par leur vol, d'autant plus pénible qu'elles sont plus grasses, les cailles tombent épuisées sur le sol (יָשַׁע) et y forment, vu leur quantité, une couche d'un mètre d'épaisseur. Tel est le sens indubitable, et c'est à tort que plusieurs expliquent : Elles

השֵׁלִיזוּ הַמִּמְלֵצִים אֶתְכֶם עֲשֶׂהָ חֲמֹרִים וְשִׁטְחוּ לָהֶם  
 שְׁטוּחַ סְבִיבוֹת הַמִּחְנֶה : 33 תִּבְשֹׂר עוֹרְנֹו בֵּין שְׂגִיָּהֶם  
 טָרִם יִבְרַת וְאִף יִהְיֶה דָּרַח בָּעֵם וַיְהִי יְהוָה בָּעֵם מִכָּה  
 רַבָּה מְאֹד : 34 וַיִּקְרָא אֶת־שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא קַבְרוֹת  
 הַתְּבִאָה כִּי־שָׁם קָבְרוּ אֶת־הָעַם הַמִּתְאַוִּים : 35 מִקַּבְרוֹת  
 הַתְּבִאָה גָּסְעוּ הָעַם חֲצֵרוֹת וַיְהִיו בְּחֲצֵרוֹת : ט  
 יב — וַיִּדְבֹּר מִרְיָם וְאַהֲרֹן בְּמִשְׁחָה עַל־אֹזְנוֹת הָאִשָּׁה  
 הַכֹּהֵנִית אֲשֶׁר לָקַח כִּי־אִשָּׁה כָּשִׁית לָקַח : 2 וַיֹּאמְרוּ חֲבֵרָק

volaient à deux coudées au-dessus de la terre. D'ailleurs, on ne doit pas confondre ממעל לארץ על פני הארץ avec.

(1) Sur cette mesure, V. Lévi. p. 379, n. 9, et sur le prétendu *qeri* השליו, la note Ex. xvi, 13. « Celui » désigne probablement la famille plutôt que l'individu. (*Herzh.*) — Comme on ne mesure pas les oiseaux au boisseau, un commentateur propose de traduire חמורים par *tas, paquets*, cf. Ex. viii, 16. Mais combien faut-il de cailles pour former un tas ? Ce qu'on ne fait pas habituellement, on a bien pu le faire pour une *pluie d'oiseaux*, selon la belle expression du psaume ; sans compter que les « dix chômèr » peuvent n'être qu'une évaluation comparative.

(2) Pour faire sécher au soleil, après les avoir plumées et salées, celles qu'ils ne mangeraient pas immédiatement, ainsi que procèdent les Égyptiens pour les oiseaux de passage, les poissons et les sauterelles en pareil cas. — La répétition du verbe hébreu indique l'étendue ou l'activité de l'opération. Quant à לרם, c'est un chaldaisme pour אורח ; ou peut-être se rapporte-t-il mieux au « peuple », שלו étant féminin (non masculin comme le dit Gesenius, V. Ex. l. c.). Le mot-à-mot serait alors : Ils (les) étalèrent pour eux, ou bien : Ils se répandirent çà et là (pour les manger), action que le verset suivant suppose en effet comme énoncée. Comp. Job, xii, 23 et sup. 8 שטן העם.

(3) Litt. *absumpta* ; ou mieux, d'après le contexte, *coupée, broyée* par la mastication. — Le texte dit que « la colère de Dieu s'alluma » ; c'est sans doute la cause pour l'effet (*sevit*), car cette « colère » s'était allumée dès le v. 10, et nous ne voyons pas qu'elle ait eu lieu de s'apaiser depuis.

(4) On traduit généralement « d'une très-grande plaie », version au moins équivoque, puisqu'elle attribue à la qualité ce qui n'a certainement trait qu'à la quantité : l'hébreu porte רבה, non גדולה. — L'Historien né

— à ramasser les caillles; celui qui en recueillit le moins en eut encore dix chômèr<sup>(1)</sup>. Et ils se mirent à les étaler<sup>(2)</sup> autour du camp. 33. La chair était encore entre leurs dents, elle n'était pas encore consommée<sup>(3)</sup>, — lorsque la colère du Seigneur éclata contre le peuple, et le Seigneur frappa le peuple d'une mortalité très-considérable<sup>(4)</sup>. 34. On donna à ce lieu le nom de QIBHRÔTH-HATTAVAH<sup>(5)</sup>, parce que c'est là qu'on ensevelit ce peuple trop SENSUEL. 35. De Qibhrôth-Hattavah, le peuple partit pour Chatsérôth<sup>(6)</sup>, et ils s'arrêtèrent à Chatsérôth<sup>(7)</sup>...

CH. XII, 1. Marie<sup>(8)</sup> et Aaron médirent de Moïse, à cause de la femme éthiopienne qu'il avait épousée, — car il avait épousé une Éthiopienne<sup>(9)</sup>, — 2. Et ils

s'explique pas sur la nature de cette *plâte*, que plusieurs attribuent à l'imprudente avidité des mangeurs, d'autres à l'insalubrité des caillles dans certains climats, où elles se nourrissent de plantes dangereuses : cf. Plinè, liv. x, ch. 23, etc. Quoi qu'il en soit, le tour de la phrase indique qu'une partie seulement des consommateurs ont péri (*sup.* 20, n. 5); et cette donnée est corroborée par le Ps. LXXVII, qui nous montre d'une part (v. 29) les Hébreux mangeant à *satiété*, et d'autre part (30 s.) les fait succomber avant d'avoir pu assouvir leur voracité.

(<sup>1</sup>) « Sépulcres de la concupiscence ou de la sensualité », c.-à-d. des sensuels. Cf. v. 4.

(<sup>2</sup>) On ne dit pas combien de temps ils étaient restés dans la première station; mais nous voyons par le chapitre suivant, v. 15, qu'ils demeurèrent dans celle-ci au moins une semaine. On ignore également si elle fut, comme les précédentes et quelques autres, nommée par les Israélites, ou si elle existait déjà sous ce nom, circonstance qui indiquerait une localité plus ou moins habitable, une sorte d'oasis. Le même doute existe pour la plupart des lieux énumérés au ch. xxxiii.

(<sup>3</sup>) Ces mots, dans le texte, faisant pléonasme avec les précédents, doivent se rattacher à ce qui suit, sinon grammaticalement, du moins par le sens. On peut expliquer : « Tandis qu'ils étaient à Chatsérôth » (arrivés ce qu'on va lire), ou mieux : « Ils restèrent à Chatsérôth » (à cause de ce qu'on va lire).

(<sup>4</sup>) Sœur de Moïse; V. Ex. p. 140, n. 5. Le verbe hébreu est au féminin et Marie est nommée la première; c'est aussi elle qui sera le plus sévèrement punie (*sup.* 10 s.). On peut en conclure qu'elle avait pris l'initiative, et qu'Aaron, faible et facile comme dans l'affaire du Veau d'or, ne fit que céder à ses instigations.

(<sup>5</sup>) « Une femme kouschite ou du pays de Kousch » (Gen. x, 6). Les

אך-בְּמִשָּׁה דְּבַר יְהוָה הֲלֵא נִסְכְּנוּ דְבַר וַיִּשְׁמַע יְהוָה :  
 3 וְהָיִשׁ מִשָּׁה עָנָן מְאֹד מְכַלֵּי הָאָדָם אֲשֶׁר עַל-פְּנֵי  
 הָאָדָמָה : 4 וַיֹּאמֶר יְהוָה פְּתָאם אֶל-מִשָּׁה וְאֶל-  
 אַהֲרֹן וְאֶל-מִרְיָם צְאוּ שְׁלֹשְׁתֵּיכֶם אֶל-אֹהֶל מוֹעֵד וַיֵּצְאוּ  
 שְׁלֹשְׁתָּם : 5 וַיִּרְדּוּ יְהוָה בְּעַמּוּד עָנָן וַיַּעֲמֵד פֶּתַח הָאֹהֶל  
 וַיִּקְרָא אֶתְהֵן וּמִרְיָם וַיֵּצְאוּ שְׁנֵיהֶם : 6 וַיֹּאמֶר שְׁמַעוּנִי

Éthiopiens, même ceux de l'Arabie, dont nous avons parlé Lévit. p. 444, n. 1, ne semblent pas avoir eu avec les Madianites aucune communauté soit d'habitation, soit d'origine. C'est donc à tort que plusieurs pensent ici à Séphora ; d'ailleurs, la fin du verset parle de ce mariage comme d'un fait nouveau pour nous, et celui de Séphora ne l'est pas. Après la mort de celle-ci, Moïse peut avoir épousé une Éthiopienne d'Asie, soit vers l'époque actuelle du récit, soit antérieurement. On sait que, d'après l'historien Joseph (cf. Pseudojonathan et la Vie apocryphe de Moïse), ce prophète, lors de sa fuite d'Égypte, épousa la fille d'un roi d'Éthiopie auquel il faisait la guerre. M. Munk (*Païest.* p. 118) objecte qu'il n'y a pas trace de ce fait dans l'Exode. D'accord ; mais on voit que la trace existe dans les Nombres. On a encore allégué, contre cette hypothèse et celle de Séphora, que l'une et l'autre union remontaient à plus de quarante ans, et que Marie n'aurait pas attendu jusque-là pour blâmer Moïse ; mais la Bible ne dit pas que le blâme ait porté précisément sur son mariage. Quel grief donc avait-on contre lui ? Elle s'en tait, et nous ne pouvons qu'imiter son silence, d'autant que, comme la suite le prouve, ce grief, quel qu'il fût, n'était pas fondé. Quant à la religion de cette femme, le reproche eût été tardif, et il serait surtout invraisemblable. Éthiopienne de naissance, elle pouvait être devenue Israélite par le cœur et par la foi, et l'on ne peut admettre que Moïse ait contracté des liens désapprouvés par Dieu.

(4) L'obscurité du récit empêche de juger si cette phrase se rattache au sujet sus-mentionné, ou si, comme l'entend Raschbam, elle exprime une nouvelle plainte. Dans tous les cas, c'est la plainte principale, à en juger par le discours de Dieu (6-8), qui ne porte que sur ce point. — On a vu effectivement Aaron recevoir plusieurs fois le verbe divin, soit conjointement avec Moïse, soit même seul (Lév. x, 8, Voir la note). Quant à Marie, outre le passage précité de l'Exode, elle a pu être inspirée encore dans d'autres circonstances, omises sans doute en raison de leur peu d'importance historique (cf. Talm. *Meghill.* 14 a : כְּנִוּיָהּ שֶׁזָכְרוּ לְדָוִד : כַּכְתֵּב כו'). Ce sarcasme signifie peut-être : « Moïse se croit-il tout permis parce qu'il est prophète ? Ce privilège dont il est si fier, nous l'avons ».



dirent : « Est-ce que l'Éternel n'a parlé qu'à Moïse, uniquement ? ne nous a-t-il pas parlé, à nous aussi <sup>(1)</sup> ? » L'Éternel les entendit... 3. Or, cet homme — Moïse — était fort humble <sup>(2)</sup>, plus qu'aucun homme qui fût sur la terre.

4. Soudain l'Éternel dit à Moïse, à Aaron et à Marie : « Rendez-vous <sup>(3)</sup> tous trois à la Tente d'assignation ! » Et ils s'y rendirent tous trois. 5. L'Éternel descendit dans une colonne nébuleuse, s'arrêta à l'entrée de la Tente, et appela Aaron et Marie <sup>(4)</sup>, qui sortirent tous deux ; 6. Et il dit : « Écoutez bien mes paroles : S'il

comme lui. » Selon d'autres : « Inspirés comme lui, nous savons si sa conduite doit déplaire à Dieu. » Le verset suivant est plus favorable à la première interprétation. — אָרְךָ, double restriction, comme le *nur allein* de Mendelssohn ; cf. Ex. xiv, 11 et *ib.* n. 1. — Plusieurs traduisent « par Moïse, par nous », ce qui est contredit par une seule d'exemples, tels que II Sam. xxiii, 2 ; Hab. ii, 1 ; Zakh. i, 11 et iv, *passim*, et ici même vv. 6 et 8, où tout le monde traduit אָרְךָ « à lui. »

(2) Les reproches ci-dessus portaient donc à faux. Selon d'autres : Doux, patient, supportant l'injure sans mot dire (de sorte que Dieu dut intervenir pour lui). Dans tous les cas, il y a ici un éloge ; or, comment cette humilité ou cette modestie lui permit-elle d'écrire une pareille phrase et même tout ce chapitre ?... Aussi plusieurs critiques ont vu ici une interpolation. Ces critiques ont raison en un sens : ni ce verset, ni même le reste du Pentateuque, n'appartiennent à Moïse, ils appartiennent à Dieu qui les a dictés.

(3) « Sortez », suppl. de vos tentes. Pourquoi Dieu les appelle-t-il tous trois, alors qu'il ne parlera qu'à deux (v. 5) ? Parce qu'il prévoit le rôle magnanime que Moïse jouera tout à l'heure (v. 13) et que, d'un autre côté, celui-ci ne doit pas assister à cette réprimande où se mêle sa propre glorification : l'une le ferait souffrir dans son amour fraternel, l'autre dans sa modestie. (*Raschi* et *Nachmanide*.) Albo explique ce fait très-naturel par une théorie surnaturelle : la communication, d'homme à homme, de la faculté prophétique. Moïse n'aurait été qu'un instrument pour faire arriver la parole divine aux coupables, mal préparés pour la recevoir. Théorie vraie dans certains cas et dont nous avons déjà parlé (xi, 25, n. 5), mais que ce théologien généralise trop, comme il serait aisé de le démontrer. Bornons-nous à une seule objection : Lorsque Adam et Ève après le péché, Cain après son crime, Laban poursuivant Jacob, Balaam etc., reçurent sans intermédiaire la parole divine, y étaient-ils plus aptes ou mieux disposés que Marie et Aaron ?

(4) Le verbe אָרְךָ, dans ce sens, gouvernant plutôt le datif, ces deux noms propres sont peut-être au vocatif.

רַבְרִי אִסְיֵיהִי נְבִיאֲכֶם יְהוָה בְּמִרְאָה אֵלָיו אֲתוֹנָע  
 בְּחֵלֹם אֲנִדְבָרֶבּוּ : 7 לֹא־כֵן עֲבַדְי מִשָּׁה בְּכָל־בֵּיתִי נֶאֱמָן  
 הוּא : 8 פָּה אֶל־פֶּה אֲנִדְבָרֶבּוּ וּמִרְאָה וְלֹא בְּחִילֹת וּתְמִנַת  
 יְהוָה יָבִיט וּמִדַּע לֹא יִרְאֲתֶם לְדַבָּר בְּעֲבַדְי בְּמִשָּׁח :  
 9 וַיַּחֲרֵאֲךָ יְהוָה בָּם וַיִּקְדֶּךָ : 10 וְהֶעֱנָן סָר מֵעַל הָאֹהֶל

(1) St Moïse n'était que le prophète des Israélites. Sens : Vous vous prétendez inspirés comme Moïse ? Vous l'êtes en effet, mais d'une manière bien différente. Lui, il est plus que prophète, plus que mon délégué auprès des Hébreux. S'il n'était que cela (comme vous), je me manifesterais etc. (comme à vous autres simples prophètes) ; mais il est plus encore, il est mon serviteur et mon confident, aussi est-ce face à face que je lui parle, etc. (vv. 7-8). C'est ainsi que nous concevons cette singulière tirade, qui semble défer la grammaire, et que nul en effet n'a expliquée jusqu'ici qu'aux dépens de la grammaire ; sans parler de ceux qui violent et l'accentuation et le bon sens par les ellipses ou les inversions les plus dures (Ibn-Ezra : נביאכם נביא ה' ; Herxh. : בכם נביא ה' , e *tutti quanti*).

(2) « La vision et le songe sont une seule et même chose » (Ibn-Ezra), — si ce n'est que l'une a lieu à l'état de veille et l'autre pendant le sommeil. Tel est le sentiment de Maïmonide, qui a fort exploité ce passage dans ses chapitres sur le prophétisme (*Guide*, II, 32 s.), et qui déclare le degré de la « vision » plus parfait que celui du « songe. » Ce grand théologien a, si on l'ose dire, beaucoup subtilisé en cette matière et imaginé nombre de théories ou de distinctions assez arbitraires. Que dire, par exemple, de cette assertion : que Dieu ne communique jamais, même en songe, avec le commun des prophètes, que par l'intermédiaire d'un ange ? Les premières personnes אֲתוֹנָע, אֲדַבֵּר, אֲדַבֵּר, employées ici, semblent bien prouver le contraire. — Sur מִרְאָה, V. la note 5 ci-après.

(3) Communément : « Pas ainsi (pour) mon serviteur Moïse. » Notre système pourrait s'accommoder aussi de cette version, mais la nôtre nous a paru avoir plus d'énergie et faire mieux ressortir le contraste. לֹא כֵן — il n'en est pas ainsi (Moïse n'est pas cela).

(4) נֶאֱמָן, fidèle, ou, à un autre point de vue, intime, confident ; ce qui cadrerait mieux avec la suite. Ainsi : « de toute ma maison, c'est Moïse qui est le plus familier avec moi ; qui reçoit mes révélations les plus intimes. » Cette maison, c'est la famille des prophètes ou celle d'Israël, comme disent les Targoumistes (*Voy. pour Onqelos, Luza. Paltia. pp. 26 et 62*). — Maïmonide traduit : « Il est solide (versé à fond) dans toute ma maison », c.-à-d. il connaît mieux qu'aucun prophète l'économie de l'univers, que je lui ai révélée lors de l'entrevue racontée dans l'Exode (xxxiii et xxxiv). Traduction trop métaphysique pour être naturelle, et qui n'a

n'était que votre prophète <sup>(1)</sup>, moi Éternel je me manifesterais à lui par une vision, c'est en songe <sup>(2)</sup> que je m'entretiendrais avec lui. 7. Mais non : Moïse est mon serviteur <sup>(3)</sup>; de toute ma maison c'est le plus dévoué <sup>(4)</sup>. 8. C'est face à face que je lui parle, par intuition <sup>(5)</sup> et non par énigmes; c'est l'image de Dieu même qu'il contemple <sup>(6)</sup>... Pourquoi donc n'avez-vous pas craint de parler contre mon serviteur, — contre Moïse? » 9. La colère de l'Éternel éclata ainsi contre eux, et il se retira <sup>(7)</sup>. 10. La nuée ayant disparu de dessus la

d'autre avantage que de concourir au système de l'auteur sur l'entrevue en question. V. son *Guide*, liv. I<sup>er</sup>, ch. 21, 28 et 34.

(<sup>1</sup>) פה אל פה, bouche à bouche, à peu près comme Ex. xxxiii, 11, V. id. n. 8. On ne saurait mieux caractériser l'intimité, ni l'exprimer, puisqu'il s'agit de Dieu, avec plus de hardiesse. — מראה (v. 6) n'est qu'une apparition, soit fantastique (*vision*); soit réfléchie et apparente (*miroir, reflet*); מראה, c'est la vue elle-même, c'est le phénomène de la vision,

ou la chose réelle qui nous apparaît. On peut confirmer cette distinction, comme l'a fait Heidenheim, par la forme même des deux mots, le premier féminin, le second masculin. La forme féminine, en tant qu'elle dérive de la forme masculine, énonce d'ordinaire quelque chose de secondaire, d'accessoire et pour ainsi dire d'incomplet; tandis que le masculin, en tant que formateur, représente l'étalon, le type, la chose supérieure et parfaite. Il est entendu que cette perfection est purement relative; et que l'intuition de Moïse, directe si l'on veut, n'en est pas moins restée incomplète et voilée, comme Dieu le lui déclare à lui-même dans l'Exode l. c. 20-23. C'est à peu près à ce point de vue que se place le Talmud, lorsqu'il assimile la vision mosaïque à celle que produit un *miroir bien poli* (אספקלריא המאירה, *al. מוֹקֵסֶת*): c'est donc toujours un miroir, un simple reflet. Cf. Albo, *Igger*, III, 9. Quant à la construction מראה, on peut l'expliquer adverbiallement, ou avec ellipse de א, ou sans ellipse: « C'est une intuition qui n'a rien d'éigmatique. » Ce dernier mot fait allusion à l'obscurité de la perception des prophètes, ou aux voiles symboliques dont elle est d'ordinaire enveloppée. Toutefois elle ne paraît pas l'être toujours; ce n'est donc pas là, quoi qu'en en dise, la véritable prééminence de Moïse.

(<sup>2</sup>) L'image de Dieu, non pas Dieu. Ainsi la restriction est contenue dans l'éloge même. Il faut d'ailleurs toujours tenir compte de l'anthropomorphisme (דברה תורה כלשון בני אדם), figure si familière au texte sacré, et si nécessaire à l'expression des idées bibliques, exposées dans une langue et à des esprits peu propices aux abstractions.

(<sup>7</sup>) C.-à-d. que la nuée symbolique, qui était censée le renfermer (v. 5);

והנה סררים מצרעת בשלג ויפן אחרון אלמרים והנה

מצרעת : 11 ויאמר אחרון אלמשה בני אדני אל-נא

תשרת עלינו חסאת אשר נואלנו ויאשר חטאנו :

12 אל-נא תהי כפאת אשר בצאתו מרחם אפו ויאכל

חצי בשרו : 13 ויצעק משה אל-יהוה לאמר אל נא

רפא נא לה : פ

14 ויאמר יהוה אלמשה ואליה ירק ירק בפנייה הלא

ממזר

remonta ou disparut, comme l'indique le verset suivant, où והענן כר ne doit pas se confondre avec ויסר רענן. Peut-être aussi וירד fait-il allusion à la retraite (au moins momentanée) de ce même esprit prophétique que les coupables s'étaient vantés de posséder. De la sorte, Aaron se trouve également puni. — Jonathan travestit singulièrement les premiers mots : « La majesté divine se retira d'eux. » A-t-il voulu, plus scrupuleux qu'Onqelos, pallier un anthropomorphisme par un contre sens ? Le remède serait pire que le mal.

(1) La plus grave variété de la lèpre dans le système mosaïque (Lév. p. 128, n. 2, etc.). Ceci est un des traits qui confirment la théorie des rabbins sur l'origine de la lèpre, théorie dont nous avons parlé Lév. XIII, 1 et XIV, 23; comp. Deut. XXIV, 8-9. « Sept mauvaises actions, dit le Talmud (*Arakhin*, f. 16 a), font naître les plaies (cutanées); la première c'est la médisance » et, à plus forte raison, la calomnie, dont le même ouvrage avait dit plus haut : מתי דסתיע זאת חזיה תורת המצרע ? מורת של ; מתיא סכ רע ce qu'on a expliqué avec raison comme un *notarionum*, sorte de jeu de mots. V. S. Weil, trad. de l'*Émouzaal ramah*, p. 108 héb., n. 3, et cf. *Abhóth* de R. Nathan, ch. IX.

(2) L'humilité de ce mot et de la phrase entière, dans la bouche d'un frère aîné, est remarquable; cf. Ex. XXXII, 22. Si Aaron n'a pas été puni ou l'a été moins que sa sœur, il le doit sans doute (indépendamment de ce que nous avons dit v. 1) au loyal aveu de son tort. — Sur בן, V. Gen. p. 268, n. 4.

(3) וימאנו et וימארו se répètent à dessein. « Nous avons péché, c'est vrai; mais ne nous l'impute pas (ou ne nous le fais pas imputer) à péché. »

Tente ; Marie se trouva couverte de lèpre, blanche comme la neige <sup>(4)</sup>, Aaron se tourna vers Marie, et la vit lèpreuse ; 11. Et Aaron dit à Moïse : « Pitié, mon seigneur <sup>(5)</sup> ! de grâce, ne nous impute pas à péché notre démesure et notre faute <sup>(6)</sup> ! 12. Oh ! ne sois pas comme un mort <sup>(4)</sup>, toi qui, sorti du sein de la même mère, vois se consumer la moitié de ta chair <sup>(5)</sup> !... » 13. Et Moïse implora l'Éternel en disant : « Seigneur, oh ! guéris-la, de grâce <sup>(6)</sup> ! »

\* 14. L'Éternel répondit à Moïse : « Si son père lui eût craché au visage <sup>(7)</sup>, n'en serait-elle pas mortifiée du-  
Maphtir.

Les **שָׁנָא** sont pronoms relatifs (*ce que*), et **נִאֲמָנָה** paraît être, par mé-  
thèse, pour **נִאֲמָנָה**, même racine que **אָמַן**.

(4) C.-à-d. apathique, insensible à ma prière. On rapporte ordinaire-  
ment **רָחֵם** à Marie : « Qu'elle ne soit pas comme un mort (un enfant mort-  
né), dont la moitié de la chair est consumée dès sa naissance. » Pourquoi  
la moitié, et quelle comparaison bizarre ! Notre système nous semble plus  
naturel et plus conforme au parallélisme (**אֵל נָא רַחֵם**), seconde personne).  
Pour la suite du verset, nous adoptons l'idée poétique de Raschi (comp.  
*ἀδελφός frère*, de *ἀ-σελφός même matrice*), et nous pensons que l'emploi  
exceptionnel des affixes de la troisième personne s'explique très-simple-  
ment par l'attraction de **כִּי** auquel Moïse vient d'être assimilé, et qui est  
à la troisième personne. Cette énallage, due au relatif exprimé ou sous-  
entendu, est fréquente dans la Bible (Is. xxviii, 16, xlvi, 8, lvi, 1 ; Hab.  
ii, 15 ; Ps. lxxv, 7 ; Job, xviii, 4 ; Lam. iii, 1), et le Rituel la reproduit con-  
stamment dans la formule **אֲשֶׁר קָדְשָׁנוּ ... בְּרוּךְ אַתָּה**. — Nous avons la,  
depuis, dans Raschbam, qui prend aussi **רָחֵם** à la seconde personne, une  
explication analogue à la nôtre.

(5) Ta sœur, et peut-être bientôt ton frère. Cf. Gen. xxxvii, 27.

(6) **לָהּ** = **אֶתָּה**, cf. *sup.* xi, 32 (n. 3), etc. Cette prière, d'autant plus  
méritoire que Marie ne paraît pas avoir dit un mot, est aussi remarquable  
par la concision de la forme que par la générosité du sentiment. Moïse  
applique ici sa propre maxime (**לֹא תִקַּח**, Lévi. xix, 18) et justifie l'éloge  
que l'Historien lui décernait, tout à l'heure (v. 3).

(7) Ou devant elle (et avec l'intention de l'humilier), sens le plus fré-  
quent de la locution **בְּפָנָי** ; V. la note Deut. xxv, 9.

הַבְּלֵם שִׁבְעַת יָמִים תִּסְגֵּר שִׁבְעַת יָמִים מִחוּץ לַמַּחֲנֶה  
 וְאַחַר הָאֵסָף : 15 וְהִסְגֵּר מִרְגָּם מִחוּץ לַמַּחֲנֶה שִׁבְעַת  
 יָמִים וְהָעֵם לֹא יָפֹעַ עַד הָאֵסָף מִרְגָּם : 16 וְאַחַר נִסְעוּ  
 הָעָם מִחֲצָרוֹת וַיַּחֲנוּ בְּמִדְבַּר פָּאָרָן : פ

סדר ד . שלה לך

יג — וַיִּדְבֹּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר : 2 שְׁלַח־לְךָ אַנְשִׁים  
 וַיִּתְּרוּ אֶת־אֶרֶץ כְּנָעַן אֲשֶׁר־אָנֹכִי נֹתֵן לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ  
 אֶחָד אִישׁ אֶחָד לְמִטָּה אֲבֹתָיו הִשְׁלַחוּ כָּל נָשִׂיא בְּהֵם :  
 3 וַיִּשְׁלַח אַתֶּם מֹשֶׁה מִמִּדְבַּר פָּאָרָן עַל־פִּי יְהוָה כָּלֵם

V. 14. וַיִּדְבֹּר, שׁ סִבְרִין אַחֲרָי, ע' ל"א

V. 15. עַד רֵאסָף, כ"א עַד, וּכְיָא עַד הָאֵסָף

(1) Sorte de minimum, selon Mandelsohn ; ou, si l'on veut, synecdoque du défini pour l'indéfini. — Suppl. : or, moi je suis son Père céleste, et la durée de la honte doit être au moins égale (cf. Talm. *B. Qamma*, 25 a, etc.). Peut-être aussi l'idée de « père » est-elle opposée, comme rétorsion, à celle de « mère » qu'avait invoquée Aaron.

(2) Dans le camp, et par conséquent guérie, selon la prière. V. Lévit. XIII, 4 s. et 46 ; *sup.* v. 2 et 3. Le verbe אָסַף désignerait même précisément cette guérison, d'après quelques exégètes. C'est aussi le sens que nous lui avons donné dans la Hapht. IV du Lévitique (p. 426, n. 4) ; mais, dans le cas présent et comme sens primitif, il nous paraît d'autant moins naturel qu'il impliquerait, sans nécessité, un retard d'une semaine dans la guérison de Marie. Dans les cas ordinaires, la séquestration du lépreux est une épreuve, une sorte de médecine expectante ; ici, il suffisait de l'humiliation.

(3) Nonobstant la retraite de la colonne de nuée (v. 10), signal ordinaire de décampement (ix, 17 s.). Sans doute cette colonne, qui était apparue dans un but spécial, était distincte de l'autre, témoin l'absence de l'article dans עַנְךָ, v. 5. — Ce délai eut-il lieu par déférence pour la sœur de Moïse, ou par un motif opposé ? Probablement par la première raison, et tel est aussi l'avis du Talmud.

(4) G.-à-d. que la station suivante (*ibid.*, xxxiii, 18) se trouva encore dans le désert de Pharán, non loin de Qadéach (xiii, 26) ; car ils étaient déjà dans ce désert, comme on l'a vu x, 42 (V. note 4 *ibid.*). — Plusieurs éditions font commencer le chapitre suivant par le présent verset.

rant sept jours <sup>(1)</sup>? Qu'elle soit donc séquestrée sept jours hors du camp, et ensuite elle y sera admise <sup>(2)</sup>. » 15. Marie fut séquestrée hors du camp pendant sept jours; et le peuple ne décampa <sup>(3)</sup> que lorsqu'elle fut réintégrée. 16. C'est alors que le peuple partit de Chatsérôth, et ils campèrent dans le désert de Pharan <sup>(4)</sup>.

#### Section IV: Schelach-Lekha.

\* CH. XIII, 1. L'Éternel parla ainsi à Moïse: 2. « Envoie toi-même <sup>(5)</sup> des hommes pour explorer le pays de Canaan, que je destine aux enfants d'Israël; vous enverrez un homme respectivement par tribu paternelle <sup>(6)</sup>, — tous éminents parmi eux <sup>(7)</sup>. » 3. Et Moïse les envoya du désert de Pharan, selon la parole <sup>(8)</sup> de l'Éternel;

\* 1<sup>re</sup> Paraschah.

<sup>(1)</sup> Il résulte du Deutéronome (1, 22, 23), combiné avec le présent récit, que cette proposition émane des Israélites eux-mêmes; et que Moïse, approuvant l'idée dans une certaine mesure, la soumit à la Divinité, qui lui donna ici son adhésion. Sans doute Dieu, et par conséquent son peuple, n'avaient pas besoin de renseignements sur la Palestine et ses habitants; aussi, comme le prouve la suite du récit, cette adhésion, cette mission des explorateurs, avait surtout pour but d'éprouver la foi des Hébreux et le degré de leur confiance en Dieu. — לך, pour toi, pour ton compte, non pour moi. Le mot peut aussi être explétif, par suite d'un hébraïsme fort usité (cf. לך לך, קח לך, etc.). Toutefois, il ne nous paraît pas que

ce verbe, comme le veulent nombre d'exégètes avec le Talmud, exprime une simple autorisation. Les formes employées et l'expression על פי (v. 3) indiquent plutôt un ordre. Dieu peut fort bien avoir tracé un programme impératif pour l'exécution, lors même qu'il n'aurait pas eu l'initiative du projet; et il aurait même approuvé ce dernier comme il approuva plus tard celui de Josué (Jos. 11), si celui-là eût été dicté par des motifs aussi louables.

<sup>(2)</sup> « Pour la tribu de ses pères », cf. 1, 16, n. 5.

<sup>(3)</sup> Tous doivent être des « hommes éminents » ou, si l'on veut, des « chefs de famille » (נשיא ביה אב) parmi les Israélites; mais il est clair qu'on ne délèguera pas tous les hommes éminents ni tous les chefs. C'est donc avec raison que les prosodistes isolent כל (non כלל); mot-à-mot: Tout (chacun) doit être un נשיא. — Dieu n'impose ici que la règle générale; quant au choix des personnes et au détail de leur mission (18 s.), il donne carte blanche à Moïse, ce qu'il ne fait point dans les cas où il prend l'initiative, comme 1, 5 s. et xxxiv, 17 s. (Raschbam.)

<sup>(4)</sup> Signifie ordinairement « sur l'ordre »; mais ici, dans l'hypothèse

אַנְשֵׁים רָאשֵׁי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל הָמָּה: 4 וְאֵלֶּה שְׁמוֹתָם לְמִטָּה  
 רֵאוּנֹן שְׁמוּעַ בְּרֻכָּדָר: 5 לְמִטָּה שְׁמֵעוֹן שְׁפָט בֶּן־חֹזֵי:  
 6 לְמִטָּה יְהוֹנָדָה כָּלֵב בֶּן־יִפְנֶה: 7 לְמִטָּה יִשְׁשָׁכָר יִגָּאֵל  
 בֶּן־יוֹסֵף: 8 לְמִטָּה אֶפְרַיִם הוֹשֶׁעַ בֶּרֶנּוּן: 9 לְמִטָּה בִּנְיָמִן  
 פִּלְטִי בֶרֶדְפָּוּא: 10 לְמִטָּה זְבוּלֹן גְּדִיָּאֵל בֶּן־סוּדִי:  
 11 לְמִטָּה יוֹסֵף לְמִטָּה מְנַשֶּׁה גְּדִי בְרֶסוּסִי: 12 לְמִטָּה  
 דָּן שְׁמִיָּאֵל בֶּן־גַּמְלִי: 13 לְמִטָּה אֲשֶׁר סְתוּר בְּרֶמִיכָאֵל:  
 14 לְמִטָּה נַפְתָּלִי נַחֲבִי בְרֶדְפָּסִי: 15 לְמִטָּה זָרְזָאֵאֵל  
 בֶּן־רָמְקִי: 16 אֵלֶּה שְׁמוֹת הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר־שָׁלַח מֹשֶׁה  
 לְתוֹר אֶת־הָאָרֶץ וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְחוֹשֶׁעַ בֶּרֶנּוּן יְהוֹשֻׁעַ:  
 17 וַיִּשְׁלַח אֹתָם מֹשֶׁה לְתוֹר אֶת־הָאָרֶץ כַּנֶּעַן וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם

V. 12. עמאל, ס"ט עמראל

rabbinique (n. 5) : « avec l'aveu, la permission... » — ראשי, propr. des  
*sommités* (sens moral) ou des *chefs* (sens social ou hiérarchique) ; même  
 équivoque que pour נשיא, v. 2. Nous faisons de המה le sujet de tout  
 l'hémistiche. D'autres construisent : « tous grands personnages (אנשים =  
 אישים, *virt*, sens emphatique), lesquels étaient chefs etc. » Ainsi pensent  
 les prosodistes, qui accentuent כלם אנשים *mounach zaqéph* au lieu de  
*dargá tebhír*.

(1) Quelques-uns de ces noms sont légèrement altérés, comme il arrive  
 très-souvent, par les Septante et la Vulgate. — L'énumération ne suit ni  
 l'ordre généalogique des tribus, ni celui des campements ; il en est de même  
 de celle du ch. xxxiv, 19 s. On a supposé qu'elles se règlent sur le degré de  
 considération dont jouissaient respectivement les délégués. Dans l'une et  
 l'autre aussi, la tribu de Lévi est omise ; apparemment parce que, n'ayant  
 pas de part (cantonale) à prétendre dans la Terre sainte, elle est moins  
 intéressée à la connaître d'avance.

(2) Texte : KALÉBH. — *Joseph*, texte : YOCÉPH.

(3) Vulg. *Osée*. C'est aussi le nom du premier des « petits prophètes »  
 et du dernier des rois d'Israël. V. *inf.* v. 16.



c'étaient tous personnages considérables entre les enfants d'Israël. 4. Et voici leurs noms <sup>(1)</sup> : — Pour la tribu de Ruben, Schammoûa fils de Zakkour; 5. Pour la tribu de Siméon, Schaphât' fils de Chôri; 6. Pour la tribu de Juda, Caleb <sup>(2)</sup> fils de Yephounneh; 7. Pour la tribu d'Issachar, Yig'âl fils de Joseph; 8. Pour la tribu d'Éphraïm, Hôschéa <sup>(3)</sup> fils de Noun; 9. Pour la tribu de Benjamin, Palti fils de Raphoù; 10. Pour la tribu de Zabulon, Gaddiél fils de Sôdi; 11. Pour la tribu de Joseph formant celle de Manassé <sup>(4)</sup>, Gaddi fils de Çouci; 12. Pour la tribu de Dan, Ammiél fils de Ghemalli; 13. Pour la tribu d'Aser, Sethour fils de Mikhaél; 14. Pour la tribu de Nephtali, Nachbi fils de Vophsi <sup>(5)</sup>; 15. Pour la tribu de Gad, Gheouél fils de Mâkhi <sup>(6)</sup>. 16. Tels sont les noms des hommes que Moïse envoya explorer la contrée. (Moïse avait nommé Hôschéa fils de Noun : Josué <sup>(7)</sup>.) 17. Moïse leur donna donc mission d'explorer le pays de Canaan, en leur disant : « Dirigez-vous

(1) On sait qu'il n'y avait pas de tribu de Joseph proprement dite; mais Joseph avait été la souche de deux tribus, Manassé et Éphraïm. Ce verset signifie donc rigoureusement : « Pour la tribu (issue) de Joseph, qui était celle de Manassé », l'autre ayant déjà été mentionnée au v. 8; défaut d'ordre qui peut s'expliquer comme nous l'avons fait n. 1.

(2) L'absence du métheg dans ce mot prouve que le qâmets est un o bref et non un ô long, comme l'écrivent toutes les versions. V. Méir ha-Lévi, *Seydg la-Tôrah*, à cet article.

(3) Tous ces noms sont accompagnés, dans le targoum attribué à Jonathan, de la qualification יָוֹד = יָוֹדָא, mot chaldéen et persan qui signifie un envoyé, et qu'on retrouve dans Plutarque et Hétychius sous la forme grecisée ἀγγελος ou ἀγγελος. Cf. Bochart, *Hieroz.* I, p. 237 (220 de l'édition Rosenm.).

(4) V. Ex. p. 161, n. 7, et p. 254, n. 2. Nous disons « avait nommé », parce que déjà plusieurs fois Josué a été désigné par ce nom, et par ce nom seul, ainsi qu'il l'est dans toute la Bible, sauf Deut. xxxii. 44. Seulement, le v. 8 lui a donné le nom sous lequel il était connu ou inscrit dans sa tribu. L'addition du *yod* par Moïse est évidemment une allusion à la Divinité (יְיָ), qui avait protégé le fidèle serviteur à Rephidim (Ex. xvii, 8 s.) ou qui devait le protéger dans la Terre promise, et cette dénomination est ainsi ou un souvenir ou un encouragement. Raschbam suppose simplement que Moïse lui imposa un nouveau nom en le prenant à son service, comme on le fit en pareil cas à Joseph (Gen. xli, 45), à Daniel et

עלו זה בַּנֶּבֶב וְעַלִיתֶם אֶת־הָהָר : 18 וּרְאִיתֶם אֶת־הָאָרֶץ  
 מִתְּהוֹמָה וְאֶת־הָעָם הַיֹּשֵׁב עָלֶיהָ הַחֹזֵק הוּא הַדְּלִיָּה  
 הַמְעַט הוּא אִסְרָב : 19 וּמָה הָאָרֶץ אֲשֶׁר־הוּא יֹשֵׁב בָּהּ  
 הַטּוֹבָה הוּא אִסְרָעָה וּמָה הַעָרִים אֲשֶׁר־הוּא יֹשֵׁב  
 בָּהֶנָּה הַבְּמִחְנִים אִם בְּמִבְצָרִים : 20 וּמָה הָאָרֶץ הַשְּׂמֵנָה  
 הוּא אִסְרָחָה הַיֹּשֵׁבָה עַץ אִסְרָנוּ וְהַתְּחֹנְקִים וְלִמְחֹתֶם  
 מִפְּרֵי הָאָרֶץ וְהַיְמִים יָמִי בְּכוֹרֵי עֲנָבִים : 21 וַיַּעֲלוּ

שני V. 18. המעט, כ"ט בלי מתנ

V. 19. הבמחנים, כ"ט ה' לו ה' — אם, כ"ט אם

V. 20. היש, כ"ט הישר לו היש

à ses compagnons (Dan. 1, 7). — Plus tard, ce nom contracté est devenu יִשׁוּר, *Issour*, comme l'appellent les Septante et Néhémie (viii, 17), et fut porté par nombre d'Israélites, jusqu'au fils de Marie, le plus fameux de tous. Nul, depuis, n'a osé le prendre : les chrétiens, par respect ; les Juifs, au contraire, par répulsion religieuse et conformément à la défense de l'Exode xxiii, 12.

(1) Qui limite le désert de Pharan au nord et s'étend dans la partie méridionale de la Palestine (comp. Gen. p. 85, n. 7). C'est moins une montagne qu'une chaîne de montagnes. — זֶה, *par ici*, pronom pris adverbiallement, et précisé par בַּנֶּבֶב. — אֶת הָהָר n'exprime pas la même idée que הָרֵי הַיָּבֵשׁ, et n'est anormal qu'en apparence.

(2) Les renseignements sur le *pays* ou la *terre* sont demandés à trois reprises : vv. 18, 19 et 20. La question est vague dans le premier, détaillée dans le second, précise dans le dernier seulement. Dans le présent verset, il est facile de suppléer un développement quelconque, et la gent inventive des commentateurs ne s'en est pas fait faute. Mais nous croyons plus rationnel de considérer, avec le Bîour, le premier דָּאָרֶץ comme une question sommaire, développée par les versets suivants, tandis que la question relative au « peuple » est expliquée immédiatement parce qu'elle comporte moins de détails. — Moïse parle ordinairement de *plusieurs peuples* ou *peuplades* habitant la Palestine ; mais רָעַם répond ici à « la population. » — עָלֶיהָ, ci-après בָּהּ ; il y a là une nuance que notre version a dû reproduire, et qui se retrouvera également vv. 28 et 29.

(3) Litt. « Et ce qu'est le pays etc., (à savoir) s'il est bon... » De même verset suivant. — Bon ou mauvais, c.-à-d. commode ou incommode au

de ce côté — vers le sud — et gravissez la montagne <sup>(4)</sup>.  
 18. Vous observerez l'aspect de ce pays <sup>(5)</sup>, et le peuple qui l'occupe : s'il est robuste ou faible, peu nombreux ou considérable ; 19. Quant au pays qu'il habite, s'il est bon ou mauvais <sup>(6)</sup> ; comment sont les villes où il demeure, — des villes ouvertes <sup>(4)</sup> ou des places fortes ; 20. Quant au sol, s'il est gras ou maigre, s'il est boisé <sup>(5)</sup> ou non. Tâchez aussi d'emporter quelques-uns des fruits du pays <sup>(7)</sup> » (c'était alors la saison des premiers raisins <sup>(7)</sup>). \* 21. — Et ils s'en allèrent explorer le

\* 2<sup>o</sup> Paraschah.

point de vue stratégique, pour l'attaque ou pour la défense. Mais ces épithètes sont élastiques et équivoques, car un terrain avantageux pour l'attaque est défavorable pour la défense, et réciproquement. מְבוּרָה et עָרָה sont donc des termes relatifs, qu'on peut attribuer *ad libitum* aux ennemis ou aux Hébreux. D'autres les appliquent au climat du pays, ou à sa richesse en sources et en cours d'eau, etc. ; circonstances qui rentreraient mieux dans l'ordre d'idées du v. 20.

<sup>(4)</sup> Septante, targoumm, Raschi, etc. מַחֲנֵיִם signifie propr. des camps, c.-à-d. des groupes de tentes ou de baraques, comme celles des Hébreux dans le désert et des Arabes nomades ou Bédouins. Aussi plusieurs, d'après Ibn-Ezra, traduisent littéralement des camps ou des tentes, ce qui, au fond, revient au même ; car ces baraquements, analogues aux douars des Maures (cf. inf. xxxi, 10 et note), forment de véritables bourgs, des villages mobiles, et justifient suffisamment le מְבוּרָה de notre texte.

<sup>(5)</sup> Non pas, selon le strict littéral, « s'il y a des arbres », puisque Moïse va leur dire de rapporter des fruits ; mais s'il y en a beaucoup, et s'ils y prospèrent. Il est clair, d'ailleurs, que les arbres forestiers sont compris dans cette question aussi bien que les arbres fruitiers. — Sans aucun doute, Moïse sait d'avance à quoi s'en tenir sur ces divers points ; il sait que les rapports seront favorables au pays et à ses habitants, et que si la perspective d'une conquête importante, mais humainement difficile, doit tenter des hommes forts, elle effrayera des esprits de peu de foi ou de peu de courage. C'est ce qui arriva en effet ; et si Dieu et Moïse, nonobstant cette prévision, ont consenti à l'envoi des émissaires, c'est que la conquête de la Palestine demandait une génération digne d'y marcher, et qu'il fallait que les affranchis de l'Égypte donnassent la mesure de leur valeur.

<sup>(6)</sup> הַחֲזֹקִים, *al.* ayez le courage ; parce qu'ils risquaient d'éveiller, par cette exportation, les soupçons des habitants.

<sup>(7)</sup> Ainsi des grenades et des figes (v. 23) ; ce qui, vu la latitude du pays, place l'époque de l'exploration au plus tôt vers juillet-août, date qui

וַיִּתְּרוּ אֶת־הָאָרֶץ מִמִּדְבָּרָאֵן עַד־רֶחֶב לְבַא חֲמַת :  
 22 וַיַּעֲלוּ בְּבִגְדֵי וַיָּבֵאוּ עַד־חֶבְרוֹן וְשֵׁם אֶחֱיָמֶן שֹׁשֵׁן וְתַלְמִי  
 וְלִדְיָ הַעֲנֹק וְחֶבְרוֹן שְׁבַע שָׁנִים נִבְנְתָה לִפְנֵי זְעֹן מִצְרַיִם :  
 23 וַיָּבֵאוּ עַד־נַחַל אֲשֶׁכַל וַיִּכְרְתוּ מִשָּׁם וּמִזְרָה וְאֲשֶׁכֶּל  
 עֲנָבִים אֶחָד וַיִּשְׁאַהֻּ בְּמֹוט בְּשָׁנִים וּמִן־הַרְמוֹנִים וּמִן־  
 חֲתָאֲנִים : 24 לְמַקּוֹם הַזֶּה קָרָא נַחַל אֲשֶׁכֶּל עַל אֲדוֹת  
 הָאֲשֶׁכֶּל אֲשֶׁר־כָּרְתוּ מִשָּׁם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל : 25 וַיִּשְׁבוּ מִתְּהוֹר  
 V. 22. אחימן, כ"ט אחימן

correspond à peu près à celle du « 29 siyán » donnée par le Pseudojathan. Cf. v. 25, note.

(\*) (וַיַּעֲלוּ) litt. ils montèrent (de même *passim* dans le chapitre), à cause de l'élévation relative du sol de la Palestine. — Le désert de Tsina' (צֵין), qui fait partie ou est limitrophe de celui de Pharan où se trouvaient alors les Hébreux, s'étendait au sud-ouest de l'Idumée, au sud de la Palestine, et avait pour station principale Qadésch (*inf.* 26, cf. xx, 1, xxxiii, 36...). Il ne faut pas le confondre avec le désert de Sin' (סִין), situé près de la mer Rouge, et où les Israélites avaient campé avant d'arriver dans celui de Sinaï. — Rechôbh ou *Platêta* (Sept., Pseudoj.) est une ville du canton d'Aser, cédée depuis aux Lévités, et située non loin de Sidon, dans la vallée du Liban. Elle se nomme aussi בֵּית רְחוֹב. Sur *Hémath*, V. Gen. p. 69, n. 18. בא est ici un infinitif pris substantivement (*l'aller*, le chemin) et équivalant à בִּואֵךְ ou באכה, déjà vu dans la Genèse. Il est remarquable que, à part deux passages, cette locution est toujours jointe à חמַת. — En somme, ce verset nous apprend que les émissaires parcoururent le pays du sud au nord, sens de la longueur. Il est probable, d'après la situation de ces dernières villes et la mention de la « mer » v. 29, que l'exploration se fit aussi en largeur.

(2) Nous expliquons litt. : « Ils montèrent (de nouveau) dans la région méridionale (où est située Hébron). » C.-à-d. que de Rechôbh ou Hémath, limite de leur voyage au nord-ouest, ils revinrent jusqu'au sud-ouest (עַל הַיָּם, 29) et poussèrent de là jusqu'à Hébron, au sud-est, leur avant-dernière station connue.

(3) V. Gen. p. 89, n. 7. Cette ville est citée à cause du détail qui suit immédiatement, et qui fit sur les émissaires d'abord, ensuite sur le peuple, une impression considérable, ou peut même dire décisive. — Le texte semble dire « il parvint », et le Talmud; sur la foi du ch. xiv de Josué (cf. Deut. 1, 36), estime qu'il s'agit de Caleb seul; opinion contraire au

pays, depuis le désert de Tsin' jusqu'à Rechôbb, vers Hémath<sup>(1)</sup>. 22. Ils s'acheminèrent du côté du midi<sup>(2)</sup>, et l'on parvint jusqu'à Hébron<sup>(3)</sup>, où demeureraient Achimân', Schéschaï et Talmaï, descendants d'Anâq<sup>(4)</sup>. Hébron avait été bâtie sept ans avant Tanis d'Égypte<sup>(5)</sup>. 23. Arrivés à la vallée d'Eschkôl<sup>(6)</sup>, ils y coupèrent un sarment avec une grappe de raisin, qu'ils portèrent à deux au moyen d'une perche<sup>(7)</sup>; de plus, quelques grenades et quelques figes. 24. On nomma ce lieu VALLÉE D'ESCHKÔL, à cause de la GRAPPE qu'y avaient coupée les enfants d'Israël. 25. Ils revinrent de cette exploration

sens naturel et contredite par les explorateurs eux-mêmes vv. 28 et 33. Le singulier יָבִיאָ répond à « on »; et cette énaclage du nombre, ce passage du pluriel au singulier, est tout à fait dans l'esprit de la langue. Au reste, le Pentateuque samaritain et deux manuscrits portent יָבִיאָ.

(<sup>1</sup>) Fameux géant (v. 33), qui donna son nom à la famille des Anâqites ou Anâquéens, établie dans cette contrée; probablement le même qu'*Inachus*, père des Inachides et qui, selon la légende grecque, vint de la Phénicie dans le Péloponèse, où il fonda le royaume d'Argos. L'emploi de l'article dans le texte s'explique soit par l'illustration du géant, soit parce que son nom était devenu un nom patronymique commun à toute sa lignée, et peut-être une autonomase pour désigner des « géants » en général. V. Deut. 1, 28, 11, 40, etc. Selon Nachmanide, Anâq lui-même était fils d'Arba, qui fonda Hébron, dont le nom primitif קְרִיחַ אֲרָבִיעַ tire de lui son origine. Le premier point est contestable; car Josué (xv, 14) ne dit pas אֲמִי עֵנֶק, mais אֲמִי הָעֵנֶק, ce qui s'applique plutôt à la famille qu'à l'homme et ne prouverait pas la filiation immédiate de celui-ci. — « Schéschaï » et « Talmaï » ont chacun deux syllabes.

(<sup>2</sup>) Elle était plus ancienne encore que Tanis, ville de la Basse Égypte que les Hébreux devaient bien connaître et qui sans doute se targuait d'une haute antiquité. Plusieurs croient que c'était la capitale des Pharaons à l'époque des événements de l'Exode. Le nom hébreu est Tsôan', que nous avons traduit d'après les Septante et les targoumim; cf. Champollion, *l'Égypte sous les Pharaons*, II, pp. 401 s. — On remarquera que חֶבְרוֹן, malgré sa forme masculine, est du féminin; il en est de même de la plupart des noms de ville, en hébreu comme en d'autres langues, parce que עַרְבָא est sous-entendu. — Nous croyons que les détails de ce verset ne s'adressent pas précisément au lecteur; ce sont plutôt des données, des renseignements recueillis par les émissaires, conformément aux instructions de Moïse, sur la population (v. 18) et sur l'importance des villes (v. 19). Quant aux instructions du v. 20, le verset suivant va y satisfaire.

(<sup>3</sup>) Ou de la Grappe; nom donné par prolepse ou anticipation (v. 24).

(<sup>4</sup>) Al. d'un brancard, ce qui est peu probable. אֲמִי בְרִיחַ peut aussi se tra-

הָאָרֶץ מִקֵּץ אַרְבָּעִים יוֹם : 26 וַיֵּלְכוּ וַיִּבְאוּ אֶל-מֹשֶׁה  
 וְאֶל-אַהֲרֹן וְאֶל-כָּל-עֵדֶת בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל אֶל-מִדְבַּר פָּאֲרָן  
 קְרִישָׁה וַיֵּשִׁיבוּ אֹתָם דְּבָר וְאֶת-כָּל-הָעֵדָה וַיִּרְאוּם אֶת-  
 פְּרֵי הָאָרֶץ : 27 וַיִּסְפְּרוּ-לוֹ וַיֹּאמְרוּ בָּאנוּ אֶל-הָאָרֶץ  
 אֲשֶׁר שְׁלַחְתֶּנוּ וְגַם זָבַת חֶלֶב וּדְבַשׁ הִוא וְהִיא פְּרִיָּה :  
 28 אָפֶס כִּי-עָזוּ הָעָם הַיֹּשֵׁב בְּאֶרֶץ הַחֵרִים בְּצִרּוֹת גְּדֹלָה  
 מְאֹד וְגַם-יְלָדֵי הָעֵנָק רָאִינוּ שָׁם : 29 עַמְלֶק יוֹשֵׁב בְּאֶרֶץ  
 הַנֶּגֶב וְחִתִּי וְהִיבּוֹסִי וְהָאֱמֹרִי יוֹשֵׁב בְּחָר וְהַכְּנַעֲנִי יוֹשֵׁב  
 עַל-הַיַּם וְעַל יַד חִירָהָן : 30 וַיָּהֶם כָּלֵב אֶת-הָעָם אֶל-

V. 29. והכנעני, כ"ט וה' — V. 30. ויהם, כס"ט ד רנתי

duire : (passée, enfilée) sur une perche. V. iv, 10, n. 4. — On sait que les raisins, en Palestine, acquièrent souvent un volume énorme et pèsent jusqu'à six kilog. Ce n'est cependant ni le poids ni la dimension de la célèbre grappe, quels qu'ils fussent, qui ont pu nécessiter ce mode de transport, comme on le croit communément; le récit, dans ce cas, ne pourrait guère être qu'une fable. Mais les fruits de la Palestine étaient plus remarquables encore par leur beauté que par leur grosseur, et il n'y a ici qu'une *précaution* prise par les émissaires pour ne pas les froisser, pour les conserver dans toute leur fraîcheur.

(<sup>1</sup>) Selon la tradition talmudique, le 8-9 *abh*, date néfaste de la destruction du premier et du second temple. Ceci explique la date du 29 *sivân* donnée ci-dessus (v. 20) par Jonathan, qui toutefois n'aurait pas dû, ce semble, dire ici « le 8 *abh* »; car *sivân* a trente jours, tammouz vingt-neuf, et l'on aurait ainsi 2 + 29 + 8 = 39 et non 40. V. cependant ce targoum *inf.* xiv, 1 et Talm. tr. *Taanth*, 29 a, etc.

(<sup>2</sup>) Vulg. *Cadès*, dont le nom complet ou distinctif est Qadésch-Barnéa (C: *Barné*): cf. *inf.* xxxii, 8; Deut. i, 19 a.; ix, 23; Jos. xiv, 7, etc. Cette localité, point de départ des explorateurs et où le peuple avait attendu leur retour, est placée par la Bible tantôt dans le désert de Pharan, tantôt dans celui de Tsin'; ce qui prouve que ce dernier, comme nous l'avons dit, était voisin ou faisait partie de l'autre. Plusieurs supposent mal à propos qu'il y avait deux Qadésch: V. ci-après xx, 1.

(<sup>3</sup>) A Moïse et à Aaron, *suppl.* du résultat de leur mission.

(<sup>4</sup>) A Moïse, comme organisateur de la mission (שְׁלַחְתֶּנוּ). On ne sait

du pays, au bout de quarante jours <sup>(4)</sup>. 26. Ils allèrent trouver Moïse, Aaron et toute la communauté des enfants d'Israël, dans le désert de Pharan, — à Qadésch <sup>(5)</sup>. Ils rendirent compte à eux <sup>(6)</sup> et à toute la communauté, leur montrèrent les fruits de la contrée, 27. Et lui firent ce récit <sup>(7)</sup> : « Nous sommes entrés dans le pays où tu nous avais envoyés ; oui vraiment <sup>(8)</sup>, il ruisselle de lait et de miel, et voici de son fruit. 28. Mais il est puissant le peuple qui habite ce pays ! puis, les villes sont fortifiées et très-grandes <sup>(9)</sup>, et même nous y avons vu des descendants d'Anâq ! 29. Amalék habite la région du midi ; le Héthéen, le Jébuséen et l'Amorréen habitent la montagne, et le Cananéen occupe le littoral et la rive du Jourdain <sup>(7)</sup>. . . » 30. Caleb fit taire le peuple sou-

si ce « récit », qui semble distinct du compte-rendu ou de la relation dont parle le précédent verset, se confond avec le discours qui suit, ainsi que nous l'avons traduit, ou s'il en est indépendant. On a vu une semblable équivoque dans ויאמר, *sup.* XII, 2 ; *V. id.* au commencement de la note.

(<sup>1</sup>) וכן, particule affirmative et qui n'a pas la même nuance qu'au verset suivant, fait allusion à ce que Moïse avait souvent annoncé des ressources de la Palestine (*V. Ex.* p. 18, n. 3), et exprime de la part des émissaires une sorte de concession faite à regret. Ils commencent par la vérité, dit Raschi d'après le midrasch, pour mieux faire passer le mensonge. Toutefois, ce dernier terme paraît trop fort, comme nous allons le dire.

(<sup>2</sup>) On a prétendu que les émissaires avaient exagéré, par l'effet de la mauvaise foi ou de la peur. Nous ne voyons pas quel intérêt ferait mentir ces hommes, s'ils n'ont pas été réellement effrayés et découragés par ce qu'ils ont vu ; on oublie trop, d'ailleurs, que des sommités d'Israël et des élus de Moïse ne doivent pas être accusés sans preuve. Nous n'admettons pas même que leur terreur ait grossi les choses, puisque Josué ni Caleb (*v. 30* et *xiv*, 6 s.) ne démentent en définitive aucune des assertions de leurs collègues, et que Moïse lui-même donnera cette épithète de *grandes* aux villes de la Palestine (*Deut.* vi, 10 et ix, 1). Les émissaires exposent simplement leurs impressions ; ce n'est pas la sincérité qui leur manque, c'est la confiance en Dieu et le courage ! *V.* p. 175, n. 5.

(<sup>3</sup>) Ainsi : villes fortes, population nombreuse et gigantesque, à chaque frontière une peuplade aguerrie, tous ces obstacles nous rendent la conquête impossible. — *Amalék* pour les *Amalécites* ; métonymie assez commune (*Ex.* p. 161, n. 6) ; pour les peuplades suivantes, le singulier au lieu du pluriel, et יושב pour יושבים comme si les trois sujets n'en faisaient qu'un : cf. *xiv*, 25, 45, etc. Les peuplades nommées ici ne sont qu'une partie de celles qui habitaient ou avoisinaient la Palestine ; mais elles sont choisies avec une intention visible. On sait quels cuisants sou-

מִשָּׁה וַיֹּאמֶר עֲלֵה גַעְלָה וַיִּרְשְׁנוּ אֹתָהּ כִּי־יָכוֹל נִבְּל לָהּ :  
 31 וְהַאֲנָשִׁים אֲשֶׁר עָלּוּ עִמּוֹ אָמְרוּ לֹא נִבְּל לַעֲלֹת אֶל־  
 הָעָם כִּי־חָזַק הוּא מִמֶּנּוּ : 32 וַיֵּצִיאוּ דַבַּת הָאָרֶץ אֲשֶׁר  
 פָּנּוּ אֹתָהּ אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר הָאָרֶץ אֲשֶׁר עָבְרָנוּ  
 בָּהּ לְתוֹר אֹתָהּ אָרֶץ אֲבֵלֹת וַיִּשְׁכְּיָהּ הִוא וְכִלְהֵעַם  
 אֲשֶׁר־רָאיֵנוּ כְּחֹזֶק אַנְשֵׁי מְדֹדֹת : 33 וְשֵׁם רָאיֵנוּ אֶת־  
 (שְׁלִישֵׁי דַבַּת קַלְלוֹת) . \*

venirs avait laissés Amalék (Ex. xvii, 8 s. et Deut. xiv, 17 s.). Les Héthéens (texte : *CHETHI*) occupaient la région d'Hébron, et les Jébuséens celle de Jérusalem, qui s'appela primitivement, de leur nom, *Jébus* (Yx-snoûs). Les Amorréens dominaient les deux rives du Jourdain, et ce peuple était si puissant que, comme les Cananéens, il donne quelquefois son nom à tous les Palestiniens (Gen. xv, 16; Deut. i, 20, 27; Am. ii, 9, 10). La « montagne » paraît désigner principalement cette chaîne appelée plus tard « les monts de Juda », dans les cantons de Juda et de Siméon. Enfin les Cananéens, proprement dits, s'étendaient depuis « la rive (probablement occidentale) du Jourdain », jusque *עַל הַיָּם*, litt. *sur la mer* (Méditerranée) ou à l'occident du pays, ce qui revient au même. — Dans ce volume même (xxi, 21 s.), vers la fin de leur voyage, nous verrons les Hébreux aux prises avec l'une des peuplades nommées ici.

(<sup>1</sup>) C.-à-d. essaya de le calmer, ou le calma momentanément. Les murmures du peuple, sous-entendus par la construction prægante, sont développés, ainsi que la tentative de sédition qui s'ensuivit, *inf.* xiv, 1-10 et Deut. i, 26-28. Ce n'est qu'au chapitre suivant qu'il sera question de l'intervention de Josué. Peut-être voulut-il laisser l'initiative à Caleb, délégué de l'importante tribu de Juda, et qui avait plus de chance de se faire écouter. — *וַיִּהְיֶה*, futur apocopé de *הָיָה*, probablement au hiph'il. Ou il dérive de l'interjection *הֵם*, que Raschi compare à l'onomatopée française *chut!* ou au contraire *הֵם* n'est primitivement que l'impératif piél (apocopé) de ce verbe, comme le pensent les grammairiens. Toutefois, dans cette hypothèse, nous le tirerions plutôt de *הָיָה* au qal, puisque son pluriel *הֵמָּן* (Néh. viii, 11) est oxytone ou *mil'él*.

(<sup>2</sup>) Ils oublièrent, ces hommes, que nul n'est plus fort que Dieu. Le Talmud le leur reproche indirectement avec beaucoup d'énergie, en disant (*Sotáh*, 35 a etc.): « Ne lisez pas *que nous*, mais *que Lui*... » C'est le même mot en hébreu; aussi Raschi efface-t-il ce membre de phrase, et d'autres lisent, la seconde fois, *כִּי־מִמֶּנּוּ*, mot factice. Il est probable que le premier mot doit se lire *כִּי־מִמֶּנּוּ* et le second *כִּי־מִמֶּנּוּ*, distinction utile et ra-



levé contre Moïse <sup>(1)</sup>, et dit : « Montons, montons-y et prenons-en possession, car certes nous en serons vainqueurs ! » \* 31. Mais les hommes qui étaient partis avec lui, dirent : « Nous ne pouvons marcher contre ce peuple, car il est plus fort que nous <sup>(2)</sup>. » 32. Et ils décrièrent le pays qu'ils avaient exploré <sup>(3)</sup>, en disant aux enfants d'Israël : « Le pays que nous avons parcouru pour l'explorer est un pays qui dévorerait ses habitants <sup>(4)</sup>; quant au peuple que nous y avons vu, ce sont tous gens de haute taille <sup>(5)</sup>. 33. Nous y avons même vu les Neph-

\* (3<sup>me</sup> Paraschah, dans plusieurs communautés.)

tionnelle que faisaient autrefois les Juifs d'Orient, et que nous aurions dû conserver (cf. Gen. p. 25, note).

<sup>(2)</sup> תַּרְוּן, barytone, comme s'il venait d'un verbe תַּרַּה. V. Gen. p. 332, n. 6. — Voyant la foule hésitante, intimidée par la parole de Caleb, et persuadés que la Palestine serait le tombeau du peuple hébreu, les dix émissaires reprennent, en les accentuant davantage, leurs allégations précédentes; ils voudraient qu'on partageât leurs appréhensions, et ils n'y réussirent que trop bien. Mais ils ne *mentent* pas plus ici que tout à l'heure: ils sont pusillanimes, mais ils le sont franchement, et nous n'admettons pas la distinction établie par Nachmanide entre רַבִּיָּא רַבָּה et רַבִּיָּא רַבָּה, qu'il applique, le premier à la *médiance*, le second à la *calomnie*. Distinction vaine et qui a d'ailleurs contre elle le passage même cité par Nachmanide (Prov. x, 18): Salomon n'aurait-il pas infligé au calomniateur une épithète plus sévère que celle de כַּחֲלִי ?

<sup>(4)</sup> Lors même que nous viendrions à bout de l'envahir et de nous y établir, nous y succomberions tôt ou tard aux attaques ou aux incursions incessantes des populations autochtones ou voisines. Prévision qui, dans une certaine mesure, se réalisa souvent, mais par des causes que les Israélites ne devaient imputer qu'à eux-mêmes. — Le conditionnel n'est pas expressément indiqué dans le texte, mais il est réclamé, selon nous, par la logique et fournit seul un sens satisfaisant.

<sup>(5)</sup> אִישׁ כַּדָּה (I Chr. xi, 23, xx, 6, cf. Is. xlv, 14), propr. *homme de taille*, ne caractérise pas nécessairement un « géant » proprement dit, dont il ne sera question qu'au verset suivant. Les explorateurs veulent dire seulement que la taille moyenne des Palestiniens (et conséquemment leur vigueur, mais la conséquence est erronée) surpassait celle des Hébreux. De fait, l'histoire mentionne souvent dans cette contrée la haute stature, soit de peuplades entières, comme dans le passage précité d'Amos et Deut. ii, soit de particuliers, comme Deut. iii, 11; I-Sam. xvii, 4 s.; II Sam. xxi, 16-22, etc.

הַנְּפִילִים בְּנֵי עֵנַק מִן־הַנְּפִלִים וַנְּהִי בְּעֵינֵינוּ כְּחַנְּזִים  
 וְכֵן הָיִינוּ בְּעֵינֵיהֶם : יד — 1 וַתִּשָּׂא כָּל־הָעֵדָה וַיִּתְּנוּ  
 אֶת־קוֹלָם וַיִּבְכוּ הָעָם בְּלֵילָה הַהוּא : 2 וַיִּלְנוּ עַל־מִשְׁנֵה  
 וְעַל־אֲהָרֹן כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם כָּל־הָעֵדָה  
 לֹד־מִתְּנוּ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם אֹי בַמִּדְבָּר הַזֶּה לֹד־מִתְּנוּ :  
 3 וְלָמָּה יְהוָה מְבִיא אֹתָנוּ אֶל־הָאֶרֶץ הַזֹּאת לְנַפֵּל בְּחָרֶב  
 נַשִּׁינוּ וּמִסְפָּנוּ יִהְיוּ לָבוֹ הַלֹּא טוֹב לָנוּ שׁוּב מִצְרַיִם :  
 4 וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל־אָחִיו נַחֲנֶה רֹאשׁ וְנִשׁוּבָה מִצְרַיִם :  
 5 וַיִּפֹּל מִשְׁנֵה וַאֲהָרֹן עַל־פְּנֵיהֶם לִפְנֵי כָּל־קְהַל עֵדָת

(<sup>1</sup>) Race antique de géants, mentionnés Gen. vi, 4. Cette descendance probablement chimérique, et dont il n'avait pas été question vv. 22 et 23, était un dire populaire recueilli par les explorateurs, ou le produit de leur imagination affolée par la peur. — On voit que, contrairement aux accents, nous joignons בני ענק מן הנפילים, comme justification du premier נפילים : « Nous y avons vu ces terribles Nephillim, — car c'est bien d'eux que descendent les Anâqites. »

(<sup>2</sup>) L'hyperbole est évidente, et ici seulement nous admettons que la peur a grossi les objets. On trouve dans Isaïe (xl, 22) une comparaison semblable, mais qui, au rebours de celle-ci, pèche par un excès de modération.

(<sup>3</sup>) Le mécontentement que nous avons vu poindre tout à l'heure (v. 30), grandit ici sous l'influence des dernières paroles des émissaires et va prendre les proportions d'une émeute ; soit que la « communauté » se confonde avec le « peuple » et les « enfants d'Israël » qu'on va mentionner, soit, ce qui nous paraît moins, qu'on explique, avec les rabbins et Rosenmüller, par Les chefs ou les magistrats, qui auraient été ainsi les instigateurs de la révolte (cf. *inf.* 27). Dans cette hypothèse, on pourrait traduire : « Toute la *עדה souleva, excita* (le peuple, et alors celui-ci) 'ויהנו כו' ». Dans tous les cas, ce mot ne peut désigner les émissaires, puisque *tous* ne furent pas coupables. — Comme Mendelssohn, nous faisons נשא intransitif, acception qu'il a quelquefois au qal. On peut aussi traduire *Éleva* (la voix), toujours intransitivement, comme Is. iii, 7 ; xlii, 2, 11, etc. Mais il y aurait redondance dans la phrase. Ibn-Ezra et autres font de קולם le complément des deux verbes, ce qui, outre la redondance,

lim, — les enfants d'Anàq, descendants des Nephilim <sup>(4)</sup> : nous étions à nos propres yeux comme des sauterelles, et ainsi étions-nous à leurs yeux <sup>(5)</sup>. » CH. XIV, 1. Alors toute la communauté se souleva en jetant des cris <sup>(5)</sup>, et le peuple passa cette nuit à gémir. 2. Tous les enfants d'Israël murmurèrent contre Moïse et Aaron, et toute la communauté leur dit : « Que ne sommes-nous morts dans le pays d'Égypte, — ou que ne mourons-nous <sup>(4)</sup> dans ce désert ! 3. Et pourquoi l'Éternel nous mène-t-il dans ce pays-là, pour y périr par le glaive <sup>(5)</sup>, nous voir ravir nos femmes et nos enfants ?... Certes, il vaut mieux, pour nous, retourner en Égypte. » 4. Et ils se dirent l'un à l'autre : « Donnons-nous un chef, et retournons en Égypte <sup>(6)</sup> ! » 5. Moïse et Aaron tombèrent sur leur face <sup>(7)</sup> devant toute l'assemblée réunie des en-

est contraire aux accents toniques, mais non, comme le prétend le Biour, à la syntaxe hébraïque, où l'énallage du nombre est admise et même élégante.

(4) Sens : Ou même, au pis-aller, que ne restons-nous ici pour y mourir de mort naturelle, — ce qu'ils préfèrent encore aux éventualités sinistres énoncées dans le verset suivant. Cf. Ex. xvi, 3 et n. — Plus litt. que ne sommes-nous morts (depuis longtemps) dans ce désert ! Mais cela s'accorderait moins bien avec la terrible parole (*inf.* 28) par laquelle Dieu les prendra au mot.

(5) Cette interrogation peut se couper de deux manières, comme celle de l'Exode xvii, 3 (n. 6). — Selon Mendelssohn, les Israélites ne taxent pas Dieu de la cruelle intention de les livrer au « glaive », mais seulement d'impuissance à les en garantir ; autrement, le « pourquoi » n'aurait pas de sens, et de plus il faudrait למה־שׁוֹי, non לנפֿל. Nous ne pensons pas qu'accuser Dieu d'impuissance soit plus raisonnable que l'accuser de haine. Puis, Mendelssohn oublie qu'il y a un *pourquoi* de reproche comme un *pourquoi* de curiosité, et nous lui opposons non-seulement le Deut. 1, 27, mais le susdit passage de l'Exode, où למה־שׁוֹי est suivi de למה־מִיִּת, non de למה־שׁוֹי.

(6) Apparemment par voie de terre (isthme de Suez) ; car les Hébreux n'avaient pas de vaisseaux à leur disposition, et ils ne pouvaient compter sur un nouveau miracle pour passer le golfe à pied sec. — Le projet de nommer un chef aurait eu un commencement d'exécution, selon Néhém. ix, 17.

(7) Devant Dieu, pour le prier de ne pas sévir, cf. xvi, 22 (alors לפני־יְהוָה signifierait *en présence, à la vue de...*) ; ou mieux devant le peuple, pour le conjurer de renoncer à son dessein et de reprendre courage (*Nachm.*,

בְּנֵי יִשְׂרָאֵל : 6 וַיְחַשְׁשׁ בְּרָנּוֹן וְכָלֵב בְּרִי־יִשָּׁה מִדְּחַתְּמִים  
 אֶת־הָאָרֶץ קָרְעוּ בְּגִדֵיהֶם : 7 וַיֹּאמְרוּ אֶל־כָּל־עַדַת בְּנֵי־  
 יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר הָאָרֶץ אֲשֶׁר עָבְרָנוּ בָּהּ לְתוֹר אֹתָהּ טוֹבָה  
 הָאָרֶץ מְאֹד מְאֹד : \* 8 אִם־חָפֵץ בָּנוּ יְהוָה וְהִבִּיא אֹתָנוּ  
 אֶל־הָאָרֶץ הַזֹּאת וּנְתַנָּהּ לָנוּ אֶרֶץ אֲשֶׁר־הִיא זָבַת חֶלֶב  
 וּדְבָשׁ : 9 אַךְ בִּיהוָה אֵל־הַתְּמַדּוּ וְאַתֶּם אַל־תִּירְאוּ אֶת־  
 עַם הָאָרֶץ כִּי לְחַמְנוּ הֵם סָר צֵלָם מֵעֲלֵיהֶם וַיְהוּחַ אֹתָנוּ  
 אַל־תִּירְאוּם : 10 וַיֹּאמְרוּ כָּל־הַעֲדָה לְרָנּוֹם אַתֶּם בְּאָכְנִים  
 וּכְבוֹד יְהוָה נִרְאָה בְּאַהֲל מוֹעֵד אֶל־כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל : פ  
 \* 11 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה עַד־אֵנָה יִנְאָצְנִי הָעָם הַזֶּה  
 וְעַד־אֵנָה לֹא־יֵאֱמִינוּ בִּי בְּכֹל הָאֱתוֹת אֲשֶׁר עָשִׂיתִי

\* שלישי — \*\* (רביעי נק"ק) . 9 . 7 לחמנו, כ"א לחמנו

cf. Deut. 1, 29). Selon Mendelssohn, ils se laissent simplement tomber à terre, abattus et consternés par la conduite des Hébreux. Cette idée n'est pas heureuse, et elle contredit jusqu'à un certain point la belle théorie que donnera Mendelssohn lui-même à propos de l'affaire de Meribah, où il attribue le mécontentement de Dieu à la faiblesse des deux frères (*ibid.* xx, 6 et 12). Ici le cas est à peu près semblable, et pourtant Dieu se tait.

(1) En signe de deuil et de douleur. — Voir la note xiii, 30.

(2) Ce se équivaut presque à *puisque* (lat. *siquidem*); sa nuance dubitative s'explique par ce motif, que le peuple vient de démeriter par ses murmures. Plusieurs expliquent : « Si Dieu est content de nous » ; version moins conforme au texte, mais qui rend le discours plus persuasif, puisqu'elle présuppose le repentir des Israélites et le retour de leur confiance en Dieu. — La paraschah, qui interrompt brutalement un discours commencé, est fort mal placée ici. Celle que nous avons indiquée xiii, 31, est préférable.

(3) אַךְ est peut-être corrélatif à וְאַתֶּם : « Seulement ne vous mutinez point... » ou « *pourvu que* vous ne vous etc. », alors vous n'aurez rien à craindre.

fants d'Israël. 6. Et Josué fils de Noun, et Caleb fils de Yephounneh, qui avaient, eux aussi, exploré la contrée, déchirèrent leurs vêtements <sup>(4)</sup> 7. Et parlèrent à toute la communauté des Israélites en ces termes : « Le pays que nous avons parcouru pour l'explorer, ce pays est bon, est excellent. \* 8. Si <sup>(5)</sup> l'Éternel nous veut du bien, il saura nous faire entrer dans ce pays et nous le livrer, — ce pays qui ruisselle de lait et de miel. 9. Mais <sup>(6)</sup> ne vous mutinez point contre l'Éternel ; ne craignez point, vous <sup>(6)</sup>, le peuple de ce pays, — car ils seront notre pâture : leur ombrage <sup>(5)</sup> les a abandonnés et l'Éternel est avec nous, ne les craignez point <sup>(6)</sup> ! » 10. Or, toute la communauté se disposait à les lapider <sup>(7)</sup>, lorsqué la gloire divine apparut, dans la Tenté d'assignation, à tous les enfants d'Israël...

\*\* 11. Et l'Éternel dit à Moïse : « Quand cessera ce peuple de m'outrager ? combien de temps manquera-t-il de confiance en moi, malgré tant de prodiges que j'ai

\* 3<sup>me</sup> Paraschah. \*\* (4<sup>me</sup> Paraschah, dans plusieurs communautés.)

(4) Vots que Dieu protège, — qu'il protégera si vous avez foi en lui, — ne craignez point etc. On voit combien ce petit mot, dédaigné par les traducteurs, est expressif dans sa brièveté, et combien l'antithèse est éloquenté.

(5) Figure orientale : leur ange tutélaire, le bonheur ou le prestige dont ils jouissaient jusqu'à présent. Ou encore : leurs prétendues divinités, vaincues par la puissance du vrai Dieu. צלם pourrait même désigner ce dernier, en tant qu'il a conservé et laissé vivre jusqu'ici les Palestiniens. Selon Nachmanide et surtout Aboudraham (f. 110 c), l'expression hébraïque rappellerait un usage bizarre, observé autrefois par des ascètes juifs la nuit de Hôschana rabbah (veille de l'octave de Soukkôth), et désapprouvé avec raison par le second de ces écrivains. Il consistait à s'exposer nu aux rayons de la lune, et à tirer un présage de mort de l'absence de la pénombre (כְּנוּיָה דְּכְנוּיָה). Cf. Talmud, *Hôratôth*, 12 a, qui blâme une superstition analogue.

(6) ירא gouverne ici deux fois l'accusatif au lieu de כָּן ; V. la note Hapht. III du Lévit., v. 9.

(7) Probablement Josué et Caleb.

בְּקִרְבּוֹ : 12 אֲכַבְנוּ בְּדַבַּר וְאוֹרְשָׁנוּ וְיִאֲעֶשֶׂה אִתְּךָ לְגוֹי-  
 גְּדוֹל וְעַצוֹם מִמֶּנּוּ : 13 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-יְהוָה וְשָׁמְעוּ  
 מִצְרַיִם כִּי-הֵעֵלִיתָ בְּלַחֲךָ אֶת-הָעָם הַזֶּה מִקִּרְבּוֹ :  
 14 וְאָמְרוּ אֶל-יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ הַזֹּאת שָׁמְעוּ כִּי-אָתָּה יְהוָה  
 בְּקִרְבֵּי הָעָם הַזֶּה אֲשֶׁר-עִין בְּעֵין נִרְאָה וְאָתָּה יְהוָה  
 וְעַנְיָה עִמָּךְ עַל־הֵם וּבְעַמְדָּךְ עָנָן אָתָּה הִלַּךְ לִפְנֵיהֶם  
 יוֹמָם וּבְעַמּוֹד אֵשׁ לַיְלָה : 15 וְהִמַּתָּה אֶת-הָעָם הַזֶּה כְּאִישׁ  
 אֶחָד וְאָמְרוּ הַגּוֹיִם אֲשֶׁר-שָׁמְעוּ אֶת-שְׁמִיעָךָ לֵאמֹר :

(1) Dieu mentionne la « peste », pour indiquer qu'il veut en finir d'un coup avec ce peuple ingrat et rebelle, et qui récidive sans cesse. Reste à savoir si la race à maître de Moïse, pour être plus « nombreuse » que les Hébreux d'alors, serait aussi meilleure et plus fidèle à Dieu. Le contraire résulterait plutôt de certaines traditions juives (*ad Jug. xviii, 30*). Mais il ne faut, très-probablement, voir ici qu'une épreuve, comme Ex. xxxiii, 10, et dans tous les cas, en général, où la Divinité exprime des intentions non suivies d'effet. Au reste, ici comme dans l'Exode, la vertu de Moïse triomphera de cette épreuve, qui montre sous un jour si admirable et son abnégation et son inépuisable dévouement pour Israël, dont il avait, en quelque sorte, autant à se plaindre que Dieu.

(2) Toute cette obsécration a quelque chose d'enchevêtré et de confus, qui s'explique assez par l'émotion de l'orateur et par la gravité de la circonstance ; mais la clarté des détails en souffre nécessairement, et nous n'osons trop nous flatter, malgré nos efforts, d'avoir rencontré plus juste que nos devanciers. L'idée dominante du discours gît, selon nous, dans le v. 16, qui reproduit, à une nuance près peut-être, l'argument de l'Exode l. c. 12, et que les versets précédents tendent seulement à *préparer*, afin de lui donner toute la portée possible.

(3) La délivrance des Hébreux n'a été réellement consommée, ne s'est accomplie définitivement, que par la traversée de la mer Rouge, où s'engloutit toute la population virile de l'Égypte : V. Ex. xiv, 30, 31. Par la même raison, la génération actuelle de ce pays ne connaît les faits, en quelque sorte, que par oui-dire. De là *ושמעו*.

(4) « A l'habitant de ce pays », de la Palestine, limitrophe de l'Égypte par le sud-ouest. On voit que nous rattachons cette incise au verset précédent, ce qui est plus correct et surtout plus logique que de le joindre au v. 14, comme font les prosodistes et la plupart des exégètes. Ceux qui,

opérés au milieu de lui ? 12. Je veux le frapper de la peste et l'anéantir <sup>(4)</sup>, et te faire devenir toi-même un peuple plus grand et plus puissant que celui-ci. » 13. Moïse répondit à l'Éternel <sup>(5)</sup> : « Mais les Égyptiens ont su que tu as, par ta puissance, fait sortir ce peuple du milieu d'eux <sup>(6)</sup>, 14. Et ils l'ont dit aux habitants de ce pays-là <sup>(6)</sup>; ils ont appris <sup>(6)</sup>, Seigneur, que tu es au milieu de ce peuple, que celui qu'ils ont vu face à face <sup>(6)</sup> c'est toi-même, Seigneur ! — que ta nuée plane au-dessus d'eux ; que, dans une colonne nébuleuse, tu les guides le jour, et dans une colonne de feu la nuit. 15. — Et tu ferais mourir ce peuple comme un seul homme <sup>(7)</sup> ! Mais ces nations, qui ont entendu parler de

comme Raschi et Luther, traduisent « Ils diront... », et ajournent ce *dire* jusqu'au v. 16, après une longue et intolérable parenthèse, ceux-là méconnaissent encore plus, ce nous semble, le génie de la langue biblique.

(4) Peut se rapporter aux uns et aux autres. Contexte : Égyptiens et Cananéens savent que tu aimes, que tu protèges spécialement les Hébreux ; si tu donnes suite à ta menace, ils l'attribueront à l'impuissance, et ta gloire sera compromise.

(5) « Œil à œil », comme Is. LII, 8, et comme ci-dessus « bouche à bouche » (XII, 8) ; c.-à-d. en quelque sorte intuitivement, soit par le Décalogue, où il y eut, à ce qu'il semble, communication directe (פנים בפנים), Deut. v, 4), soit par la « Gloire divine » qui lui était apparue plusieurs fois et qui brillait en ce moment même (*sup.* 10). Nous ne savons si cette Gloire doit se confondre avec la « nuée » qui suit ; mais il est certain que l'ordre naturel des idées rattache l'incise כִּי וַעֲנַךְ aux suivantes plutôt qu'à celle-ci. Les presodistes intervertissent les rapports, sans doute par crainte de l'anthropomorphisme, et ils paraissent prendre עַיִן וַעֲנַךְ comme l'explication de נִרְאָה אֲחֻזָּה ד'. — L'anomalie grammaticale de ces derniers mots nous semble heureusement résolue par notre version, qui justifie du même coup אֲשֶׁךְ. Peut-être aussi est-ce une simple *imèse* pour נִרְאָה ; cf. אֲמַלְלָה אֹנִי (Ps. vi, 3) et וְנִאֲשָׂרָה אֹנִי (Éz. ix, 8. — *Ibn-Ezra*).

(7) Ou : « or, si tu fais mourir etc., ces nations etc. » *Comme un seul homme*, c.-à-d. en masse, par la mortalité (v. 12). Il y a plus d'art qu'on ne pense dans ce tour, qui n'ose pas demander grâce entière, et qui, tout en implorant la clémence de Dieu, ménage une satisfaction à sa justice. Cf. v. 20.

16 מִבְּלֹתַי יִכְלֹת יְהוָה לְהָבִיא אֶת־הָעַם הַזֶּה אֶל־הָאָרֶץ  
 אֲשֶׁר־נִשְׁבַּע לָהֶם וְיִשְׁחָטֶם בַּמִּדְבָּר : 17 וְעַתָּה יִגְדַל־נָא  
 בַּח אֲדֹנָי בְּאִשֶׁר דִּבַּרְתָּ לֵאמֹר : 18 יְהוָה אָרְךָ אֲפִים  
 וּרְבִח־חֶסֶד נִשְׂא עֲוֹן וּפְשָׁע וְנִקְיָה לֹא יִנְקֶה פֶקֶד עֲוֹן אָבוֹת  
 עַל־בָּנִים עַל־שְׁלִשִׁים וְעַל־רְבָעִים : 19 סֶלַח־נָא לְעֹנֵי  
 הָעָם הַזֶּה כִּגְדַל חֶסֶדְךָ וּבְאִשֶׁר נִשְׁאַתָּה לְעַם הַזֶּה  
 מִמִּצְרַיִם וְעַד־הַנִּיחָה : 20 וַיֹּאמֶר יְהוָה סָלַחְתִּי כְדִבַּרְתָּ :  
 21 וְאַלְכֶם חַיִּי־אֲנִי וַיִּמְלֹא כְבוֹד־יְהוָה אֶת־כָּל־הָאָרֶץ :  
 17. v. יגדל, י רנתי. — 19. v. סלח, כנוס ספרים סלח לו סלח, ולא כל

(<sup>1</sup>) Qui ont appris que tu as protégé les Israélites, et qui apprendraient que tu les abandonnes. Telle est, selon nous, la signification complexe du passé שמעו. — שמעך, sens passif ou objectif : ce qu'on entend dire de toi.

(<sup>2</sup>) « Faute de pouvoir, l'Éternel, faire entrer... » יכלת, infinitif construit, comme יבשר Gen. viii, 7. — Ce passage, comme l'a bien vu Raschbam, donne la clef du long préambule qui précède. Après avoir vu Dieu dispenser tant et de si hautes faveurs aux Israélites, on ne dira pas : Il n'a pas voulu, on dira : Il n'a pas pu. Le passage de l'Exode i. c., relatif à l'affaire du veau d'or, est moins net, il oscille entre l'idée de l'impuissance et celle de la haine ; le Deutéronome (ix, 28) les invoque l'une et l'autre. Ici et là, Moïse semble traiter Dieu comme un homme, lui supposer l'amour-propre et les faiblesses de l'humanité ; et cependant, même humainement parlant, ses raisons ne sont rien moins que péremptoires. Le נשבע qui va suivre et qui renferme un reproche indirect de parjure, serait un argument plus fort, un argument que Dieu emploiera lui-même (Deut. vii, 8 etc.), et pourtant Moïse n'y appuie même pas. C'est que sa cause est gagnée d'avance, et que la double annonce du v. 12, comme nous l'avons dit, n'était qu'une épreuve, Voir aussi Nachmanide, sur le sens particulier de l'« impuissance » en question.

(<sup>3</sup>) Ce vœu sublime se lie, selon nous, et à ce qui précède et à ce qui suit. « Montre ta force matérielle aux Gentils, en nous faisant conquérir leur pays ; montre ta force morale aux Hébreux, en leur pardonnant. » Qui est vraiment fort ? celui qui se domine lui-même, a dit le Talmud après Salomon (Prov. xvi, 32).

(<sup>1</sup>) Exod. xxxiv, 6, 7. La citation est abrégée.

(<sup>2</sup>) Il pourrait sembler peu habile, de la part de Moïse, de rappeler à



toi <sup>(1)</sup>, diront alors : 16. « Parce que l'Éternel n'a pu » faire entrer <sup>(2)</sup> ce peuple dans le pays qu'il leur avait solennellement promis, il les a égorgés dans le désert. » 17. Maintenant donc, de grâce, que la puissance d'Adonaï se déploie <sup>(3)</sup>, comme tu l'as déclaré en disant <sup>(4)</sup> : 18. « L'Éternel est plein de longanimité et de bienveillance ; il supporte le crime et la rébellion, — sans » toutefois les absoudre, faisant justice du crime des » pères sur les enfants jusqu'à la troisième et à la quatrième génération <sup>(5)</sup>. » 19. Oh ! pardonne le crime de ce peuple selon ta clémence infinie, et comme tu as pardonné <sup>(6)</sup> à ce peuple depuis l'Égypte jusqu'ici <sup>(7)</sup> ! » 20. L'Éternel répondit : « Je pardonne, selon ta demande <sup>(8)</sup>. 21. Mais, — je l'affirme par mon être, par la majesté de l'Éternel qui remplit toute la terre <sup>(9)</sup>, —

Dieu cette contre-partie de ses attributs d'amour. Mais d'abord, ayant cité le commencement, il y aurait une sorte de mauvaise foi à éluder la fin : la réticence, en pareil cas, équivaut à une citation expresse. En second lieu, comme Dieu punit avec le père ses descendants qui adhèrent à sa faute, le châtement ainsi fractionné entre tous s'affaiblit pour chacun : or, c'est là précisément ce que demande Moïse, sachant bien que les Hébreux sont trop coupables pour espérer un pardon complet, et que la justice divine doit avoir son cours. V. *sup.* p. 187, n. 7, et Ex. p. 349, n. 5.

<sup>(6)</sup> Plus exactement *supporté, patienté* ; allusion au עָנָה עוֹן du verset précédent. D'où il suit que le verbe סָלַח, employé tout à l'heure et ci-après, n'a pas toujours la même force que le français *pardonner*.

<sup>(7)</sup> Ce terme, en français comme en hébreu, s'applique proprement au lieu, et figurément au temps. Ici, il comporte l'un et l'autre emploi. Cette double acception appartient également à la locution עַד אֲנִי (cf. lat. *hucusque, quousque*), qui diffère en ceci de עַד מָוֵת (*inf.* 27), réservé uniquement au temps. Le Biour prétend (*sup.* 41) que עַד אֲנִי, à ce même sens exclusif ; comment donc les Hébreux s'y prenaient-ils pour exprimer « jusqu'où » ?

<sup>(8)</sup> Ou si l'on veut, selon le sens littéral : « J'ai pardonné » ; car, nous l'avons dit, la cause était gagnée d'avance, et, en général, tout ce que Dieu, essentiellement immuable, semble accorder à nos prières, il l'avait déjà arrêté dans sa pensée. — כִּדְבָרְךָ, non « à ta prière », mais « selon ta parole » ; c.-à-d. dans le même sens et dans la même mesure que tu l'as demandé ou insinué vv. 15, 18 et 19. De sorte que וְאֵלִים ci-après est moins adversatif qu'*affirmatif*, nuance dont notre version a dû tenir compte.

<sup>(9)</sup> C.-à-d. l'univers, comme hapht. V de l'Exode, p. 480, n. 1. Litt. (aussi

22\* כִּי כָל־הָאֲנָשִׁים הָרְאִים אֶת־כְּבוֹדִי וְאֶת־אֲתֹמִי אֲשֶׁר־  
 עָשִׂיתִי בְּמִצְרָיִם וּבַמִּדְבָּר וַיִּנְסּוּ אֹתִי זֶה עֲשֶׂה פְעָמַיִם  
 וְלֹא שָׁמְעוּ בְּקוֹלִי : 23 אִם־יִרְאוּ אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי  
 לְאַבְתָּם וְכָל־מְנַאֲצֵי לֹא יִרְאוּהָ : 24 וְעַבְדִּי כָּלֵב עֶקֶב  
 הֵיטָה רוּחַ אַחֲרַת עֲפֹ וַיִּמְלֵא אַחֲרָי וַתְּבִיאֵתוּ אֶל־  
 הָאָרֶץ אֲשֶׁר־כָּא שָׁמָּה וְזָרְעוּ יוֹרְשֶׁנָּה : 25 וְהֵעֵמְלִקְנִי  
 וְהַכְנִיעֵנִי יוֹשֵׁב בְּעֵמֶק מִחֵר פָּנּוּ וּסְעוּ לְכֶם הַמִּדְבָּר הַרְדֵּךְ  
 יִסְסוּן :

פ

\* (חמישי בקנת קהלות) V. 23. מנאצי, כל מנאצי

vrai que) je vis, et (que) la majesté etc. remplit... Peut-être aussi, comme explique Raschi (cf. Ibn-Ez.), « je veux que la terre (le pays ?) rende hommage à ma gloire », qu'on n'y porte pas atteinte par le soupçon d'impuissance (v. 16) que pourrait faire naitre une extermination en masse des Israélites. C'est ingénieux, mais cela s'accorde mal avec la suite. — Le Biour remarque avec justesse que le verbe מלא peut s'appliquer, selon le cas, au contenu comme au contenant ; mais il a tort de comparer ce passage à I R. vii, 14, qui présente le cas inverse. Peut-être doit-on lire אכ au lieu de אכ. — וְחֵי אֲנִי, formule ordinaire du serment *divin* (cf. v. 28), ne doit pas se traduire « par ma vie », car Dieu ne possède pas la *vie*, non plus qu'aucun autre attribut, comme qualité distincte et adventice ; mais il est essentiellement vivant, il est la Vie par excellence, comme il est la Justice, la Sagesse, la Puissance absolues. Aussi la Bible lui applique-t-elle toujours, en pareil cas, la forme וְחֵי, participe présent de וְחֵי, tandis qu'elle réserve aux créatures la forme וְחֵי, état construit du substantif obsolète וְחֵי, etc. De là le contraste fréquent : וְחֵי ה' וְחֵי נִשְׁעָר. Cette belle observation est due à Maimonide ; V. Lévi. p. 341, n. 4.

\* Division absurde.

(1) Litt. que j'ai faits en Égypte etc. Nous nous conformons à l'accentuation tonique, qui réunit כבדתי et ארחמי comme compléments de עשייתי, sans doute par une sorte de zeugma. Mais il semble plus naturel d'isoler le premier mot.

(2) C'est probablement un nombre rond, comme Gen. xxxi, 7 (n. 3), Lévi. xxvi, 26, Job xix, 3, Néh. iv, 6 (al. 12). Mais le Talmud prend ce nombre à la lettre et énumère les circonstances auxquelles la Divinité fait allusion ; l'une d'elles serait l'affaire du veau d'or, pour laquelle le mot « tentation » semble bien indulgent. V. tr. *Arakhtin*, f. 15 ; *Abhóth* de

\* 22. Tous ces hommes qui ont vu ma gloire et mes prodiges, en Égypte et dans le désert <sup>(1)</sup>, et qui m'ont tenté dix fois déjà <sup>(2)</sup>, et n'ont pas obéi à ma voix, 23. Jamais ils ne verront <sup>(3)</sup> ce pays que j'ai promis par serment à leurs aïeux; eux tous qui m'ont outragé, ils ne le verront point! 24. Pour mon serviteur Caleb <sup>(4)</sup>, attendu qu'il a été animé d'un esprit différent et m'est resté pleinement fidèle <sup>(5)</sup>, je le ferai entrer dans le pays qu'il a visité, et sa postérité le possédera. 25. Or, l'Amalécite et le Cananéen occupent la vallée <sup>(6)</sup>: demain, changez de direction et partez pour le désert, du côté de la mer des Joncs <sup>(7)</sup>. »

\* (3<sup>me</sup> Paraschah, dans plusieurs communautés.)

R. Nathan, ch. ix; Mischn. *Abhóth*, v, 4 avec les réflexions de Yóm-Tóhh Hefler ou ט"ק.

(<sup>1</sup>) Litt. Si (jamais) ils voient... Ce verbe a pour sujet le v. 22 tout entier, et le présent verset achève le serment commencé au v. 21. De là l'emploi de וְאֵינֶם, complément ordinaire des serments et qui y produit un contre-sens apparent, déjà signalé dans nos notes au Lévitique, p. 476, n. 1. La présence de cette particule prouve que notre version de וַיִּמְלֵא כִי est le premier mot-à-mot que nous en avons donné (p. 189, n. 9) sont les meilleurs. De plus, si l'on considère que וְאֵינֶם, dans ce cas, équivaut à une négation, on se rendra mieux compte de la bizarre ordonnance des vv. 21-23 et l'on en fera ainsi le littéral: « Je suis vivant... que tous ces hommes... ne verront pas le pays etc. »; littéral un peu barbare, mais que nous croyons exact, et qui justifie l'emploi successif des compléments כִּי et וְאֵינֶם par la longueur de la phrase.

(<sup>4</sup>) Josué sera mentionné vv. 30 et 38 ci-dessous, ainsi qu'en d'autres passages de ce volume et du Deutéronome. S'il n'est pas nommé ici, c'est sans doute parce que la fin de ce verset ne lui serait pas applicable. (Comp. Jos. xiv, 6-14 avec xix, 49, 50.) Une distinction bien autrement importante lui était réservée, et celle-là sera développée en son lieu (iv/f. xxvii, 15 s., etc.).

(<sup>5</sup>) וַיִּמְלֵא (לְלֵכָה) אַחֲרַי, « il m'a pleinement suivi. » On peut encore se rendre compte de cette singulière locution à l'aide d'une autre ellipse: « Il a rempli (l'intervalle qui était) derrière moi », il n'a laissé aucun intervalle entre lui et moi, il m'a suivi de près, m'a été étroitement attaché.

(<sup>6</sup>) Et sur le versant opposé de la montagne qui couvre votre camp (cf. 42-45). N'avancez donc pas, car ils vous livreraient bataille, et je ne serais point avec vous. — Le nom de « Cananéens » ne paraît pas employé ici dans le sens restreint, bien que leur position topographique ne soit pas, à la rigueur, inconciliable avec celle qu'indique le ch. xiii, v. 29, q. v.

(<sup>7</sup>) Mer Rouge. Ils sont encore dans le « désert », mais presque à sa

\* 26 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן לֵאמֹר : 27 עַד־  
 מָתִי לָעֲרֵה הָרְעָה הַזֹּאת אֲשֶׁר הִמָּה מְלִינִים עָלַי אֶת־  
 הַלְלוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הִמָּה מְלִינִים עָלַי שְׂמָעוּתִי :  
 28 אָמַר אֱלֹהִים חִי־אֲנִי נְאֻם־יְהוָה אִם־לֹא בְּאֲשֶׁר  
 דִּבַּרְתֶּם בְּאָזְנֵי כֵן אֶעֱשֶׂה לָכֶם : 29 בְּמִדְבַר הַזֶּה יִפְלוּ  
 פְּנֵיכֶם וְקִלְפִּקְדֵיכֶם לְקִלְמִסְפְּרֵיכֶם מִכֵּן עֲשִׂירִים שָׁנָה  
 וּמַעֲלָה אֲשֶׁר הִלִּינְתֶם עָלַי : 30 אִם־אַתֶּם תִּבְאוּ אֶל־

\* רביעי

limite. En changeant leur itinéraire naturel pour s'engager de nouveau dans les solitudes de l'Arabie Pétrée, ils sont censés « partir pour le désert. » Toutefois, ce n'est pas une véritable volte-face ; פנו = *tournez-vous*, mais retourner sur vos pas s'exprimerait par שובו.

(1) Dieu n'a encore parlé qu'à Moïse ; de plus, s'il a annulé la sentence ou plutôt la menace du v. 12, il n'a pas prononcé une amnistie, mais une simple commutation de peine ; enfin, le verset précédent, qui relègue les Hébreux au désert, semble les condamner en masse et indéfiniment. Il faut maintenant qu'Israël, en apprenant son châtement, connaisse et la durée de l'expiation et la réserve, consolante en un sens (v. 31), que Dieu y apporte. Voy. toutefois la note suivante, et, sur la mention d'Aaron, la note 7 ci-après.

(2) « Ce qu'ils murmurent ou eux qui murmurent contre moi. » Nous suppléons אשא, allusion au verbe employé vv. 18 et 19, et nous croyons que עד מתי, différent de עד אנה (v. 11) qui renferme un reproche, n'est en quelque sorte qu'une question préparatoire : « J'ai dit que les Hébreux ne verront point la Terre promise (23), qu'ils resteront dans ce désert (25) ; or, combien de temps entends-je les y laisser vivre ? combien de temps consentirai-je à subir leurs murmures ? » — On voit que nous appliquons עדה, selon le sens le plus ordinaire, à la masse du peuple. Cela résulte clairement de tout le discours, et le v. 35, qui s'applique forcément à la masse, à la même mot עדה. Quelques exégètes, distinguant מלינים de מלינים, donnent à cette forme daghéschée une acception causative : faire murmurer, et voient dans עדה, réunion, les dix émissaires coupables (cf. v. 1, note ; Lévi. p. 27, n. 9, et inf. xxxv, 12, 24, 25). De cet avis est le Talmud, qui en conclut que la עדה légale se

\* 26. L'Éternel parla à Moïse et à Aaron., en disant <sup>(1)</sup> : 27. « Jusqu'à quand *tolérerai-je* cette communauté perverse et ses murmures contre moi <sup>(2)</sup> ? Car les murmures que les enfants d'Israël profèrent contre moi, je les ai entendus <sup>(3)</sup>. 28. Dis-leur <sup>(4)</sup> :— *Vrai comme je vis*, a dit l'Éternel ! selon les paroles que vous m'avez fait entendre <sup>(5)</sup>, ainsi vous ferai-je. 29. Vos cadavres resteront <sup>(6)</sup> dans ce désert, — vous tous qui avez été dénombrés, tous tant que vous êtes, âgés de vingt ans et au-delà <sup>(7)</sup>, qui avez murmuré contre moi ! 30. Si

\* 4<sup>o</sup> Paraschah.

compose de dix membres (Mischn. *Synhed.* 1, 6). Mais cette opinion est repoussée par les raisons données ci-dessus et par d'autres encore. La question « jusqu'à quand », quelle qu'en soit la portée, n'est de mise que pour la masse des Hébreux. En outre, la forme daghéchée dans le verbe לון à généralement le sens intransitif de *murmurer* (Ex. xvi, 7, 8; *inf.* xvi, 11, xvii, 20); et si, v. 36 ci-après, ויליין est causatif, par contre son complément הוערין ne peut désigner que le peuple et réfute ainsi, une fois de plus, l'opinion que nous combattons. On pourrait encore arguer de la deuxième personne תרתי (v. 34); mais nous la justifierons.

<sup>(2)</sup> C.-à-d. je veux les punir: métalepse de l'antécédent pour le conséquent.

<sup>(1)</sup> Pour : dites-leur. S'adresse sans doute à Moïse, organe habituel de la Divinité. Sur תאן, V. la note *inf.* xxiv, 3.

<sup>(2)</sup> Au v. 2. — לא תא, dans un serment, équivaut nécessairement à une affirmation, par la même raison que תא vaut une négation (v. 23, note). — Le placement de l'*athnach* dans ce verset semble fort peu rationnel.

<sup>(3)</sup> Ou mourront, comme nous le rendons v. 32, cf. *sup.* v, 21, 27. Litt. *tomberont*, mais un cadavre est déjà tombé (*cadaver*, à *cadendo*). Au reste, פגור peut signifier simplement *corps*, témoin l'expression פגורים מתים (II R. xix, 35 et Is. xxxvii, 36). — Le *vav* de וכל répond à « savoir. »

<sup>(7)</sup> Ci-dessus 1, 3 et *passim*. Ceci explique peut-être pourquoi la présente allocution s'adresse aussi à Aaron, qui avait présidé au recensement avec Moïse. — Les femmes, qui ne furent pas dénombrées, et les Lévitesses, qui le furent sur d'autres bases, paraissent exceptés de la sentence divine. On peut en conclure qu'ils n'avaient pas pris part à la sédition (V. *inf.* n. 3); et de fait, l'histoire nous montre les prêtres Éléazar et Phinéas vivant encore sous le gouvernement de Josué. Il est vrai que, selon les probabilités de la vie humaine, bon nombre de femmes et de Lévitesses ne devaient guère, après le long délai de quarante ans, jouir du bénéfice de cette exception; et bien moins encore les vieillards, à qui le Talmud (נ"ב, 121 b) accorde le même bénéfice. Voir aussi nos observations xxvi, 65.

הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָשְׂאתִי אֶת־יָדִי לְשָׂבוֹן אֶתְכֶם בְּהָ בִי אִם־  
 בָּלָב בְּוִיפְנֵה וַיְהוֹשֶׁעַ בְּרַגְוֹן : 31 וְטַפְכֶּם אֲשֶׁר אִמְרַתֶּם  
 לְבִנְיָהִי וְהִבִּיאתִי אִתְּם וַיִּדְעוּ אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר מְאַסְתֶּם  
 בָּהּ : 32 וּפְגַרְיֶכֶם אִתְּם יִפְּלוּ בַמִּדְבָּר הַזֶּה : 33 וּבְנֵיכֶם  
 יִהְיוּ רַעִים בַּמִּדְבָּר אַרְבָּעִים שָׁנָה וַנִּשְׂאוּ אֶת־זִנּוּתֵיכֶם  
 עֲרַתֶּם סְגִירֵיכֶם בַּמִּדְבָּר : 34 בְּמִסְפַּר הַיָּמִים אֲשֶׁר־  
 פָּרַתֶּם אֶת־הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם לְשָׁנָה יוֹם לְשָׁנָה  
 תִּשְׂאוּ אֶת־עֲוֹנוֹתֵיכֶם אַרְבָּעִים שָׁנָה וַיִּדְעֶתֶם אֶת־

(1) V. 50 (at. 34) ויהושע, ס"ט ויהושע (1)

(1) « Levé la main. » Cf. Ex. vi, 8, n. 4 et Lévit. hapht. VII bis, v. 5. Cette phrase, à laquelle notre version donne la forme d'une *apostopèse* ou réticence, est, au fond, sous la dépendance du serment exprimé v. 28.

(2) Caleb est nommé le premier, dit Ibn-Ezra, parce que le premier il a défendu la bonne cause (xiii, 30).

(3) Verset 3. וּמַטְכֶּם, sauf la combinaison prosodique, est un de ces mots à double face qui semblent regarder à la fois en arrière et en avant ; comme compléments de ce qui précède et de ce qui suit. Disons aussi que ce collectif, qui ne désigne pas toujours uniquement les « petits enfants », comme nous l'avons remarqué Ex. p. 107, n. 9, paraît ici comprendre les femmes, à en juger 1° par les termes du v. 3 auquel il est fait allusion ; 2° par l'opposition de בְּנֵיכֶם, v. 33. Comp. aussi Deut. i, 39. — וְהִבִּיאתִי est un véritable *qeri-kethibh* ; cf. hapht. I du Lévitique, v. 3, n. 3.

(4) Ainsi une perspective consolante se mêle à l'amertume du châtement. Si les Hébreux, qui tout à l'heure regretteront leur conduite (vv. 39, 40), ont perdu ce beau pays par leur faute, du moins il appartiendra à ce qu'ils ont de plus cher. Admirons les voies du Dieu de la Bible, qui est avant tout un Dieu d'amour, et qui sait cacher un baume sous les douleurs les plus cuisantes.

(5) יהיו רעים au lieu du simple ירעו, révèle une intention de style que nous avons dû reproduire. Quant au verbe en lui-même, semblable à *passi*, *paitre*, *weiben*, il s'explique, soit comme actif elliptique (*paitront* leurs troupeaux), soit comme neutre (*paitront* eux-mêmes, c.-à-d. mèneront une vie nomade). Toutefois, le mot a ici quelque chose d'insolite, et n'était l'inviolable sainteté du texte, on serait tenté de substituer רעיים à רעים : Ainsi traduisent le Pseudojonathan, les Septante, la Vulgate ; ainsi les

*jamais* vous entrez, vous, dans ce pays où j'avais solennellement promis <sup>(1)</sup> de vous établir!... *Ce sera seulement* Caleb fils de Yephounneh et Josué fils de Noun <sup>(2)</sup>; 31. Vos enfants aussi, dont vous disiez <sup>(3)</sup>: « Ils nous seront ravis », je les y amènerai, et ils connaîtront ce pays dont vous n'avez point voulu <sup>(4)</sup>. 32. Mais vos cadavres, à vous, pourriront dans ce désert. 33. Vos enfants iront errant <sup>(5)</sup> dans le désert, quarante années, expiant vos infidélités <sup>(6)</sup>, jusqu'à ce que le désert ait reçu toutes vos dépouilles. 34. Selon le nombre de jours que vous <sup>(7)</sup> avez exploré le pays, — autant de jours, — autant d'années vous porterez *la peine de vos crimes* <sup>(8)</sup>, *partant* quarante années; et vous jugerez de ce que je

Arabes nomment ce grand désert *El-Tyh* = רהטעיר, l'Égarement (cf. Maim. *G. des Ég.* m, 50 et Munk, *Palest.* p. 129), et, au surplus, selon plusieurs grammairiens, le *résch* permute avec le *táv* (רשטלנריר).

<sup>(1)</sup> Sur ce pluriel et le chiffre de « quarante ans », V. au verset suivant. — Nous savons que Dieu ne punit jamais les enfants pour le crime des pères (V. Ex. p. 187, n. 6, etc.); mais les mesures générales et les événements sociaux, bienfaisants ou funestes, englobent toujours, par la force des choses, ou des coupables qui en profitent ou des innocents qui en sont victimes. Seulement, la justice divine, en fin de compte, a toujours son heure, elle remet toute chose et tout homme à sa place, et de fait, comme on vient de le voir, un ample dédommagement était réservé aux innocents dont il s'agit ici.

<sup>(2)</sup> Vous, plutôt vos émissaires; mais nous avons déjà dit que cette exploration eut lieu à la demande du peuple. שמונו על ארס כמותו, dit l'adage rabbinique.

<sup>(3)</sup> Raschl relève avec raison ce pluriel (faussé par presque tous les traducteurs), et rappelle à cette occasion la sombre et mystérieuse menace de l'Exode xxxii, 34; V. *ib.* n. 5. Ce même pluriel démontre une fois de plus que le présent discours, comme nous l'avons dit au v. 27, et nonobstant le sens apparent de תררח, s'adresse au peuple entier et non aux émissaires; car ceux-ci n'avaient pas plusieurs péchés à expier. Il semble d'ailleurs résulter du v. 37 que le répit de quarante ans ne s'applique pas à eux. — On trouve dans Ézéchiel (iv, 4-6) une imitation symbolique de cette justice en quelque sorte mathématique, application du principe souvent cité מדה כנגד מדה (*par pari refertur*). Il est entendu que les deux années ou à peu près, déjà écoulées à ce moment, viendront en déduction du chiffre, qui se trouve ainsi réduit à trente-huit ans (cf. Deut. ii, 14). Au total, et bien qu'on ait contesté ce nombre comme exagéré, c'est bien quarante ans que les Hébreux ont vécu dans le désert. Aaron, qui avait trois

תִּנְוָאֲתִי : 35 אֲנִי יְהוָה דִּבַּרְתִּי אִם־לֹא וְנָאֵת אֶעֱשֶׂה לְכָל־  
הָעַדָּה הַרְעָה הַזֹּאת הַנּוֹעֲדִים עָלַי בְּמִדְבַר הַזֶּה יִתְמוּ  
וְשֵׁם יָמָתוֹ : 36 וְהָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר־שָׁלַח מֹשֶׁה לְתוֹר אֶת־  
הָאָרֶץ וַיָּשִׁבוּ וַיִּלְוּנוּ עָלֵינוּ אֶת־כָּל־הָעֲדָה לְהוֹצִיא דַבָּר  
עַל־הָאָרֶץ : 37 וַיָּמָתוּ הָאֲנָשִׁים מוֹצְאֵי דַבַּת־הָאָרֶץ רָעָה  
בַּמִּגְפָּה לַפְנֵי יְהוָה : 38 וַיְהוֹשֶׁעַ בֶּן־נֹון וְכָל־כָּהֵן בְּדִי־פִנְהָ  
חִיו מִן־הָאֲנָשִׁים הָהֵם הַחֲלָקִים לְתוֹר אֶת־הָאָרֶץ :  
39 וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶת־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֶל־כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל  
וַיִּתְאַבְּלוּ הָעָם מְאֹד : 40 וַיִּשְׁכַּמוּ בַּבֹּקֶר וַיַּעֲלוּ אֶל־רֹאשׁ־  
הַהָר לֵאמֹר הִנֵּנוּ וְעַלֵּינוּ אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר־אָמַר יְהוָה  
V. 36. וַיִּלְוּנוּ קָרִי

ans de plus que Moïse, meurt à cent vingt-trois ans dans la quarantième année de la sortie d'Égypte (*in f.* xxxiii, 38). Moïse, qui avait quatre-vingts ans lors de sa vocation, meurt à la fin de la même année, âgé de cent vingt ans (Exod. vii, 7; Deut. i, 3 et xxxiv, 7). Les Israélites avaient quitté l'Égypte le 15 du premier mois, et ils mettent le pied sur la Terre sainte le 10 du premier mois (de la quarante-unième année), Jos. iv, 19; il n'y a donc que cinq jours de déficit. Cf. Munk, *l. c.*

(1) הַנּוֹאֵה, qu'on ne trouve que deux fois dans la Bible, est obscur et a donné lieu, comme de raison, à mainte explication. Toutefois, à en juger par les divers passages où figure sa racine (entre autres *in f.* xxx<sup>6</sup>, *passim*, et xxxii, 9), il doit signifier l'action ou le pouvoir d'empêcher, de neutraliser, de mettre obstacle; ici, la force coercitive. Celle de Dieu consistera à circonscrire les Israélites dans le désert et à les repousser également de la Palestine et de l'Égypte, où leurs vœux les appelleront tour à tour.

(2) Déclaration solennelle, qui équivaut à un serment; d'où la formule sacramentelle אִם־לֹא.

(3) Qui s'unit dans une commune désobéissance à ma volonté. Selon le Biour, Dieu revient ici aux émissaires. La forme du discours ne l'indique nullement et prouve même le contraire: 1° cette menace solennelle se conçoit si elle est faite à longue échéance, tandis que la mort des émis-



puis empêcher <sup>(4)</sup>. 35. Moi, l'Éternel, je le déclare <sup>(5)</sup>: oui, c'est ainsi que j'en userai avec toute cette communauté perverse, ameutée contre moi <sup>(5)</sup>. C'est dans ce désert qu'elle prendra fin, c'est là qu'elle doit mourir. » 36. (De fait, les hommes que Moïse avait envoyés explorer le pays; et qui, de retour, avaient fait murmurer contre lui toute la communauté en décriant ce pays; 37. Ces hommes, qui avaient débité de méchants propos sur le pays, périrent frappés par le Seigneur <sup>(4)</sup>. 38. Josué fils de Noun et Caleb fils de Yephounneh furent seuls épargnés, entre ces hommes qui étaient allés explorer le pays.) 39. Moïse rapporta ces paroles à tous les enfants d'Israël; et le peuple s'en affligea fort. 40. Puis, le lendemain de bon matin, ils se dirigèrent vers le sommet de la montagne <sup>(5)</sup>, disant: « Nous sommes prêts à marcher vers le lieu que l'Éternel a dit, car nous sommes en

saires va suivre tout à l'heure; 2. יהמו ne s'applique pas à des morts individuelles (autrement ימתו serait superflu), mais à l'extinction successive d'une génération, d'une race, etc. Aussi ce verbe est-il spécialement employé à propos de la génération du désert: cf. *sup.* 33; *inf.* xvii, 28, xxxii, 43; Deut. ii, 14-16, etc., etc.

(4) Tout à l'heure רבה רעה; ici, רבה רעה, épithète qui ajoute à la « médisance » l'intention méchante et perverse, c.-à-d. celle de communiquer au peuple leur propre lâcheté et leur manque de confiance, mais qui prouve en même temps que הוציא רבה ne désigne pas précisément la calomnie (xiii, 32, n. 3). A côté de la *calomnie*, l'épithète « méchante » serait superflue. — וימתו כן', litt. moururent par un coup (une catastrophe, une mort tragique) devant le Seigneur, c.-à-d. décrété par le Seigneur (*Blour*), ou peut-être devant le Tabernacle, où brillait la gloire divine (v. 40). Cette mort fut sans doute soudaine et simultanée, et suivit de près l'allocution qu'on vient de lire; cela résulte de l'aspect du verset et du placement de la tirade 36-38, qui autrement interromprait le récit. Ainsi les principaux coupables, les instigateurs, périrent d'abord; leur fin terrible fournit une première sanction aux menaces divines, et contribue pour une part au repentir que vont manifester les Hébreux.

(5) Située au nord de la station, et qui les séparait de la Palestine; la même sans doute que Moïse avait désignée aux explorateurs (xiii, 47). Sur l'anomal יהנגו, V. Gen. p. 378, n. 1, et cf. Deut. i, 41.

כִּי חָמְאָנוּ : 41 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְמַה זֶה אַתֶּם עֹבְרִים אֶת־כִּי  
 יְהוָה וְהוּא לֹא תִצְלַח : 42 אֶל־תַּעֲלוּ כִי אִין יְהוָה בְּקִרְבְּכֶם  
 וְלֹא תִגְנְפוּ לִפְנֵי אֲבִיבְכֶם : 43 כִּי הָעִמְלֹקִי וְהַכְּנַעֲנִי שָׂם  
 לִפְנֵיכֶם וּנְפַלְתֶּם בְּחָרֵב כִּי־עַל־כֵּן שָׂבַתֶּם מֵאַחֲרֵי יְהוָה  
 וְלֹא־יְהִיֶּה יְהוָה עִמָּכֶם : 44 וַיַּעֲפְלוּ לְעֵלוֹת אֶל־רֹאשׁ הַהָר  
 וַאֲרֹן בְּרִית־יְהוָה וּמֹשֶׁה לֹא־מָשׁוּ מִקִּרְבַּי הַמִּסְכָּנָה :  
 45 וַיִּרְדּוּ הָעִמְלֹקִי וְהַכְּנַעֲנִי וַיֵּשֶׁב בְּהָר הַהוּא וַיִּכּוּם  
 וַיִּכְתּוּם עַד־הַחֲרָמָה : פ

(<sup>1</sup>) Selon Nachmanide, cette parole est celle que rapporte le Deuté. 1, 42 ; mais c'est ici surtout qu'elle aurait dû être citée, et telle a été effectivement la pensée des correcteurs samaritains. Nous croyons, nous, que Moïse fait allusion, ici et même dans le Deutéronome, au v. 25, dont la teneur impérative est assez claire pour constituer en faute les Israélites, à qui le prophète en a fait part (v. 39).

(<sup>2</sup>) Ou, en général : Cela (désobéir à Dieu) ne réussit jamais. (*Ibn-Ez.*)

(<sup>3</sup>) Plus exactement : Afin que vous ne soyez pas battus devant (= par) vos ennemis. De sorte qu'il faut, ou répéter אֶל זְעֵלוּ avant cet hémistiche, ou supposer dans la phrase une interversion et rejeter כִּי אִין כו' à la fin.

(<sup>4</sup>) « Vous avez rebroussé (vous vous êtes retirés) de derrière l'Éternel. » Il y a ici un nouvel exemple de ces antithèses de la Providence dont nous avons souvent parlé (cf. 34, n. 8) : qui se retire de Dieu, Dieu se retire de lui. Comp. I Chr. xxviii, 9, parole qui se reflète dans la suivante du Talmud de Jérusalem (*Berakh. ch. ix*) : « Si tu m'abandonnes un jour, moi je t'abandonnerai deux jours ! »

(<sup>5</sup>) וַיַּעֲפְלוּ, pour וַיַּעֲפִילוּ, verbe douteux, qui ne se retrouve que dans un seul passage non moins douteux (Hab. ii, 4), et qu'on a diversement expliqué. Un midrasch compare עָפַל à אָפַל, agir avec l'aveuglement, idée adoptée par le Pseudojonathan, la Vulgate, Mendelssohn, etc. Schultens, d'après une racine arabe, traduit : « Ils négligèrent » les avertissements de Moïse ; mais la même langue a une autre racine (*tumore laboravit*), qui rend mieux compte et de ce verbe et des divers emplois de sa racine dans la Bible. Ainsi, propr. *s'enfler*, de là Agir avec orgueil, audace ou entêtement ; ce qui ne manque pas d'analogie avec le וַחֲזוּדוּ du passage correspondant (Deut. i, 43), et ce que l'ancienne bible gene-

faute. » 41. Moïse *leur* dit : « Pourquoi transgressez-vous la parole de l'Éternel <sup>(1)</sup> ? Cela ne vous réussira point <sup>(2)</sup> ! 42. N'y montez pas, car l'Éternel n'est pas au milieu de vous ; ne vous livrez pas aux coups de vos ennemis <sup>(3)</sup>. 43. Car l'Amalécite et le Cananéen sont là sur votre chemin, et vous tomberiez sous *leur* glaive ; aussi bien, vous vous êtes éloignés de l'Éternel <sup>(4)</sup>, — l'Éternel ne sera point avec vous ! » 44. Mais ils s'obstinèrent <sup>(5)</sup> à monter au sommet de la montagne ; cependant l'arche d'alliance du Seigneur, ni Moïse, ne bougèrent du milieu du camp <sup>(6)</sup>. 45. L'Amalécite et le Cananéen, qui habitaient sur cette montagne <sup>(7)</sup>, en descendirent, les battirent et les taillèrent en pièces jusqu'à Chormah <sup>(8)</sup>.

voise, comme Raschi, exprime assez bien par « s'ingérèrent présomptueusement. »

(<sup>1</sup>) Tandis que, dans la règle, le signal de marcher en avant aurait dû être donné par la colonne de nuée, par les trompettes, et peut-être par l'arche portée en tête des divisions (*sup.* ix et x, cf. *ib.* 33, n. 3). Obéir ainsi à Dieu, c'était lui désobéir ; et ce mouvement, de même que les paroles des Hébreux v. 40, dénote ou une mauvaise foi ou une inconséquence remarquables.

(<sup>2</sup>) Précédemment (v. 25) on les plaçait dans la vallée. Mais קרר est moins une montagne qu'une région montagneuse, une chaîne, dont faisait partie la hauteur qu'égravaient en ce moment les Hébreux. Les ennemis, en entendant cette marche tumultueuse, montent de leur côté et fondent sur les Hébreux, qui n'étaient pas encore parvenus au sommet. — A ces deux peuplades, le Deutéronome (1, 44) substitue « l'Amorréen » ; mais on sait que le nom de *Cananéen*, outre son acception restreinte, désigne tout ou partie des peuplades palestiniennes, et il en est de même, en un sens, de celui d'*Amorréen* (note xiii, 29). Les deux noms peuvent donc se permuter, et nous avons deux solutions pour une.

(<sup>3</sup>) C.-à-d. en les poursuivant jusqu'à Chormah. On ne sait si ce mot désigne ou non la localité qui fut ainsi nommée ultérieurement (*inf.* xxi, 3 et note) ; dans le premier cas, ce serait une prolepse ou anticipation. Selon le Pseudojonathan et autres, ce serait, non un infinitif, comme l'a compris le Biour, mais un substantif commun : l'*extermination* ; sans doute à cause de l'article, mais il n'y a point d'article dans le passage correspondant (Deut. I. c.) ni ailleurs. — ויכרתום, anomalie qui ne s'adapte à aucune forme verbale connue, et qui est peut-être simplement due à l'attraction de ויכרת. Selon El. Levita, ce serait une contraction pour וינפחום, piél, ou ויפיהום, hiph'il de l'inusité נכת = נכה ; d'où peut-être

טו — וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר : 2 דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי  
 יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תָבֹאוּ אֶל־אֶרֶץ מִוִּשְׁבַּחְתֶּיכֶם  
 אֲשֶׁר אָנֹכִי נֹתֵן לָכֶם : 3 וַעֲשִׂיתֶם אֲשֶׁה לַיהוָה עֲלֶיהָ אֹ-  
 זִבַּח לְפָלֵא־גִדְלָהּ אוֹ בְנִדְרָהּ אוֹ בְּמַעֲרִיכֶם לַעֲשׂוֹת רִיחַ  
 נִיחֹחַ לַיהוָה מִן־הַבֶּקֶר אוֹ מִן־הָצֶאֱן : 4 וְהִקְרִיב הַמִּקְרִיב  
 קָרְבָּנוֹ לַיהוָה מִנְחָה סֶלֶת עֲשָׂרוֹן בְּלוּל בְּרִבְעֵית הַהֵינִן  
 שָׁמֶן : 5 וַיִּזֵּן לַנֶּסֶךְ רִבְעֵית הַהֵינִן תַּעֲשֶׂה עַל־הָעֹלָה אוֹ  
 לִזְבַּח לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד : 6 אוֹ לְאֵיל תַּעֲשֶׂה מִנְחָה סֶלֶת שְׁנֵי  
 עֲשָׂרִינִים בְּלוּלָה בַשָּׁמֶן שְׁלֹשִׁית הַהֵינִן : 7 וַיִּזֵּן לַנֶּסֶךְ

כחזק Deut. ix, 21. Si l'on suppose un verbe כחזק, ce sera le hiph'il régulier, sauf un daghesch euphonique ou transposé. Mais il vaut mieux le tirer de כחח, seul usité, et en faire le futur piél (pour ויכחחום) ou hiph'il (pour ויכחום), non ויכחם, comme écrit M. Cahen après le Biour). Il y aurait là un recal du daghesch et du scheva, qui s'observe fréquemment dans les verbes *redoublants*; cf. ויקרו, ויחמו..., et Léviq. p. 357, n. 2.

(1) La présente allocution traite des oblations et des libations qu'on est tenu de joindre à tout holocauste ou rémunératoire, et que la langue talmudique nomme מכתת כסכים. Elle forme donc, ainsi que la majeure partie du chapitre, une sorte d'annexe au code des sacrifices et offrandes, annexe étrangère à ce qui précède comme à ce qui suit, et qui semble un fragment dépaycé du Lévitique. Aussi a-t-elle exercé les chercheurs de transitions, mais sans succès comme sans nécessité; V. nos observations Léviq. xxiv, 10 et sup. v, 5. Le Pentateuque, ayant la forme d'une narration, présente naturellement les faits et les lois dans leur ordre historique et par suite les entremêle les uns aux autres, sans avoir à se soucier des disparates. Telle loi a été donnée entre deux événements, tel événement s'est produit entre deux lois (*inf.* 32 s.), — l'Historien enregistre le tout à sa date; et il est aussi puéril d'y chercher, avec la critique orthodoxe, des rapports d'analogie, que de conclure, avec la critique rationaliste, au désordre, à l'interpolation ou à la pluralité d'auteurs.

(2) « Dans le pays de vos établissements, que je vous donne. ארץ מושבתיכם est une alliance de mots unique dans la Bible, et qui contraste

CH. XV, 1. L'Éternel parla à Moïse en ces termes <sup>(1)</sup> :  
 2. « Parle aux enfants d'Israël et dis-leur : — Quand vous serez arrivés dans le pays que je vous destine pour votre établissement <sup>(2)</sup>, 3. Et que vous ferez un sacrifice à l'Éternel, holocauste ou *autre* victime <sup>(3)</sup>, à l'occasion d'un vœu spécial ou d'un don spontané, ou lors de vos solennités, — voulant offrir, en odeur agréable <sup>(4)</sup> au Seigneur, *une pièce* de gros ou de menu bétail, 4. Celui qui offrira ce sacrifice à l'Éternel <sup>(5)</sup> y joindra, comme oblation, un dixième de fleur de farine, pétrie avec un quart de hîn' d'huile <sup>(6)</sup>; 5. Plus, du vin, comme libation, un quart de hîn', *que* tu joindras à l'holocauste ou au sacrifice, — pour chaque agneau <sup>(7)</sup>. 6. Si c'est un bélier <sup>(8)</sup>, tu offriras comme oblation deux dixièmes de fleur de farine, pétrie avec un tiers de hîn' d'huile;

peut-être avec le מנריך ארץ des patriarches (Gen. xvii, 8, etc., cf. Ex. vi, 4). — Cette mention confirme ce que nous avons dit plus d'une fois : que les lois cérémonielles, en général, ont plutôt en vue la Palestine que le désert.

(1) C.-à-d. un rémunérateur ou *schelamim*, sens ordinaire du mot זבח dans la langue des sacrifices. Sur אשדן (litt. combustion), V. Ex. p. 305, n. 7; et sur פלא, *inf.* 8. La distinction des offrandes « votives » et « volontaires » a été expliquée Lévi. p. 62, n. 6.

(2) Voir Lévitique, page 7, note 8.

(3) Ou le pontife au nom de la communauté, s'il s'agit d'un sacrifice public, comme ceux qui seront prescrits ch. xxviii et xxix ci-après.

(4) Nous avons indiqué, Ex. xxix, 40, la nature de ce « dixième », la valeur du hîn', et la véritable relation de בלול, que nous rapportons à עשרון. Notons cependant que, ci-après 6, le participe se rapporte à סלת (sans doute pour indiquer que chaque dixième n'est pas pétri à part), et que dans le v. 9 il ne peut se rapporter ni à l'un ni à l'autre.

(5) C.-à-d. telles seront les annexes de l'offrande, si elle consiste en un ou plusieurs agneaux (antenois), et même en boucs ou chèvres (*inf.* 11). Suit le détail des oblations et libations requises pour les béliers (6, 7), puis pour le gros bétail (9, 10). — Nous avons parlé de la libation, Ex. l. c.; quant à l'oblation supplémentaire, différente en ceci de l'oblation isolée (Lévi. 11), elle n'est, disent les rabbins, ni garnie d'encens ni sujette au prélèvement de la « poignée » pour l'autel, mais elle lui appartient en entier.

(6) Litt. « ou pour le bélier. » אר est quelquefois synonyme de אר (que si), surtout dans les distinctions de catégories. Cf. Lévi. xiii, 16 (n. 7) et 21.

שְׁלֵשִׁית הַחֵזֶן פִּקְרִיב הַיַּחֲנִיחַ לַיהוָה : \* 8 וְכִי־תַעֲשֶׂה  
 בְּדָבָר עֲלֶה אוֹזֶבֶת לְפִלֵּא־נָדָר אוֹ־שְׁלָמִים לַיהוָה :  
 9 וְהִקְרִיב עַל־בֶּן־הַבָּקָר מִנְחָה סֵלֶת שְׁלֹשָׁה עֶשְׂרֵים  
 בָּלוּל בְּשֶׁמֶן חֲצֵי הַחֵזֶן : 10 וְגִינֵן פִּקְרִיב לְגֶסֶד חֲצֵי הַחֵזֶן  
 אִשָּׁה הַיַּחֲנִיחַ לַיהוָה : 11 בְּבָהּ יַעֲשֶׂה לְשׂוֹר הָאֶחָד  
 אוֹ לְאֵיל הָאֶחָד אוֹ לְשֵׁה בְּכֶשִׂים אוֹ בְּעֵיִם : 12 כַּמִּסְפָּר  
 אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּ בְּבָהּ תַּעֲשׂוּ לְאֶחָד כַּמִּסְפָּרֶם : 13 כָּל־תְּאֵוֹרָח  
 יַעֲשֶׂה־בְּבָהּ אֶת־אֵלֶּה לְהִקְרִיב אִשָּׁה הַיַּחֲנִיחַ לַיהוָה :  
 14 וְכִי־יָגוּר אֶתְכֶם גֵּר אוֹ אֲשֶׁר־בְּתוֹכְכֶם לְדַרְתֵּיכֶם  
 וַעֲשֵׂת אִשָּׁה הַיַּחֲנִיחַ לַיהוָה כַּאֲשֶׁר תַּעֲשׂוּ בְּן־יַעֲשֶׂה :

\* חמישי

V. 11. יעשה, נ"ל אין דגש ניוד — V. 14. בתוככם, נ"ל בחוככם.

(1) On traduit communément « un jeune bœuf » ou mieux « un jeune taureau » ; mais il ne s'agit ici que de l'espèce, la question d'âge est indifférente. Cf. *inf.* 11 et *Maïm. h. Maacéh ha-Qord.* II, 4. בן בקר signifie proprement et simplement un individu de l'espèce bovine, comme בן אדם un individu de l'espèce humaine, et comme nous l'avons développé Lev. p. 5, note 6.

(2) V. Lévi. p. 278, n. 1, où nous avons fait remarquer que l'explication de Wessely s'accorde mal avec le présent passage. En effet, non-seulement נָדָר, ici comme au v. 3, est sous la dépendance de עֲלֶה (holocauste) aussi bien que de זָבַח (rémunératoire), mais il s'y rapporte même de préférence, puisque le texte le distingue de שְׁלָמִים, plus explicite encore que n'avait été נָדָבָה ci-dessus.

(3) סֵלֶת étant du féminin et עֶשְׂרִים au pluriel, בָּלוּל est nécessairement sans relation précise. C'est un participe indéterminé : *Ce sera pétri avec etc.*

(4) Propr. *combustion* ; ne peut conséquemment s'appliquer qu'à l'oblation du v. 9, bien que le mot אִשָּׁה, comme nous l'avons remarqué dans l'Exode (p. 305, n. 7), admette une certaine extension.

7. Plus, du vin, pour libation, un tiers de hin', que tu offriras, comme odeur délectable, au Seigneur. \* 8. Et si c'est une pièce de gros bétail <sup>(4)</sup> que tu offres comme holocauste ou *autre* sacrifice, à l'occasion d'un vœu particulier <sup>(5)</sup> ou comme rémunérateur au Seigneur, 9. On ajoutera à cette victime, comme oblation, trois dixièmes de fleur de farine, pétrie <sup>(6)</sup> avec un demi-hin' d'huile; 10. Et tu offriras, comme libation, un demi-hin' de vin: sacrifice <sup>(4)</sup> d'odeur agréable à l'Éternel. 11. C'est ainsi qu'on en usera pour chaque taureau, pour chaque bélier, pour chaque animal de l'espèce des brebis ou des chèvres <sup>(5)</sup>; 12. Selon le nombre *de victimes* que vous offrirez, vous suivrez ces prescriptions pour chacune, en nombre égal <sup>(6)</sup>. 13. Tout indigène pratiquera ainsi ces *rites*, lorsqu'il offrira <sup>(7)</sup> un sacrifice d'odeur agréable au Seigneur; 14. Et si un étranger émigre chez vous ou se trouve parmi vous, dans les âges ultérieurs <sup>(8)</sup>, et qu'il offre à l'Éternel un sacrifice d'odeur agréable, — comme vous procéderez, ainsi

\* 5<sup>me</sup> Paraschah.

(<sup>4</sup>) Sur שר, V. Ex. p. 94, n. 5. Le texte récapitule ici les cas précédents, mais dans un ordre inverse, et assimile à la race ovine la race caprine qu'il avait omise. En résumé, la quantité de farine, d'huile et de vin (ces deux dernières toujours égales) est proportionnée à l'importance de la victime, c.-à-d. à son espèce, abstraction faite du sexe et de l'âge, sauf pour la race ovine, où le mâle adulte forme une catégorie à part. Cf. Maimonide l. c.

(<sup>5</sup>) « Selon leur nombre » : autant il y aura d'animaux, autant de fois devront se répéter les quantités en question. Mal expliqué par Ibn-Ezra.

(<sup>7</sup>) Ou litt. *pour offrir*; c.-à-d. : Pour que le sacrifice soit régulièrement offert, on devra « faire ainsi ces choses », en d'autres termes, y joindre l'oblation et la libation requises selon les règles ci-dessus. — Contexte des vv. 13-16 : « Cette loi est faite pour l'étranger comme pour l'indigène » ; idée délayée en quatre versets, et simplifiée par la Vulgate.

(<sup>8</sup>) « Dans vos générations » ; se rapporte, d'après l'accent et la vraisemblance historique (Lév. p. 204, n. 1), au cas de כִּי יָנוּחַ comme au suivant. Nous avons ponctué en ce sens, et nous n'admettons ni la glose d'Ibn-Ezra, qui applique בְּתוֹכְכֶם à la génération d'alors, ni à plus forte raison la thèse inverse du Biour, qui contredit et l'accentuation et le

15 הַקֹּהֵל חָקְנָה אַחֲרָי לָכֶם וְלַגֵּר הַגֵּר חִקְרָת עוֹלָם  
 לְדַרְחֵיכֶם כְּכֶם בְּגֵר יִהְיֶה לִפְנֵי יְהוָה : 16 הוֹרָה אַחֲרַי  
 וּמִשְׁפָּט אַחֲרַי יִהְיֶה לָכֶם וְלַגֵּר הַגֵּר אַתְּכֶם : פ  
 \* 17 וַיִּדְבֹר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר : 18 דַּבֵּר אֶל-בְּנֵי  
 יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם בְּבִאֲכֶם אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנֹכִי  
 מְבִיא אֲתֶכֶם שָׁמָּה : 19 וְהָיָה בְּאֲכַלְכֶם מִפִּלְחֵם הָאָרֶץ  
 תִּרְיִמוּ תְרוּמָה לַיהוָה : 20 רֵאשִׁית עֵרְסַתְכֶם חֲלָה

\* ששי V. 15. עולם, ס"ל ח"ו

sens naturel de יגור. L'un et l'autre cas s'appliquent à l'avenir et paraissent désigner respectivement L'étranger qui *émigre* chez nous, qui vient résider ou séjourner en Palestine (Gen. p. 401, n. 7), et Celui qui y demeure déjà depuis un temps plus ou moins long. Le premier (lat. *advena*) est nécessairement un extra-Palestinien, le second pourrait même être un Palestinien autochtone, épargné par nos armes (Lév. p. 344, n. 2). Ni l'un ni l'autre ne sont nécessairement des prosélytes : tout étranger, pourvu qu'il acceptât le dogme monothéiste, était admis sur notre sol et pouvait même présenter des offrandes au temple ; V. *ib.* xxii, 18, 25 et notes.

(<sup>1</sup>) Appositif (transposé) de לָכֶם, ou nominatif absolu, comme האֲזַרְחָה v. 29 etc. Sens : Vous qui êtes l'assemblée, une même loi sera pour vous, etc. Selon d'autres, c'est un vocatif. Ce serait plus grammatical, mais peu naturel et contraire à la prosodie, qui affecte הַקֹּהֵל d'une pause plus forte que לָכֶם.

(<sup>2</sup>) Sous-entendu אַתְּכֶם (v. 14 ou 16). Ellipse insolite.

(<sup>3</sup>) Cette élégante version est de Mendelssohn. — On connaît l'emploi du כ redoublé pour la comparaison, redoublement qui marque l'égalité parfaite ( $a = b, b = a$ ) ; mais ce qu'on n'a pas remarqué, c'est la troisième personne ירִיחַ, qui, ne se rapportant bien ni à כָּכֶם ni à כָּגֵר, est selon nous une sorte d'impersonnel. Raschi, d'accord avec les prosodistes, qui paraissent en faire un verbe personnel, explique mal à propos כָּגֵר = כֵּן גֵר, et cite plus mal à propos encore Gen. xiii, 10, où כָּאֲרֵץ n'équivaut nullement à כֵּן אֲרֵץ.

(<sup>4</sup>) מִשְׁפָּט : un exemplaire porte מִשְׁפָּט, comme Lév. xxiv, 22 (V. la note *ib.*). — D'après le sens naturel, l'égalité en question a trait aux sacrifices. Toutefois, l'insistance du Législateur, qui amplifie en quatre versets, comme nous l'avons dit, une idée fort simple, porte à croire qu'il



procédera-t-il. 15. Peuple <sup>(1)</sup>, une même loi vous régira, vous et l'étranger domicilié <sup>(2)</sup>. Règle absolue pour vos générations : vous et l'étranger, vous serez égaux devant l'Éternel <sup>(3)</sup>. 16. Même loi et même droit <sup>(4)</sup> existeront pour vous et pour l'étranger habitant parmi vous. »

\* 17. L'Éternel parla à Moïse en ces termes : 18. « Parle aux enfants d'Israël et dis-leur : — A votre arrivée <sup>(5)</sup> dans le pays où je vous conduirai, 19. Lorsque vous mangerez du pain de la contrée <sup>(6)</sup>, vous en prélèverez un tribut au Seigneur <sup>(7)</sup>. 20. Comme prémices de votre pâte <sup>(8)</sup>, vous prélèverez un gâteau en

\* 6<sup>o</sup> Paraschah.

entend généraliser le principe autant que possible. Voy. du reste Ex. p. 111, n. 10.

<sup>(1)</sup> V. 2 et ailleurs : כִּי תִבְּאוּ, quand vous SEREZ ARRIVÉS ; ici, quand vous ARRIVEREZ. Cela signifie, dit Raschi d'après le Siphre, que la présente loi fut exécutoire dès que les Israélites eurent touché le sol de la Palestine, tandis que les autres ne le devinrent qu'après la conquête et le partage des terres.

<sup>(2)</sup> C.-à-d., d'après le contexte : Avant de manger du pain que vous fabriquerez avec les céréales de la Palestine, avant même de le cuire, vous devez offrir à Dieu les prémices de la pâte. הָרִיחַ, « il arrivera que... », formule qui annonce l'*apodose* ou second membre de la période, comme *inf.* 24 et fort souvent.

<sup>(3)</sup> A un de ses prêtres (n. 1 ci-après). Sur תְּרוּמָה, Voir la note 1, Ex. XIV, 2.

<sup>(4)</sup> « De vos pâtes. » On a diversement expliqué עֲרֹסָה (עֲרִיסָה) ; nous nous en tenons à la version traditionnelle et commune, plus plausible d'ailleurs que toute autre. Du mot hébreu vient peut-être par syncope le talmudique עִיסָה, s'il ne dérive de la racine עָסַס (עָפַר), cf. סָפָה de סָבַב). — « CHALLAH », gâteau, est devenu le nom usuel de cette offrande, que le Talmud, d'après le présent verset, assimile en tout à la *teroumah* ordinaire (*inf.* XVIII, 12, etc.). Le Législateur ne détermine ni le volume de ce « gâteau », ni la quantité minimum de pâte sur laquelle on est tenu de le prélever. Les rabbins exigent, pour le premier,  $\frac{1}{24}$  de la pâte de ménage,  $\frac{1}{8}$  de celle du boulanger ; pour la seconde, un volume égal à celui de l'*ómer*, consommation moyenne par jour et par individu : soit  $43 \frac{1}{2}$  œufs de poule moyens, ce qu'on a mnémorisé par le mot même הָרִיחַ. V. Maïm. *hilkh. Bikkourim*, VI, 15 ; ט"ז sur le *Yóreh déah*, art. 324, 1, note 2, et Exod. p. 157, n. 7.

תְּרִימוֹת תְּרוּמָה בְּתְרוּמַת גֶּרֶן בֶּן תְּרִימוֹת אֲחָה: 21 מִקְרֵאשֵׁית  
 עֲרִסְתֶּיכֶם תִּתְּנוּ לַיהוָה תְּרוּמָה לְדַדְתֵּיכֶם: ס 22 וְכִי  
 תִּשְׁגֹּו וְלֹא תַעֲשׂוּ אֵת כָּל־הַמִּצְוֹת הָאֵלֶּה אֲשֶׁר־דִּבֶּר  
 יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה: 23 אֵת כָּל־אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֵלֵיכֶם בְּיַד  
 מֹשֶׁה מִן־הַיּוֹם אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה וְהִלַּאֲה לְדַדְתֵּיכֶם:  
 24 וְהָיָה אִם מַעֲיַיִן הִעֲדָה נַעֲשִׂיתָה לְשִׁנְאָה וְעָשׂוּ כָל

22. V. אה, נכ' אהד אה' (?) — 24. V. אה, נ' אה

(<sup>1</sup>) En d'autres termes, cette offrande n'est pas moins obligatoire que les redevances annuelles que vous avez à acquitter sur la récolte : l'un et l'autre sont la part de Dieu, — c.-à-d. du pontife, qui peut toujours les consommer, dit le Talmud, à moins qu'il ne soit en état d'impureté (Lév. p. 270, n. 2). La fréquence même de cette offrande pouvait la faire négliger par l'Israélite parcimonieux ; c'est ce qui explique, selon nous, l'assimilation énoncée ici. Cf. xviii, 27, 30.

(<sup>2</sup>) Il s'agit toujours, bien entendu, de la Palestine et de l'époque, ajoutent les rabbins, où « tout Israël y est réuni. » Toutefois, l'usage de la Challah subsiste encore aujourd'hui, mais comme simple souvenir (לא תתכח תורת חלה מיראל) ; aussi la pieuse Israélite, à qui ce devoir incombe particulièrement, se contente-t-elle de prélever une parcelle du pain qu'elle fait, parfois de celui qu'elle achète, et de la jeter au feu. Cette pratique a lieu surtout pour les pains-gâteaux du samedi, qui portent le même nom de « Challah. »

(<sup>3</sup>) « Si vous vous trompez et que... » Ce paragraphe et le suivant semblent répéter, en les modifiant, ceux du Lévitique iv, 13 s. et 27 s. ; mais la différence des rites en indique nécessairement une dans les situations. Remarquons tout d'abord une équivoque dans ce verset, équivoque inhérente aux propositions *negatives universelles*, comme nous l'avons dit *ib.* p. 356, n. 4. Expliquons-nous : Si vous n'observez *pas toutes* ces lois, ou Si vous n'en observez *aucune* ? Puisqu'il s'agit d'une violation involontaire, et attribuée à un peuple entier, la première hypothèse paraîtrait beaucoup plus vraisemblable ; aussi a-t-elle souri à plusieurs commentateurs, qui appliquent la loi du Lévitique aux péchés d'*action* ou de commission (*l. c.* וְעָשׂוּ כִי) et celle-ci aux péchés d'*omission* (וְלֹא וְעָשׂוּ כִי). Mais comment admettre que cette dernière catégorie, évidemment moins grave, ait été soumise à une expiation plus sévère ? Il faut donc revenir à l'autre hypothèse, et supposer que le Législateur prévoit le cas où le malheur des temps, l'anarchie, l'ignorance, l'influence d'un

tribut; à l'instar du tribut de la grange, ainsi vous le prélèverez <sup>(1)</sup>. 21. Des prémices de votre pâte vous ferez *constamment* hommage à l'Éternel dans vos générations <sup>(2)</sup>.

22. » Si, par suite d'une erreur <sup>(3)</sup>, vous n'observez pas tous ces commandements que l'Éternel a communiqués à Moïse, 23. Tout ce que l'Éternel a prescrit à votre intention <sup>(4)</sup> par l'organe de Moïse, — *et cela* depuis l'époque où l'Éternel l'a prescrit <sup>(5)</sup> jusqu'à vos générations ultérieures, — 24. Si c'est par l'inadvertance de la communauté qu'a eu lieu cette erreur <sup>(6)</sup>, la com-

exemple royal ou d'une doctrine audacieuse entraînerait le peuple entier ou la majorité à négliger la loi divine *dans son ensemble*; cas qui se réalisa plus d'une fois dans la période des Juges et, plus tard, dans tout le royaume d'Israël. Tel est aussi, à peu près, le sentiment de Nachmanide. Le Talmud applique ce passage à l'idolâtrie, qui effectivement, par la désertion des dogmes fondamentaux du mosaïsme (unité et spiritualité de Dieu), constitue ou entraîne l'abandon de la Tôrah en masse : כּוּפֵר בְּכֹל הַמִּצְוֹת כֻּלָּהּ (Siphre h. l., cf. tr. *Horatôth*, 8 a etc.). On voit que cette idée est comprise dans la nôtre; seulement, sous sa forme exclusive et restreinte, elle s'accorde moins avec le sens naturel du texte.

(1) Non simplement « à vous », car alors il faudrait אַתְּכֶם.

(2) Ce complément, selon le Bîour et Mendelssohn, se rapporte au verbe du verset précédent : « Si vous n'observez pas... depuis l'époque etc. » Les lois ne sauraient être rétroactives; mais elles sont exécutoires, sauf empêchement, dès l'instant de leur promulgation. Une communauté ne pourra donc jamais exciper de son ignorance pour se dispenser d'obéir, ou, en cas d'infraction, de suivre le rite qui va être exposé. D'après cela, מִן הַיּוֹם כִּי אֲשֶׁר אָמַר יְהוָה et par la propre version de Mendelssohn, où nous lisons *bà dem Geige so l'des geboten*. A notre avis, לְרַחֲמֵיכֶם seul est le complément des verbes du v. 22, et le littéral serait : (22) « Si vous n'observez pas, dans vos générations, tous ces préceptes... », (23) tout ce que l'Éternel a ordonné... depuis le jour où il a ordonné et au-delà », c.-à-d. depuis la première loi qu'il a donnée jusqu'à la dernière qu'il donnera. Ce système semble appuyé par les prosodistes, qui auraient accentué מִן הַיּוֹם אֲשֶׁר יְהוָה יְהוָה יְהוָה s'ils n'avaient voulu isoler לְרַחֲמֵיכֶם.

(3) Suppl. « et qu'elle vienne ensuite à reconnaître sa faute », comme dans le Lévitique l. c. C'est ici la première catégorie, cf. 27 s. — טְעִינִי,

הַעֲדָה פֶּרֶךְ בְּדַבָּרֶךָ אֲחֵד לְעַלְיָה לְרִיחַ נִיחַח לַיהוָה  
 וּמִנְחָתוֹ וְנִסְכּוֹ בְּמִשְׁפָּט וּשְׁעִיר־עִזִּים אֲחֵד לְחַטָּאת :  
 25 וְכִפֶּר הַכֹּהֵן עַל־כָּל־עֲוֹנוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִסְלַח לָהֶם  
 כִּי־שָׁנְנָה הוּא וְהֵם הִבִּיאוּ אֶת־קֶרְבָּנְכֶם אֲשֶׁה לַיהוָה  
 וְחַטָּאתְכֶם לִפְנֵי יְהוָה עַל־שָׁנְנַתְכֶם : 26 וְנִסְלַח לְכָל־  
 עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלַנָּהָר הַנָּהָר בְּתוֹכְכֶם כִּי לְכָל־הָעָם  
 בְּשָׁנְנָה : ס \* 27 וְאִם־נִפְשׁ אַחַת תִּחַטָּא בְּשָׁנְנָה  
 וְהִקְרִיבָה עֹז בַת־שָׁנְנָתָה לְחַטָּאת : 28 וְכִפֶּר הַכֹּהֵן עַל־  
 הַנֶּפֶשׁ הַשָּׁנֵת בְּחַטָּאתָה בְּשָׁנְנָה לִפְנֵי יְהוָה לְכַפֵּר עָלָיו  
 \* שביעי v. 24. לְחַטָּאת קרי — v. 25. שגנתם, כ"ל שְׁנַנְתָּם

litt. *hors des yeux*, à l'insu ; par la force privative du מ, ou par l'ellipse de נעלם qu'on lit dans le passage correspondant. Peut-être aussi les « yeux » de la communauté désignent-ils figurément ses guides spirituels, ses répondants religieux, comme furent ultérieurement les sanhédrins, cf. Lévit. l. c. et *sup.* x, 31, n. 5. Ainsi l'explique Maïmonide (*Guide des Ég.* 1, 30, trad. Munk, p. 102, n. 2), conformément à l'opinion talmudique, qui suppose une erreur doctrinale ayant occasionné le péché du peuple. Cela justifierait mieux le mot-à-mot : « Si c'est arrivé par le fait des chefs pour l'erreur (du peuple) », c.-à-d. lequel fait a eu pour conséquence le tort involontaire du peuple ; cf. לאשמה העם, Lévit. l. c. 3. — נעשחה, féminin indéterminé. Ce verbe, employé aussi vv. 29 et 30, est un argument de plus contre ceux qui ne veulent voir ici que des péchés d'omission (n. 3 ci-dessus).

(1) C.-à-d. que le prêtre l'offrira en son nom et sur le budget alimentaire par elle.

(2) Propr. un jeune bouc ; cf. Lévit. p. 31, n. 7, et *sup.* p. 97, n. 6. Dans le cas correspondant du Lévitique, on n'offre pas de bouc, et le taureau est offert comme expiatoire. En outre, l'expiatoire ici suit l'holocauste au lieu de le précéder selon l'usage ; anomalie signalée, selon le Talmud, par la forme défective de לחטת.

(3) Sacrifice voué au feu. Il est aisé de voir que ce mot, comme le précédent, ne s'applique qu'à l'holocauste, y compris, si l'on veut, ses deux annexes, d'après les notes vv. 5 et 10 ci-dessus. A la vérité, l'expiatoire

mûnauté entière offrira <sup>(1)</sup> un jeune taureau comme holocauste, en odeur agréable à l'Éternel, avec son oblation et sa libation selon la règle ; plus un bouc <sup>(2)</sup>, comme expiatoire. 25. Le pontife effacera la faute de toute la communauté des enfants d'Israël, et elle leur sera remise ; parce que c'était une erreur, et qu'ils ont apporté devant Dieu leur ofrande — une combustion <sup>(3)</sup> pour le Seigneur — ainsi que leur expiatoire, pour réparer cette erreur. 26. Et il sera pardonné à toute la communauté des enfants d'Israël et à l'étranger <sup>(4)</sup> qui séjourne parmi eux ; car l'erreur a été commune à tout le peuple <sup>(5)</sup>.

\* 27. » Que si c'est une seule personne qui a péché par erreur <sup>(6)</sup>, elle offrira une chèvre âgée d'un an pour expiatoire. 28. Le pontife fera expiation pour la personne imprudente (car elle n'a péché que par imprudence) devant le Seigneur <sup>(7)</sup> ; afin qu'étant expiée,

\* 7<sup>me</sup> Paraschah.

aussi, selon le Talmud, doit être brûlé, mais hors du camp et non sur l'autel, comme toutes les קטאות כפריות (Lév. p. 30, n. 4). — הַמִּזְבֵּחַ ne pouvant signifier ici que « leur expiatoire » et non « leur péché », לפני ה' n'est pas son complément, mais celui de הַבִּיאֵן. C'est ce qu'indique aussi, quoique un peu faiblement, le disjonctif *tehhir*.

(<sup>1</sup>) Soit *prosélyte*, dans notre hypothèse (22, note), soit simplement *domicilié*, dans celle du Talmud ; car dans ce dernier cas on était tenu, sinon d'embrasser le mosaïsme, au moins de renoncer à l'idolâtrie. En toute hypothèse, ce mot doit avoir ici un sens collectif ; car s'il s'agissait d'un seul étranger, il rentrerait dans la catégorie suivante, cf. 29.

(<sup>2</sup>) Litt. (il y a eu part) pour tout le peuple dans l'erreur, ou : (c'est arrivé) à tout le peuple par erreur, ignorance, imprudence, etc. Mendelssohn prend cette réflexion en mauvaise part (V. Biour), ce qui est fort inraisonnable. Au reste, il faut la considérer moins comme un motif de ce qui précède que comme une transition à ce qui suit.

(<sup>3</sup>) Il s'agit du même péché capital ou cumulatif que tout à l'heure ; mais, comme c'est celui d'un seul, la gravité en semble amoindrie. La règle est donc différente, et différente aussi de celle du Lévitique iv, 27 s. On remarquera surtout que, dans ce dernier, la loi distingue plusieurs catégories d'individus : le grand-prêtre, le « prince », le simple citoyen, distinction qui n'existe point dans le cas présent.

(<sup>7</sup>) לפני ה' est complément de כפר, ce qu'indique bien l'accentuation.

וּנְסַלַח לָּו : 29 הָאֲזֹרָה בְּבָנֵי יִשְׂרָאֵל וְלִגְר הַגֵּר הַנֶּגֶר בְּתוֹכְכֶם  
 תֹּרְהָ אֶחָת יִהְיֶה לָּכֶם לַעֲשֹׂה בְשִׁנְתָּהּ : 30 וְהַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר-  
 תַּעֲשֶׂה | בְּיַד רָמָה מִן־הָאֲזֹרָה וּמִן־תֵּנֶן אֶת־יְהוָה הוּא  
 מְגַהֵף וְנִכְרַתָּה הַנֶּפֶשׁ הַזֹּאת מִקֶּרֶב עַמּוֹת : 31 כִּי רַב־  
 יְהוָה בָּזָה וְאֶת־מִצְוֹתוֹ הִפִּיר הִכְרִית | תִּכְרַת הַנֶּפֶשׁ הַזֹּאת  
 עוֹנָה בָּהּ : פ

וַיְהִי בְּגַג־יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר וַיִּמְצְאוּ אִישׁ מִקְנֵשׁ עֵצִים  
 בַּיּוֹם הַשֵּׁבֶת : 33 וַיִּקְרִיבוּ אֹתוֹ הַמְּצָאִים אֹתוֹ מִקְנֵשׁ

Quant au second hémistiche, il semble produire une tautologie (... וכפר לכפר, כהטאה, infinitif qal avec ה paragogique, ou affixe du féminin ; mais, dans ce dernier cas, l'absence du mappiq serait une anomalie, cf. עונה v. 31.

(<sup>1</sup>) Prosélyte ou domicilié, comme *sup.* note 4. — הגר et לגר présentent une discordance grammaticale qui peut se justifier par le nominatif absolu, comme הקהל v. 15 ; ou mieux encore (sauf l'autorité de l'accent tonique) en considérant tout cet hémistiche comme la fin du verset précédent : « il sera pardonné à lui qui est indigène... comme à l'étranger etc. »

(<sup>2</sup>) Sur le masculin יהיה, se rapportant au féminin תורה, V. Ex. xii, 49 et *ib.* n. 9.

(<sup>3</sup>) Tout ce qui précède a trait à la transgression involontaire ; il s'agit maintenant de celui qui forfait sciemment à la religion, et nous ajouterons que la sombre solennité de ces deux versets, l'expression ביד רמה, la sévérité de la peine et sa triple répétition (הכרת הכרת — ונכרתה) confirment pleinement le système développé v. 22 : qu'il y a ici plus qu'une violation partielle ou peu importante. — Dans cette contre-partie, le Législateur ne distingue plus entre la communauté et l'individu, 1° parce qu'il n'y a plus deux rites distincts, mais un seul et égal châtement ; 2° parce qu'il ne suppose que les cas ordinaires, et qu'on ne saurait attribuer à une génération entière la pensée de renoncer volontairement à ses croyances. — ביד רמה, à dessein et par bravade. Ces mots, qui ont quelque analogie avec l'expression française *haut la main*, expriment plus que le simple fait de la préméditation, comme l'ont bien vu Ibn-Ezra et l'auteur du Biour.

*sa faute lui soit remise.* 29. Indigène entre les enfants d'Israël ou étranger résidant parmi eux <sup>(4)</sup>, une même règle sera <sup>(5)</sup> la vôtre, si l'on a agi par erreur. 30. Mais celui qui aurait agi *ainsi* de propos délibéré <sup>(6)</sup>, — parmi les nationaux ou parmi les étrangers, — celui-là brave le Seigneur <sup>(7)</sup>!... cette personne sera retranchée du milieu de son peuple. 31. Pour avoir méprisé la parole du Seigneur, pour avoir violé sa loi, cette personne sera certainement retranchée: elle est coupable <sup>(8)</sup>! »

32. Pendant leur séjour au désert, les enfants d'Israël <sup>(9)</sup> trouvèrent un homme ramassant du bois le jour du sabbat <sup>(7)</sup>. 33. Ceux qui l'avaient trouvé ramassant du bois

<sup>(4)</sup> Plusieurs talmudistes, contrairement au sens naturel, rapportent spécialement cette incise au cas du « blasphème », qui a été traité *ex professo* Lévi. xxiv, 15, 16, et où la peine du *kéret* n'avait pas encore été explicitement indiquée.

<sup>(5)</sup> Communément: « son iniquité ou son châtiment est en elle », elle doit s'en prendre à elle-même de ce qui lui arrive; cf. רמיו בו (Lévi. ix, 9...), etc. Le mappiq est omis, peut-être pour éviter la cacophonie עונה בנה. Mais on peut, ce nous semble, expliquer régulièrement עונה comme une variante féminine de עון, cf. מָעוֹן et מְעַנָּה, et צָדָק et צָדָקָה

etc.; et c'est à cette forme qu'appartiendrait le pluriel עוֹנוֹת, comme עוֹנִים à l'autre. Mot à mot: (il y a) perversité en elle. — Le redoublement הכרה הכרה paraît destiné, selon l'usage de la langue, à donner plus de force et de certitude à la déclaration. Mais cette répétition, selon plusieurs talmudistes, selon d'autres son rapprochement avec le ונברתה du v. 30, indique une double pénalité, motivée par la gravité de l'offense: le retranchement *terrestre* suivi du retranchement *céleste*, l'un et l'autre du reste essentiellement surnaturels (V. Lévi. p. 241, n. 6).

<sup>(6)</sup> C.-à-d. *quelques* enfants d'Israël. Le chapitre précédent nous a montré les Hébreux adultes condamnés à finir leurs jours « dans le désert. » Pendant les trente-huit ans qu'ils y restèrent encore, différents faits plus ou moins importants se passèrent, différentes lois furent édictées, dont la relation remplit le reste du Pentateuque. De ce nombre est l'incident qu'on va lire (ce qui explique la mention vague du « désert ») et que l'Historien place à ce moment, parce que c'est à ce moment qu'il se produisit (v. 1, note). Toutefois, dans la seconde des hypothèses exposées sur le v. 34, on peut admettre que cet épisode est relaté ici comme une preuve historique et une leçon, à l'appui des vv. 30 et 31, bien que les cas ne soient nullement identiques.

<sup>(7)</sup> Construction prosodique: « trouvèrent, le jour du sabbat, un homme etc. »

עצים אל־מִשֶׁה וְאֶל־אֶהֱרֹן וְאֶל כָּל־הָעֵדָה : 34 וַיִּנְיחוּ  
 אֹתוֹ בַּמִּשְׁמֶר בִּי לֹא פָרַשׁ מִהַיְעֲשֶׂה לוֹ : 35 וַיֹּאמֶר  
 יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה מוֹת יוּמַת הָאִישׁ רְגוּם אֹתוֹ בְּאֲבָנִים  
 כָּל־הָעֵדָה מִחוּץ לַמַּחֲנֶה : 36 וַיֵּצִיאוּ אֹתוֹ כָּל־הָעֵדָה  
 אֶל־מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וַיִּרְגְּמוּ אֹתוֹ בְּאֲבָנִים וַיָּמָת בְּאֲשֶׁר  
 צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה : פ

\* 37 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר : 38 דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי  
 יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם וְעָשׂוּ לָהֶם צִיצִית עַל־כַּנְּפֵי

\* מפטיר V. 33. רגום, ס"ט ס"ו

(1) Représentée peut-être par ses phylarques ou par l'assemblée des soixante-dix anciens, comme les ערה du ch. xxxv. Le Talmud, qui n'admet aucune criminalité s'il n'y a eu *admonition* (התראה) après un premier crime (cf. v. 13, n. 7, etc.), estime que pareille chose a dû avoir lieu ici et l'enfer de 'המצאים אהו ונ' (*Synhéd. 41 a*); parce que, explique Raschi, le texte porte מקשש au lieu de שקישש. Voilà une explication bien subtile et un hébreu bien pitoyable ! Le Talmud se fonde simplement (à tort ou à raison) sur la répétition de מקשש עצים, répétition qui prouve qu'il y avait récidive et conséquemment préméditation, l'homme ayant dû être averti de son péché la première fois qu'il l'avait commis.

(2) C'est une détention provisoire ; cf. Lévit. xxiv, 12 et n. La nature de cette incertitude du tribunal n'est pas claire. Selon le Talmud (*l. c. 78 b* et Siphre *h. l.*), on savait que le violateur du sabbat devait mourir (Ex. xxxi, 14, 15 et xxxv, 2), mais on ignorait le genre de mort. Mais alors, le מוֹת יוּמַת du verset suivant est superflu ; puis, quelle apparence que Moïse, qui connaissait par la loi orale le sens de toutes les lois écrites, et entre autres la détermination de tous les genres de mort énoncés dans le Pentateuque, ignorât précisément celui-ci ? Quelques-uns prétendent qu'on ne savait pas si l'individu avait agi sciemment ou avec une intention perverse (v. 30), et qu'on dut en référer à Dieu, qui seul sonde les cœurs. Mais on n'a pas toujours des prophètes à sa disposition, et en matière judiciaire on ne peut admettre le *Deus ex machina*. D'ailleurs, cette hypothèse est incompatible avec les termes : לא פרש indique l'ignorance du droit et non du fait. Peut-être s'agissait-il de savoir si la simple action de ramasser du bois constitue un « travail » proprement dit ; si par conséquent cet homme était coupable, ou du moins à quel degré il l'était.



le conduisirent devant Moïse et Aaron, et devant toute la communauté <sup>(1)</sup>. 34. On le mit en lieu sûr, parce qu'il n'avait pas été expliqué comment il fallait agir à son égard <sup>(2)</sup>.

35. Alors l'Éternel dit à Moïse : « Cet homme doit être mis à mort ; que toute la communauté le lapide hors du camp <sup>(3)</sup>. » 36. Et toute la communauté l'emmena hors du camp, et on le fit mourir à coups de pierres, comme l'Éternel l'avait ordonné à Moïse.

\* 37. L'Éternel parla à Moïse en ces termes : 38. « Parle aux enfants d'Israël, et dis-leur de se faire des franges <sup>(4)</sup> aux coins de leurs vêtements — dans toutes leurs géné-

\* Maphtir.

<sup>(1)</sup> « Toute la communauté », c.-à-d. qu'il est loisible à chacun de participer à cette exécution ; « hors du camp », comme il était d'usage pour les peines capitales. Cf. Lévit. xxxiv, 14, 23, et, pour le verbe רָגַם, *ib.* p. 240, n. 4. En Palestine, les exécutions avaient lieu hors de la ville siège du Sanhédrin ; V. I Rois, xxi, 10 et 13, et Talm. l. c. 42 b. .

<sup>(2)</sup> La racine צוץ ou צוץ (= נוץ, נצץ) paraît signifier, comme en arabe, *briller*. De là, d'une part, le hiph'il הִצִּיץ, *lancer des œillades*, et le substantif הִצְצוּץ, *étincelle* ; d'autre part, les substantifs צוץ, *lame brillante*, ailleurs *fleur* et par extension *plumage*, ציצור, *fleur*, enfin notre ציצור, qui, par analogie avec le plumage des oiseaux, désigne tantôt les *mèches* ou *boucles* de la chevelure (Éz. viii, 3), tantôt, comme ici, les *franges* d'une étoffe, une *houppes*, une poignée de fils flottants. Le כְּרוֹסְפָרִין d'Onqelos et le κροσπεδα des Septante, qu'on a rendus par *bordure*, ne nous paraissent pas avoir d'autre sens. Une glose de Raschi, d'après le hiph'il sus-mentionné et le וְרִאיוֹתָם du v. 39, explique : « un objet de contemplation », version suivie par Mendelssohn et ses successeurs (Schäufaben), mais que nous croyons aussi fautive que le « petit bout » de Luther (Läpplein). Sans parler du passage d'Ézéchiel et des autres analogies, on doit supposer que Moïse employait les mots de la langue usuelle ; or, un « fil destiné à être regardé » ne pouvait être qu'un bizarre néologisme, et en tout cas Moïse, pour le forger, n'aurait pas eu recours au verbe הִצִּיץ, rare, poétique et d'une nuance différente (V. toutefois v. 39, n. 3). — Quoi qu'il en soit, ציצור paraît pris tour à tour ici dans le sens collectif et dans le sens individuel. De plus, il résulte du Deut. xxii, 12, qui répète cette loi en l'abrégeant, que ces *franges* doivent en même temps former *torsade* ; aussi la Loi orale a-t-elle combiné ces deux formes et fait du tsitsith une espèce de cordonnet ou ganse ronde, terminée par une houppe longue, et n'ayant de nom dans aucune langue moderne.

בגדיהם לדרתם ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת :  
 39 והיה לכם לציצית וראיתם אתו וזכרתם את-כל-  
 מצוות יהוה ועשיתם אתם ולא תתורו אחרי לבבכם  
 ואחרי עיניכם אשר-אתם זנים אחריהם : 40 למען  
 תזכרו ועשיתם את-כל-מצותי והייתם קדשים  
 לאלהיכם : 41 אני יהוה אלהיכם אשר הוצאתי אתכם  
 מארץ מצרים להזרת לכם לאלהים אני יהוה  
 אלהיכם :

פ

39. v. ולא, כל וקא-

(1) Nonobstant cette indication, le précepte des tsitsith n'est plus applicable à la lettre, parce que le Deutéronome *l. c.* parle des « quatre coins » du vêtement et que les costumes modernes ne sont pas quadrangulaires comme l'était celui des Hébreux ; V. aussi note suivante. Néanmoins cette prescription s'est perpétuée en Israël par le voile synagogal dit *taled* (*talléth*), et par le scapulaire que nous portons en permanence sous nos vêtements. Ce dernier est appelé « le petit talléth » et familièrement l'*arba kan'phóth*, d'après l'expression du Deutéronome. Ibn-Ezra observe que, d'après l'esprit de la Loi, le voile, que nous portons seulement pendant la prière, devrait surtout être porté quand on ne prie pas. Le scapulaire satisfait en partie à cette judicieuse objection.

(2) *Al. violet* ou pourpre (hyacinthe) ; version peu vraisemblable, malgré l'assertion de S. Justin, *Dialog. cum Tryph.* Ce qu'il y a de plus certain à l'égard du תכלת (que Gesenius compare à שחלת, *coquillage*), c'est qu'il désigne une étoffe de laine teinte du sang d'un mollusque précieux, que le Talmud nomme קלון (tr. *Menach. ff. 43-44*). D'après la même autorité, cette teinte ressemble à la fois au vert glauque de la mer et au bleu du ciel. Mais comme on ne connaît pas exactement le mollusque en question, ni même (du moins d'après le sens naturel) la relation indiquée par על ציצית, il en résulte que l'exécution fidèle du précepte mosaïque est devenue impossible, indépendamment de ce que nous avons dit note précédente. Comp. Bochart, *Hieroz. II*° partie, l. V, ch. 9 à 11, et Aroukh de Landau, v° קלון 4 et notes.

(3) « Et vous le verrez (ou regarderez) et vous vous rappellerez... », c.-à-d. afin qu'en le regardant vous vous rappeliez... והיה et אתו, mas-

rations <sup>(1)</sup> — et d'ajouter à la frange de chaque coin un cordon d'azur <sup>(2)</sup>. 39. Cela formera, pour vous, des franges, dont la vue vous rappellera <sup>(3)</sup> tous les commandements de l'Éternel, afin que vous les exécutiez et ne vous égariez pas <sup>(4)</sup> à la suite de votre cœur et de vos yeux, qui vous entraînent à l'infidélité <sup>(5)</sup>. 40. Vous vous appellerez ainsi et vous accomplirez tous mes commandements, et vous serez saints pour votre Dieu <sup>(6)</sup>. 41. Je suis l'Éternel votre Dieu, qui vous ai fait sortir du pays d'Égypte pour devenir votre Dieu; moi l'Éternel, votre Dieu <sup>(7)</sup> ! »

culins indéterminés. Sens : Ce cordon, réuni à la frange, constituera le ציצית que je demande, la frange religieuse et sacrée, memento visible et permanent de vos devoirs. Le Pseudojonathan l'entend de même, puisqu'il paraphrase : ויהי לכוּן למצוותא רציצית. On voit que la partie caractéristique de cet emblème (dont le but rappelle celui des *tephillin* et de la *mezouzah*, Deut. vi, 8, 9) est le cordon d'azur, dont la couleur fait penser au ciel, comme nous venons de le dire. D'après cela, ויהי et ארוּן peuvent se rapporter au masculin סתיל, comme le veut Ibn-Ezra. — On peut aussi, tout en maintenant « frange » comme sens primitif de ציצית (p. 213, n. 4), admettre que le Législateur joue sur le double sens du verbe ציין : « Ces franges seront pour vous un objet de contemplation... », et c'est peut-être pour cela même qu'elles ont été choisies comme emblème.

<sup>(1)</sup> C.-à-d. au lieu de vous égarer, litt. aller çà et là, explorer curieusement; cf. *tour*, *touriste*. — ארוּן, légère anomalie pour ארוּן. — D'après un calcul kabbalistique, les lettres du mot ציצית, plus les huit fils de la frange et les cinq nœuds de la torsade, forment le nombre six סשׁוּב, égal à celui des lois mosaïques. Il est fâcheux pour ce calcul qu'il manque un *yod* au ציצית du Pentateuque.

<sup>(2)</sup> Plus litt. à la suite desquels vous vous débauchez (de votre Dieu). V. Lévi. p. 243, n. 4... Ainsi, Dieu tire le remède des sources mêmes d'où vient le mal; c'est l'histoire de la fameuse lance d'Achille. « Les yeux et le cœur, dit le midrasch, sont les courtiers du péché (כרסוּי דענינה) : l'œil voit, le cœur s'enflamme, et l'homme succombe. » Eh bien ! que vos yeux regardent les tsitsith, et votre cœur, se rappelant ma loi (זוכרתם), ne se passionnera plus que pour le bien. C'est une homéopathie morale : *similia similibus*.

<sup>(3)</sup> Voir Lévi. xx, 26 et note. Cela équivaut à : dignes de votre Dieu.

<sup>(7)</sup> Sur l'application liturgique de ce paragraphe (37-41), V. la note Deuté. xvi, 3.

## סדר ה' . קרח

טז — וַיִּקַּח קָרַח בְּנֵי-יִצְחָר בְּרֻקְחָת בְּנֵי-גִלְגַּי וְדָתָן  
 וַאֲבִירָם בְּנֵי אֱלִיאָב וְאֵזֶן בֶּן-פִּלֶת בְּנֵי רְאוּבֵן : <sup>2</sup> וַיִּקְמוּ  
 לְפָנֵי מֹשֶׁה וְאֲנָשִׁים מִבְּנֵי-יִשְׂרָאֵל חֲמִשִּׁים וּמְאֹתָיִם  
 נְשִׂאֵי עֲדָתָה קְרָאִי מוֹעֵד אֲנָשֵׁי-נָשִׁים : <sup>3</sup> וַיִּקְהָלוּ עַל-מֹשֶׁה  
 וְעַל-אַהֲרֹן וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם רַב־לָכֶם כִּי כָל־הָעֵדָה כָּלָם  
 קִדְּשִׁים וּבְחַוְכֶם יִהְיֶה וּמִדּוּעַ תִּתְנַשְּׂאוּ עַל-קַהֲלֵי יִהוָה :  
<sup>4</sup> וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה וַיִּפֹּל עַל-פָּנָיו : <sup>5</sup> וַיְדַבֵּר אֶל-קָרַח וְאֶל-

(<sup>1</sup>) V. Ex. vi, 21. Coré était cousin germain de Moïse.

(<sup>2</sup>) Texte : דַּתְחָן', אַבִּירָם; cf. *inf.* xxvi, 9. — ויקח présente des difficultés par son emploi elliptique ou intransitif. Il a quelque analogie avec וַחֲשָׂא *sup.* xiv, 1, et paraît correspondre, comme métaphore, au français *entreprendre* (cf. lat. *suscepit* de *sub-capere*, et *cepit* = *cepit*). C'est sans doute un verbe inchoatif, comme ויקם auquel on le dirait substitué et qu'emploie le v. 2; cf. II Sam. xviii, 18, *inf.* xxxi, 11 (note), et nombre de passages, où לקח, à la vérité, a d'ordinaire un régime direct. Les commentateurs sous-entendent עצרה (tint conseil), ou אנשים (gagna, séduisit des personnes), etc.; ellipses peu vraisemblables.

(<sup>3</sup>) *Descendants* se rapporte à Dathan, Abiron et Ōn, le père des deux premiers étant petit-fils de Ruben (xxvi, 5-8). Quant à פלח, il ne figure nulle part dans la lignée de Ruben; s'il est le même que פלוא, son second fils, il faudra lui attribuer, ainsi qu'à Ōn, une longévité remarquable, pour que ce dernier ait pu être contemporain de Moïse. — Nous voyons ici un Léviite, de la branche de Qehâth, se liguer avec trois Rubénites, tribu voisine de cette branche (ii, 10 et iii, 29), puis avec deux cent cinquante notables appartenant, selon toute apparence, aux diverses tribus, y compris celle de Lévi (*inf.* 7 s.). La nature de leurs griefs ou de leurs prétextes n'est pas indiquée, mais elle se révélera successivement dans la suite du récit. Quant à l'époque du fait, nous la croyons, d'après son placement dans le volume et certains indices (cf. 13 et xv, 32), postérieure à la sentence du ch. xiv, mais postérieure de peu, vu que Moïse, dans la quarantième année, rappelle cet événement à l'ancienne génération (Deut. xi, 2, 6), et que le Psalmiste (cvi, 16, 17) l'entremêle aux faits des deux premières années.

(<sup>4</sup>) Peut-être plus exactement : « Ils se levèrent (se soulevèrent) en face

## Section V : Qôrach.

\* CH. XVI, 1. Coré <sup>(1)</sup>, fils de Yits'hâr, fils de Qehâth, fils de Lévi, forma un parti avec Dathan et Abiron <sup>(2)</sup>, fils d'Éliâbh, et Ôn fils de Péleth, — descendants de Ruben <sup>(3)</sup>. 2. Ils s'avancèrent devant Moïse <sup>(4)</sup> avec deux cent cinquante des enfants d'Israël, princes de la communauté, membres des réunions, personnages notables <sup>(5)</sup>; 3. Et s'étant attroupés autour de Moïse et d'Aaron, ils leur dirent : « C'en est trop de votre part <sup>(6)</sup> ! Toute la communauté, oui, tous sont saints, et au milieu d'eux est le Seigneur ; pourquoi donc vous érigez-vous en chefs de l'assemblée du Seigneur ? » 4. Moïse, en les entendant, se jeta sur sa face <sup>(7)</sup>; 5. Puis il parla

\* 1<sup>re</sup> Pâraschah.

(Ibn-Ezra : au su et au vu) de Moïse ; car ils semblent n'aborder les deux frères qu'au verset suivant.

(<sup>1</sup>) נְשֵׂאֵי עֲרֵהָ peut comprendre les phylarques ou quelques phylarques, mais ne les désigne pas nécessairement. קְרָאֵי מִעַד, propr. appelés aux convocations : קְרָאֵי, participe, n'indiquerait qu'un fait accidentel ou isolé (cf. I, 16) ; קְרִיאָי, substantif, énonce un titre habituel et permanent, et le singulier מִיַּעַד équivaut à un pluriel. L'Écrivain insiste avec une intention marquée sur ces distinctions sociales, qui rendent d'autant plus étranges l'envie et l'ingratitude des factieux, et qui rendront d'autant plus éclatant le double triomphe de la bonne cause (31 s. et XVII, 9 s.).

(<sup>2</sup>) Vous usurpez un pouvoir, vous vous arrogez des droits qui ne vous appartiennent pas. Moïse s'empare de la direction suprême, à l'exclusion de tous ; il réserve à sa tribu les services religieux, à la famille d'Aaron le sacerdoce, à Aaron lui-même le grand-pontificat, au détriment de tribus, de familles et d'individus non moins dignes. Il y a de l'habileté dans cette accusation collective, qui ressemble à un mot d'ordre donné par les meneurs, et qui n'a certainement pas le même sens pour eux que pour leurs complices, instruments, sans le savoir, de leur ambition personnelle. C'est là l'histoire de beaucoup de séditions. — Nous traduisons רַב לְכֶם comme la plupart des interprètes et d'après l'analogie du v. 13 ; mais peut-être vaudrait-il mieux traduire : Cessez (d'agir ainsi), selon l'emploi ordinaire de cette locution, qui veut dire litt. : C'est assez (fait) à vous, cf. v. 7. Plusieurs, avec la Vulgate, joignent ainsi : « Qu'il vous suffise que toute la communauté etc. »

(<sup>7</sup>) Comme ci-dessus XIV, 5, V. la note. Ici, Moïse seul intervient, parce qu'au fond c'est lui seul qui est en cause, et qu'il ne convient pas à Aaron de défendre une prérogative qu'il n'a fait qu'accepter.

כַּל־עֲדָתוֹ לְאָמֹד בִּקְרַח וַיִּדַע יְהוָה אֶת־אֲשֶׁר־לוֹ וַאֲרֵת־  
הַקָּדוֹשׁ וְהַקְּרִיב אֵלָיו וְאֵת אֲשֶׁר יִבְחַר־בוֹ יִקְרִיב אֵלָיו :  
6 וְזֹאת עָשׂוּ קַחוּ־לָכֶם מִחֲתוֹת קָרַח וְכַל־עֲדָתוֹ : 7 וַתִּגְנוּ  
בְּתֵן וְאֵשׁ וְשִׁימוּ עֲלֵיהֶן וְקִטְרֹת לִפְנֵי יְהוָה מִזֶּה וְהָיָה  
הָאִישׁ אֲשֶׁר־יִבְחַר יְהוָה הוּא הַקָּדוֹשׁ רַב־לָכֶם בְּגֵי לֵוִי :  
8 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־קָרַח שְׂמְעוּ־נָא בְּגֵי לֵוִי : 9 הַמַּעַט  
מִכֶּם כִּי־הִבְדִּיל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֶתְכֶם מֵעַדְתִּי יִשְׂרָאֵל  
לְהַקְרִיב אֶתְכֶם אֵלָיו לְעַבֹד אֶת־עַבְדֹת מִשְׁכַּן יְהוָה  
וְלַעֲמֹד לִפְנֵי הָעֵדָה לְשִׁרְתָּם : 10 וַיִּקְרַב אֹתָהּ וְאֶת־כָּל־  
אֲחֵיהָ בְּגֵי־לֵוִי אֹתָהּ וּבִקְשָׁתֶם גַּם־כִּפְהֶנָּה : 11 לָכֵן אֹתָהּ

6. V. קחו, כ"א בלי מתנ, וטעות היא

7. V. ותנו, היידיקה' ותנו — 9. V. המעט, כ"א בלי מתנ, וג' טעות

(<sup>1</sup>) *Propr. demain matin*; V. Ex. p. 53, n. 6, et p. 147, n. 6. *Inf.* 7 et 16, on lit מחר.

(<sup>2</sup>) Opposé au קדשים du v. 3. Nous traduisons והקריב אליו à peu près comme Mendelssohn, afin d'éviter l'espèce de battologie que ces mots semblent former avec les suivants. Plusieurs commentateurs voient ici deux choses distinctes : Dieu fera connaître 1° « ceux qui lui appartiennent », c.-à-d. les Lévites, à l'exclusion des laïques ou des premiers-nés qu'ils ont remplacés (in, 14 s. et 40 s.); 2° « celui ou ceux qui lui sont saints », c.-à-d. Aaron et ses fils, à l'exclusion des autres Lévites. V. la fin du v. 7. — Selon le Midrasch rabba, Moïse (ou plutôt Dieu) remet les coupables au lendemain, pour leur laisser le temps de s'amender. Cette raison est touchante, mais il y en a d'autres plus plausibles et plus naturelles.

(<sup>3</sup>) Litt. « mettez *dedans* du feu et posez *dessus* du parfum », c.-à-d. le fumigatoire décrit Ex. xxx, 34 s. La distinction des deux adverbies tient sans doute à ce que le feu est placé plus bas que l'encens; mais elle a peu d'importance, témoin le v. 18 qui répète עליהם. — Le Biour prend à tort שומו pour le hiph'il irrégulier de שום. C'est le qal régulier de שים, comme שיר de שיר et comme les verbes cités par ce commentaire.

(<sup>4</sup>) C.-à-d. à l'entrée du tabernacle, cf. v. 18.

à Coré et à toute sa faction, en ces termes : « Demain <sup>(1)</sup>, le Seigneur fera savoir qui est *digne* de lui, qui est le saint <sup>(2)</sup> qu'il admet auprès de lui ; celui qu'il aura élu, il le laissera approcher de lui. 6. Faites ceci : munissez-vous d'encensoirs, *toi* Coré, et tout ton parti ; 7. Mettez-y du feu et remplissez-les de parfum <sup>(3)</sup>, devant le Seigneur <sup>(4)</sup>, demain : or, l'homme que distinguera le Seigneur, c'est celui-là <sup>(5)</sup> qui est saint. Assez donc, enfants de Lévi <sup>(6)</sup> ! » 8. Et Moïse dit à Coré <sup>(7)</sup> : « Or écoutez ; enfants de Lévi. 9. C'est donc peu, pour vous, que le Dieu d'Israël vous ait distingués de la communauté d'Israël, en vous admettant auprès de lui pour faire le service du tabernacle divin, et en vous plaçant en présence de la communauté pour la servir <sup>(8)</sup> ? 10. Il l'a donc approché *de lui*, toi et tous tes frères les enfants de Lévi, — et vous aspirez encore au sacerdoce <sup>(9)</sup> !

(<sup>1</sup>) Sens individuel, s'il s'agit du grand-prêtre ; sens distributif, s'il s'agit des prêtres ou des desservants en général. Le premier sens répond à la prétention secrète de Coré, le second à celle de ses adhérents.

(<sup>2</sup>) Cessez donc d'élever des prétentions dont rien n'appuie la légitimité : la journée de demain en constatera la valeur. Moïse rétorque ici le כָּךְ du v. 3. — Cette mention exclusive des « Lévités », alors que le discours s'adresse à « toute la faction », indique peut-être que cette tribu en formait la majorité ; ou bien Moïse, en reprochant à celle-ci son outrecuidance, stigmatise implicitement et à *fortiori* les membres des autres tribus. Quant aux instigateurs, Dathan et Abiron auront leur tour vv. 12 s. ; et s'il n'est plus question, ici ni ailleurs, de cet *Ôn* nommé v. 1, il est à croire que, repentant de sa faute, il s'était spontanément détaché du complot. Cf. à ce sujet Talmud *Synhéd.* 109 b et Bemidb. rabb. § 18.

(<sup>3</sup>) Cette formule, et les singuliers des vv. 10 et 11, prouvent que maintenant Moïse s'adresse à Coré seul ; Voy. aussi 12, n. 3. Vis-à-vis de tous, la déclaration officielle, calme et froide ; tête à tête avec son cousin, la remontrance émue, l'admonition pressante et presque affectueuse (כִּנְיָ, cf. v. 26). Quant aux pluriels, employés aussi dans cette apostrophe, cela ne peut faire, dans aucune langue, une difficulté sérieuse.

(<sup>4</sup>) Pour la représenter à titre de mandataires ; cf. III, 7, 8, VIII, 19 et notes. Avoir été choisis entre tout ISRAËL par le « Dieu d'ISRAËL », par le Dieu de tous, n'est-ce pas un assez beau privilège ? — Nous doutons que לָפָנַי doive se prendre absolument à la lettre.

(<sup>5</sup>) D'où l'on voit que Coré et les autres Lévités de la faction visaient au sacerdoce et, éventuellement, à la grande-prêtrise ; soit qu'ils l'aient

וְכַל־עֲנַתְךָ הַנְּעָרִים עַל־יְהוָה וְאַהֲרֹן מֵה־הוּא כִּי תִלְוֶנוּ  
 עִלְיוֹ : 12 וַיִּשְׁלַח מֹשֶׁה לִקְרֹא לְדָתָן וְלָאֶבְיָרָם בְּנֵי אֱלִיָּאָב  
 וַיֹּאמְרוּ לֹא נַעֲלֶה : 13 הַמַּעַט כִּי הִעֲלִיתָנוּ מֵאֶרֶץ זְבַת  
 חֶלֶב וּדְבַשׁ לְהַמִּיתָנוּ בְּמִדְבָּר כִּי־תִשְׁתַּרְרַר עָלֵינוּ בַּם־  
 הַשְׁתַּרְרָר : 14 אֲף לֹא אֶל־אֶרֶץ זְבַת חֶלֶב וּדְבַשׁ הֵבִיאָתָנוּ  
 וְתִתְּרָנוּ לָנוּ נַחֲלַת שָׂדֵה וְכָרֶם הָעֵינִי הָאֲנָשִׁים הָהֵם תִּנְקַר  
 לֹא נַעֲלֶה : 15 וַיַּחַר לְמֹשֶׁה מְאֹד וַיֹּאמֶר אֶל־יְהוָה אֶל־

\* שני V. 11. תְּלִינוּ קי — V. 14. הִבִּיאָתָנוּ, לֹא הִבִּיאָתָנוּ

déclaré nettement, soit plutôt que Moïse ait pénétré leur pensée, ce qu'in-  
 dique peut-être le וישמע du v. 4.

(1) nous paraît remplir la double fonction de sujet et d'attri-  
 but, ou au moins la fonction de sujet elliptique : « Vous qui êtes ligus —  
 (vous l'êtes) contre Dieu » ; idiotisme remarquable, et qui a pour but  
 d'éviter une redite. On pourrait aussi traduire, avec l'ellipse ordinaire du  
 verbe être : « Toi et tout ton parti qui vous êtes ligus, (vous êtes) contre  
 l'Éternel » ; mais ce ne serait pas conforme à l'accentuation. Mendelssohn  
 fait de לכן une sorte de menace par réticence (Prenez garde !...), ce  
 qui est mal justifié. Ibn-Ezra supplée après ce mot קשרחם : « C'est pour  
 cela que vous conspirez » ; ellipse dure et d'ailleurs peu logique, puisque  
 ה'נערים על ה' idée principale d'après le contexte, ne serait plus alors  
 que l'idée secondaire.

(2) Ce n'est pas lui qui s'est fait grand-prêtre ; il n'est que l'instrument  
 de la volonté de Dieu, dont je n'ai été moi-même que l'interprète. Cf. Ex.  
 xvi, 7, 8, et *inf.* xxvi, 9. V. aussi la note xx, 13.

(3) Puisqu'il les « envoie quérir », il s'ensuit qu'ils n'étaient plus là,  
 que par conséquent la bande s'était retirée après le discours 5-7, et qu'ainsi,  
 comme nous l'avons dit, l'interpellation 8-11 a eu lieu en tête-à-tête. Coré  
 garde le silence et se retire à son tour, sans renoncer à son entreprise.  
 Alors Moïse, par la même tactique d'isolement, essaye d'agir sur Daïhan  
 et Abiron dans un entretien particulier ; son but est de les amener à rési-  
 piscence, mais par d'autres moyens, puisqu'ils ne sont pas Léuites. S'il  
 parvient à les détacher du complot de Coré, ces chefs influents entraîne-  
 ront les autres, et Coré resté seul sera réduit à l'impuissance.

(4) « Nous ne monterons point » ; expression motivée peut-être par la  
 position élevée du tabernacle (*Ibn-Ezra*), ou par celle du tribunal présidé  
 ou représenté par Moïse (*Raschb.*) ; cf. Deut. xvii, 8, xxv, 7 ; Jug. iv, 5, etc.

(\*) Ces mots, allusion aux événements narrés dans la Section précé-



11. En vérité, toi et toute ta bande, c'est contre l'Éternel que vous êtes ligués <sup>(4)</sup> ; car Aaron, qu'est-il, pour que vous murmuriez contre lui <sup>(5)</sup> ? » 12. Moïse envoya quérir Dathan et Abiron <sup>(6)</sup>, fils d'Éliâbh ; mais ils dirent : « Nous n'irons point <sup>(8)</sup>. 13. Est-ce peu que tu nous aies fait sortir d'un pays ruisselant de lait et de miel, pour nous faire mourir dans ce désert <sup>(5)</sup>, — sans te faire encore notre maître, oui notre maître <sup>(6)</sup> ! \* 14. Certes, ce n'est pas dans un pays abondant en lait et en miel que tu nous as conduits <sup>(7)</sup> ; *ce ne sont* champs ni vignes <sup>(8)</sup> dont tu nous as procuré l'héritage ! Crèveras-tu les yeux à ces hommes <sup>(9)</sup> ?... Nous n'irons point. » 15. Moïse, fort contristé <sup>(10)</sup>, dit au Seigneur : « N'accueille point

\* 2<sup>e</sup> Paraschah.

dente, fixent la date du fait auquel nous assistons, et en même temps nous en donnent la clef. Sans doute les meneurs ne sont mus en réalité que par l'ambition et l'envie ; mais l'adhésion des masses s'explique par d'autres causes. Le désespoir, l'exaspération que dut faire naître la terrible mesure développée ch. xiv, offrait à Coré des chances de succès dont il sut s'emparer ; et le nombre de ses partisans ne se fût pas borné à deux cent cinquante (cf. v. 19 et xvii, 6), sans la soudaine intervention de la Divinité.

(<sup>4</sup>) □ marque souvent la répétition persistante d'un fait. Sens : Tu nous avais imposé ton autorité pour nous tirer de l'Égypte, tu prétends encore nous l'imposer pour nous faire pourrir dans ce désert. Mais ce n'est pas à cette fin que nous l'avons acceptée. Nous avons assez de ta tyrannie, et nous voulons un chef qui nous conduise en Canaan... ou qui nous ramène en Égypte. — La paraschah indiquée ici, et qui a l'inconvénient de couper en deux le discours, serait mieux placée après le verset suivant.

(<sup>7</sup>) Les Septante et la Vulgate suppriment לָא ou lisent אַל ; la phrase devient ainsi affirmative et conséquemment ironique.

(<sup>8</sup>) La négation אַל domine toute la phrase ; idiotisme fréquent en hébreu et qui se retrouve en grec. V. Burnouf, *Méth. gr.* § 383, et la note Deut. xxxiii, 6.

(<sup>9</sup>) Prétends-tu fasciner les Israélites ? les crois-tu aveugles, dupes de tes mauvais desseins ?... Le Pseudojonathan explique : « Penses-tu frapper d'éblouissement, de vertige (חֲסִנּוֹר), cf. סִנְרִים, Gen. xix, 11), les habitants de ce pays-là, pour parvenir à les vaincre ? » Selon d'autres : « Quand tu nous ferais crever les yeux (en cas de refus), nous ne viendrons point », et ainsi paraissent l'entendre les prosodistes. Le premier système est un contre-sens dans la situation ; le second est bizarre et contraire à l'exégèse grammaticale.

(<sup>10</sup>) Et non « irrité », comme explique, sauf Raschi, la généralité des

תָּפֶן אֶל־מִנְחָתָם לֹא חָמֹר אַחַד מֵהֶם נִשְׂאָתִי וְלֹא  
 הִרְעֵתִי אֶת־אֶחָד מֵהֶם : 16 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־קָרַח אֲפָה  
 וְכָל־עַדְתְּךָ הֵיוּ לִפְנֵי יְהוָה אֲפָה וְהָיָם וְאַהֲרֹן מִקָּרַח :  
 17 וַיִּקְחוּ אִישׁ מִחֶפְתּוֹ וַנְּתַתֶּם עֲלֵיהֶם קְטֹרֶת וְהִקְרַבְתֶּם  
 לִפְנֵי יְהוָה אִישׁ מִחֶפְתּוֹ חֲמוּשִׁים וּמֵאֲתָיִם מִחֶפֶת וְאַפָּה  
 וְאַהֲרֹן אִישׁ מִחֶפְתּוֹ : 18 וַיִּקְחוּ אִישׁ מִחֶפְתּוֹ וַיִּתְּנוּ עֲלֵיהֶם  
 אֲשׁ וַיִּשְׂמוּ עֲלֵיהֶם קְטֹרֶת וַיַּעֲמֵדוּ פֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד  
 וּמֹשֶׁה וְאַהֲרֹן : 19 וַיִּקְהַל עֲלֵיהֶם קָרַח אֶת־כָּל־הָעֵדָה

exégètes, contrairement au sens ordinaire de קרח pris impersonnellement : cf. Gen. iv, 5, 6 ; I Sam. xv, 11 ; Jon. iv, 1, 4, 9, etc.

(1) C. à-d. leur encensement. (*Raschi*, cf. Pseudojonathan.) Nachmanide objecte que Dathan et Abiron n'ont pas encensé (ce qui n'est que probable), et il applique מנחה aux « prières » et aux « sacrifices » qu'ils pourraient offrir à Dieu en qualité de prêtres, s'ils s'arrogeaient cette fonction. La version de Raschi est évidemment plus plausible, avec cette réserve toutefois que le vœu de Moïse s'applique collectivement à la bande entière ; ce que confirme l'expression מהם אהרן, laquelle convient mieux à une foule qu'à deux hommes.

(2) On m'accuse de tyrannie ; je n'ai pourtant jamais abusé de mon pouvoir. Je n'en ai même jamais usé comme le font les chefs des peuples pasteurs, qui acceptent ou prélèvent des animaux en présent de leurs tribus. — Deux choses sont à remarquer ici : 1° Moïse, en se rendant ce témoignage à lui-même, ne s'adresse pas à ses adversaires, mais à Dieu. 2° Nous savons qu'il s'est dévoué pour les Israélites jusqu'à l'abnégation, qu'il leur a fait tout le bien qu'un homme peut faire, et il se contente de dire qu'il ne leur a jamais fait de mal. Ainsi, dans une seule phrase, Moïse fait preuve à la fois de dignité et d'humilité, et l'on voit que ces deux sentiments, chez le prophète modèle, s'allient dans une admirable mesure. — Les Samaritains et les Septante corrigent. חמור, *âne*, par חמוד, *objet déstrable, précieux*. Cette substitution d'assez mauvais goût, et faite avec intention selon le Talmud (tr. *Meghill.* 9 b), est repoussée par le passage I Sam. xii, 3, dont la frappante analogie, pour le dire en passant, a contribué au choix de la haphtarah. Cette même analogie, ainsi que l'autorité de l'accent tonique, prouvent, contre Raschbam et Nachmanide qu'on ne doit pas traduire « un seul âne », mais « l'âne d'un

leur hommage <sup>(4)</sup> ! Je n'ai jamais pris à un seul d'entre eux son âne, je n'ai jamais fait de mal à un seul d'entre eux <sup>(5)</sup>. » 16. Moïse dit à Coré : « Toi et tout ton parti, soyez devant le Seigneur <sup>(6)</sup>, — toi et eux ainsi qu'Aaron, — demain ; 17. Prenez chacun votre encensoir <sup>(7)</sup>, mettez-y du parfum et apportez, devant le Seigneur, chacun votre encensoir, — deux cent cinquante encensoirs ; toi aussi et Aaron <sup>(8)</sup>, chacun le sien. » 18. Ils prirent chacun leur encensoir, y mirent du feu, le couvrirent de parfum, et se placèrent à l'entrée de la Tente d'assignation <sup>(9)</sup> avec Moïse et Aaron. 19. Coré avait ameuté contre eux toute la communauté <sup>(10)</sup> à l'entrée de

seul. » V. les targoumim, le Bïour et Heidenheim (הַסְּמָח), dont nous n'approuvons pas, toutefois, la distinction entre אָרֹן et אֲרֹן ; distinction subtile, imaginaire et contredite par l'usage, qui emploie indifféremment les deux formes à l'état construit et même à l'absolu (Gen. XLVIII, 22 ; II Sam. XVII, 22 ; Éz. XXXIII, 30 ; Zakh. XI, 7).

<sup>(3)</sup> Voy. 7, n. 4. Moïse, voyant l'insuccès de ses efforts et de sa double allocution, renouvelle l'ordre ou le défi déjà formulé 6-7, afin qu'on ne croie pas à une reculade de sa part, et aussi parce qu'il importe que la lumière se fasse et qu'il ne reste aucun prétexte à la malveillance ou à la mauvaise foi. L'adjonction d'Aaron est peut-être pour quelque chose dans cette redite, comme le veut Nachmanide, qui du reste épilogue trop sur ce détail. Selon Ibn-Ezra, les vv. 16-17 sont une simple réassomption ou reprise, servant de transition à ce qui suit.

<sup>(4)</sup> « Son encensoir. » V. Gen. p. 376, n. 2, et Lévi. p. 93, n. 3. — עֲלִירָם, pluriel par syllepse, et masculin par anomalie.

<sup>(5)</sup> Il paraît résulter et de ces indications précises et de la suite du récit, que Dathan et Abiron n'acceptèrent pas ou n'acceptèrent plus cette épreuve, sans doute parce que, n'étant pas Lévités, ils en voulaient moins à Aaron qu'à Moïse, moins au sacerdoce qu'à l'autocratie, et n'avaient d'autre but que de remplacer cette dernière par l'anarchie ou par leur propre domination. Quant à l'expression תֹּרַת *ton parti* (vv. 6 et 16), il ne faut pas la prendre trop à la rigueur.

<sup>(6)</sup> Probablement dans le parvis et près de l'autel d'airain, pour que le peuple fût plus à même de voir ce qui se passerait. D'ailleurs, l'enceinte du sanctuaire, où était l'autel d'or, eût été fort insuffisante pour contenir un si grand nombre de personnes. Il y eut donc ici dérogation, mais dérogation inévitable, à la loi qui ne permettait l'encensement que dans l'intérieur du sanctuaire. Cf. Lévi. x, 1, fin de la note 4 :

<sup>(7)</sup> Quoi qu'en dise Ibn-Ezra, אֲרֹנֶיךָ, ici et dans les phrases suivantes, paraît désigner la masse des Hébreux, où couvait déjà le ferment de la

אֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וַיֵּרָא כְבוֹד־יְהוָה אֶל־כָּל־  
הָעֵדָה : ס 20 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן  
לֵאמֹר : 21 הַבְּדִלוּ מִחוּץ הָעֵדָה הַזֹּאת וְאִכְלָה אֹתָם  
כְּרִגַע : 22 וַיִּפְּלוּ עַל־פְּנֵיהֶם וַיֹּאמְרוּ אֵל אֱלֹהֵי הַרוּחַת  
לְכָל־בָּשָׂר הָרְאוּשׁ אַחֵר וַיִּחַטְּאוּ וְעַל כָּל־הָעֵדָה  
הַקָּצֹף : ס 23 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר : 24 וַיְבַר  
אֶל־הָעֵדָה לֵאמֹר הִעֲלוּ מִסְכֵּיב לְמִשְׁכַּן־קֹדֶשׁ דִּרְחוּ  
וְאִבִּירֶם : 25 וַיִּקַּם מֹשֶׁה וַיִּלֶּךְ אֶל־דָּתָן וְאֶבְיָדָם וַיִּלְכוּ  
אַחֲרָיו וְקִנְיַי יִשְׂרָאֵל : 26 וַיְדַבֵּר אֶל־הָעֵדָה לֵאמֹר סוּרוּ  
נָא מֵעַל אֹהֲלֵי הָאֲנָשִׁים הַרְשָׁעִים הָאֵלֶּה וְאֶל־תִּנְעוּ

שלישי

sédition ; bien que, ici encore, le mot « *souts* » ne doive ni ne puisse s'entendre d'une manière absolue.

(1) Ou instantanément, en un clin d'œil. Ce n'est pas à dire que Dieu ne puisse frapper les coupables, si les innocents restent sur la scène : idée absurde, et démentie d'ailleurs par l'événement. La catastrophe eut lieu à proximité de Moïse (25, 31) et de tout le peuple (34). Cette invitation aux deux frères n'est qu'une épreuve, destinée à faire ressortir leur dévouement pour Israël ; de même *inf.* xvii, 10 s. Aussi bien, leur réponse ci-après est très-logique, et l'on ne peut pourtant admettre que Dieu ait à recevoir de ses créatures des leçons de justice. Quant à l'invitation analogue faite aux Israélites (24 s.), c'est une épreuve d'un autre genre, qui nous parait avoir exactement le même but que le *מי ליה' אלי* de Moïse à l'occasion du veau d'or (Ex. p. 346, n. 2).

(2) De tout homme. *הַרוּחַת*, pluriel, a peut-être une double portée. L'âme de l'homme, en tant qu'animal, est un principe de *vie* ; en tant qu'homme, un principe d'*intelligence*. Auteur de la *vie*, Dieu ne peut légalement la détruire ; auteur de la pensée, il ne punit que l'intention coupable, et ne saurait confondre le perfide instigateur avec ses complices crédules et égarés. Comp. la paraphrase aramäique. — La remarquable expression du texte se retrouvera ci-après xxvii, 16 ; cf. Job, xii, 10.

(3) Coré : insinuation généreuse en faveur de Dathan et d'Abiron, qui

la Tente d'assignation... Soudain la gloire de l'Éternel apparut à toute la communauté.

\* 20. Et l'Éternel parla à Moïse et à Aaron en ces termes : 21. « Séparez-vous de cette communauté, je veux l'anéantir à l'instant <sup>(4)</sup> ! » 22. Mais ils tombèrent sur leur face et dirent : « Seigneur ! Dieu des esprits de toute chair <sup>(5)</sup> ! quoi, un seul homme <sup>(6)</sup> aura péché, et tu t'irriteras contre la communauté entière ! »

23. Et l'Éternel parla ainsi à Moïse : 24. « Parle à la communauté et lui dis : — Écartez-vous d'autour de la demeure <sup>(7)</sup> de Coré, de Dathan et d'Abiron ! » 25. Moïse se releva, et alla vers Dathan et Abiron <sup>(8)</sup>, suivi des anciens d'Israël <sup>(6)</sup>. 26. Et il dit à la communauté : « Retirez-vous, de grâce <sup>(7)</sup>, d'auprès des tentes de ces

\* 3<sup>me</sup> Paraschah.

avaient parlé plutôt en ennemis personnels de Moïse (13, 14) que de Dieu (11). — רָאִישׁ רְאִישׁ pour רָאִישׁ, hé exclamatif, quoi qu'en disent le Bieur et Heidenheim. L'article n'a que faire ici, et si d'ailleurs notre הָ était article, אָחֵךְ devrait également l'avoir. De même le Pseudojonathan dit רְאִישׁ הָ נְבִרָא, et les meilleures éditions d'Onqelos (Luzz. *Philox.* p. 63) portent הָנִגְבֵרָא הָדָה. Le qâmet est peut-être compensatif du daghesch emphonique, qui suit quelquefois le hé interrogatif ou exclamatif (Lév. x, 19, etc.) et que la gutturale א ne peut admettre.

(4) מִשְׁכַּן est collectif, ou sous-entendu avant les derniers noms propres. Chacun de ces hommes avait sa tente, témoin le pluriel אֹהֶלֶיךָ et אֹהֶלֶיהֶם ci-après ; celle de Coré, située dans le camp des Lévites, était nécessairement distincte des autres, appartenant au camp de Ruben. Seulement, comme nous l'avons dit v. 1, n. 3, elles pouvaient être assez rapprochées l'une de l'autre, de sorte que la multitude pourra facilement et les entourer et s'en éloigner.

(5) C.-à d. vers leur demeure, pour parler au peuple (v. 26) ; selon d'autres, pour essayer sur eux-mêmes une dernière tentative. Peu plausible. — Coré n'est pas nommé, peut-être parce qu'en ce moment, l'encensoir à la main, il était devant le tabernacle (v. 19 et cf. 32, n. 3).

(6) Les soixante-dix anciens (*Idn-Esra*), chargés, au chap. xi, d'assister Moïse dans les conjonctures graves, et qui doivent ici lui prêter l'appui moral de leur présence et, au besoin, de leur parole. V. *ib.* v. 25, n. 5.

(7) Remarquez la nuance affectueuse de ce monosyllabe אָ. Moïse n'exécute pas simplement un ordre ; il conjure avec ardeur des frères abusés qu'il aime, et qu'il veut sauver à tout prix.

בְּכָל-אֲשֶׁר לָהֶם בְּיָדָם מִכָּל-חַטָּאתָם : 27 וַיַּעֲלוּ מֵעַל  
 מִשְׁכַּן-קִדְדָח דָּתָן וַאֲבִירָם מִסָּבִיב וּדָתָן וַאֲבִירָם יֵצְאוּ  
 נֹצְבִים פְּתַח אֹהֶל יְהוָה וּנְשֵׂיהֶם וּבְנֵיהֶם וַטָּפָם : 28 וַיֹּאמֶר  
 מֹשֶׁה בְּזוֹאת תִּדְרְעוּן כִּי יִהְיֶה שְׁלַחְנִי בְּעֲשׂוֹת אֵת כָּל-  
 חַמְעָשֵׁי הָאֱלֹהִים כִּי-לֹא מַלְכִּי : 29 אִם-כִּמּוֹת כָּל-הָאָדָם  
 יִמָּתוּן אֱלֹהִים וּפָקַדְתָּ כָּל-תְּאֵדָם יִפְקֹד עֲלֵיהֶם לֹא יִהְיֶה  
 שְׁלַחְנִי : 30 וְאִם-בְּרִיאָה יִבְרָא יְהוָה וּפָצְתָה הָאָדָמָה  
 אֶת-פִּיהָ וּבָלְעָה אֹתָם וְאֶת-כָּל-אֲשֶׁר לָהֶם וַיִּגְדּוּ חַיִּים  
 שְׂאֵלָה וַיִּדְעוּם כִּי נִאֲצוּ הָאֲנָשִׁים הָאֵלֹהִים אֶת-יְהוָה :  
 31 וַיְהִי כִּבְלֹתוֹ לְדַבֵּר אֵת כָּל-הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַתִּבְקַע

(1) Puisqu'ils doivent périr avec leurs familles, on pourrait croire que leur succession est épave et y faire main basse (comme fit plus tard Akhan après la prise de Jéricho); mais leur fortune est frappée d'interdit comme leurs personnes, et elle doit disparaître avec eux. V. en effet 30, 32, et cf. Deut. vii, 26; xiii, 16, etc.

(2) « Pour tous leurs méfaits. » Ce pluriel et ce « tous » paraissent employés emphatiquement; כָּל peut aussi être amené par l'attraction du même mot, qu'on vient de lire.

(3) Sans doute sous la double impression des paroles de Moïse et de la terrifiante apparition du v. 19. Mais cette impression paraît n'avoir été que partielle ou momentanée, comme on le verra v. 34 et xvii, 6.

(4) « Debout, se tenant droit », c.-à-d. la tête haute, comme pour braver les menaces ou l'autorité de Moïse. (*Raschi*, d'après le midr. Tan'chouma.) On joint communément נֹצְבִים aux mots suivants, contrairement à l'accentuation et à la syntaxe.

(5) L'opposition de טָפָם à בְּנֵיהֶם est remarquable. Celui-ci semble rendre celui-là superflu, et en tout cas l'on ne peut guère admettre, avec *Raschi*, qu'il s'agisse même des « enfants à la mamelle » : ni le נֹצְבִים, ni surtout la justice divine, ne se prêtent à une telle hypothèse. Plusieurs, d'après les Septante et la Vulgate, expliquent « leur ménage » ou « leur entourage, les personnes sous leur dépendance »; cf. Ex. p. 107, n. 9, etc.

(6) Allusion à la fois aux griefs de Coré et des Lévités (vv. 3 et 10), et

pervers, et ne touchez à rien qui leur appartienne <sup>(4)</sup>, si vous ne voulez périr pour leurs méfaits <sup>(5)</sup>. » 27. Et ils s'éloignèrent, de toutes parts <sup>(6)</sup>, de la demeure de Coré, de Dathan et d'Abiron, tandis que Dathan et Abiron s'avançaient fièrement <sup>(4)</sup> à l'entrée de leurs tentes, avec leurs femmes, leurs fils et leurs jeunes enfants <sup>(5)</sup>. 28. Alors Moïse dit : « Par ceci vous reconnaîtrez que c'est l'Éternel qui m'a donné mission d'accomplir toutes ces choses <sup>(6)</sup>, que *je n'ai rien fait* de mon chef : 29. Si ces gens meurent comme meurent tous les hommes <sup>(7)</sup>; si la commune destinée des hommes doit être aussi la leur, — ce n'est pas Dieu qui m'a envoyé. 30. Mais si l'Éternel produit un phénomène <sup>(8)</sup>; si la terre ouvre son sein pour les engloutir avec tout ce qui est à eux, et qu'ils descendent vivants dans la tombe <sup>(9)</sup>, — vous saurez alors que ces hommes ont offensé l'Éternel. » 31. Or, comme il achevait de prononcer ces paroles, le

à ceux de Dathan et d'Abiron (13 et 14); mais plutôt à ces derniers, si à ce moment ils sont seuls en scène, et si le châtimeut annoncé par Moïse n'a frappé qu'eux : points qui ne sont pas bien établis.

(7) C.-à-d. plus tard et au terme naturel de leur carrière. Mais cela revient à dire : « S'ils ne meurent pas tout à l'heure d'une mort tragique », puisque c'est à l'instant même que la question doit se décider et que l'intervention divine prononcera entre les prétentions rivales. — Le masculin יסָפֵד doit être considéré comme un impersonnel ; il est exactement dans les mêmes conditions que יִהְיֶה, ci-dessus xv, 29 (n. 2).

(8) כְּרִיאָה, propr. une manifestation extérieure (chald. כַּרְיָא, quelque chose qui se produit soudainement et spontanément (all. *Erſcheinung*) : ce qui implique, mais non exclusivement, l'idée de *création*. Ici ce peut être un effet naturel (v. 33, note), mais extraordinaire par les circonstances où il se produit ; ce qui est, du reste, le cas de bien des miracles. Or, tel fut la déhiscence du sol racontée ici, et tel est le sens de notre « phénomène », le φαινόμενον des Grecs. — On remarquera que Moïse annonce cette catastrophe, tandis qu'il se tait sur celle du v. 35. C'est qu'il n'a pas prévu cette dernière, ou qu'il a plutôt besoin d'avertir ici les Hébreux, afin de les tenir à distance. Saadyah prétend (*Emoun. vedéoth*, III, 4) que tout miracle est annoncé à l'avance. Cette règle est démentie par ce que nous venons de dire et par maint autre exemple.

(9) שְׂאֵל, la région des morts, ici des réprouvés ; vulgairement l'Enfer. F. Gen. p. 312, n. 4.

הַאֲדָמָה אֲשֶׁר פָּתְחִיהֶם : 32 וַתִּפְתַּח הָאָרֶץ אֶת-פִּיהָ  
וַתִּבְלַע אֹתָם וְאֶת-בְּתִיֹּתָם וְאֶת כָּל-הָאָדָם אֲשֶׁר לְקָרַח  
וְאֶת כָּל-הַקְּרוּשׁ : 33 וַיִּרְדּוּ הֵם וְכָל-אֲשֶׁר לָהֶם חַיִּים  
שָׂאֵלָה וַחֲכָם עֲלֵיהֶם הָאָרֶץ וַיֹּאבְדוּ מִחוּץ הַקְּהָל :  
34 וְכָל-יִשְׂרָאֵל יֵאָשֶׁר סְבִיבֹתֵיהֶם נָסוּ לְקִלְגָם בְּיַ  
אֲמָרוֹ פֶּן-תִּבְלַעֵנוּ הָאָרֶץ : 35 וַיֵּשׁ יִצְחָר. מֵאֵת  
יְהוָה וַתֹּאכַל אֶת הַחֲמֻשִׁים וּמֵאֲתִים אִישׁ מִקְרִיבֵי

V. 35. אֲשֶׁר, כִּלֵּא אֲשֶׁר, וְהוּא עֲנֵה נִמּוֹר.

(1) « Sa bouche. » Ceci ne fait pas tautologie avec ce qui précède. בקע, c'est la rupture du sol, le déchirement, la solution de continuité; פתח, c'est l'ouverture proprement dite, le développement de la crevasse. Le texte ne répète donc pas un même fait, il en raconte les phases successives.

(2) Comprend indistinctement les « tentes » et les « familles », comme בְּתִיֹּתָם v. 30 peut désigner et les personnes et les biens.

(3) Les biens de Coré et de ses gens, la fortune des autres étant déjà indiquée par בְּתִיֹּתָם. Tel paraît être aussi le système des prosodistes. — Il est singulier que le principal coupable, le chef du parti et le promoteur de la révolte, soit précisément le seul dont le châtimeut ne soit pas nettement exprimé. Coré s'abîma-t-il avec Dathan et Abiron ? périt-il foudroyé avec ceux du v. 35 ? La teneur même de ce dernier, un passage ultérieur (xxvi, 10), et l'opinion commune, sont pour la première hypothèse ; mais la participation notoire de Coré à l'encensement et son absence apparente dans toute la scène actuelle, semblent commander la seconde. Le Talmud se tire d'affaire soit en les adoptant toutes les deux, soit en les repoussant l'une et l'autre (tr. *Synh.* 110 a et *Bemidd. r.* § 18). Selon les uns, Coré, cause des deux catastrophes, fut victime des deux à la fois : foudroyé d'abord, englouti après (mais que devient le « vivants » des vv. 30 et 33 ?) ; selon les autres, il périt dans la mortalité subséquente (xvii, 9 a) : conjecture plus malheureuse encore que la première et qui, au lieu de concilier les textes, les met tous, contre elle. Nous pensons, avec Ibn-Ezra, que Coré partagea le sort des מקריבי הקטרת (v. 35), puisqu'il avait commis le même sacrilège ; et à la preuve morale tirée par cet exégète de xvii, 5 ci-après, nous ajoutons cet *argumentum à silentio*, que Moïse et le Psalmiste, en rappelant le mémorable événement (Deut. xi, 6 et Ps. cvi,



sol qui les portait se fendit, 32. La terre ouvrit son sein <sup>(1)</sup> et les dévora, eux et leurs maisons <sup>(2)</sup>, et tous les gens de Coré, et tous leurs biens <sup>(3)</sup>. 33. Ils descendirent, eux et tous les leurs, vivants dans la tombe; la terre se referma sur eux <sup>(4)</sup>, et ils disparurent du milieu de l'assemblée. 34. Et tous les Israélites qui étaient autour d'eux <sup>(5)</sup> s'enfuirent à leur cri, disant: « La terre pourrait bien nous engloutir <sup>(6)</sup>! » 35. Puis un feu s'élança de devant le Seigneur, et consuma <sup>(7)</sup> les deux cent cinquante hommes qui avaient offert l'encens.

17), nomment exclusivement « Dathan et Abiron. » Reste à justifier les deux passages contraires à cette vue, ce que nous tâcherons de faire en son lieu. Remarquons enfin que, d'après le passage xxvi, 11, *q. v.*, les « gens de Coré » signifient moins sa famille que ses esclaves, ou mieux ses adhérents; cf. Lév. p. 242, n. 3.

(1) Litt. *couvrit sur eux*, expression prœgnante ou elliptique. Selon la remarque d'un exégète théologien (Nachmanide, *h. l.*), reproduite par un théologien exégète (Albo, *Iqqar.* 1, 23, *fn.*), c'est ce fait qui constituerait principalement le miracle; car ce n'est pas une chose inouïe que de voir la terre s'entr'ouvrir, mais c'en est une de la voir se refermer incontinent. Cf. Deuté. hapt. E, 5, note. Nous osons croire, avec le Biour, que, même à défaut de la présente circonstance, il n'y aurait pas moins là un miracle des mieux caractérisés, et qui résiste même à tous les efforts des rationalistes pour le *naturaliser*. Est-il bien sûr, d'ailleurs, d'après le littéral ci-dessus, que la terre se soit *refermée* sur les coupables?

(2) A une certaine distance, puisqu'au v. 27 nous les avons vus s'éloigner. Mais il est plus probable qu'une partie des assistants étaient restés là malgré les exhortations de Moïse, ou que, revenus d'une première appréhension, ils s'étaient rapprochés peu à peu.

(3) Litt. (nous fuyons) de peur que la terre ne nous engloutisse. On sent bien qu'ils n'ont pas dit cela; si la peur donne souvent des ailes, elle fait rarement des phrases. « Dire », ici comme souvent, signifie « penser », et cette incise équivaut à: « craignant d'être engloutis comme eux. »

(4) Peut-être plus justement « foudroya », comme il advint aux fils d'Aaron en pareille circonstance (Lév. x, 2 et n.). On ne sait, du reste, si ce fait est arrivé avant, pendant ou après le précédent. La forme **וַתִּסְתֵּר** (pour **וַתִּסְתֵּר אֶת**) peut marquer une simple opposition, aussi bien qu'un plus-que-parfait. De même **מִקְרִיבֵי**, participe, signifie indistinctement qui *avaient offert* ou qui *offraient*, bien qu'il résulte plutôt de xvii, 2, que le feu divin les frappa au moment même de l'offrande. — Si Coré, comme nous l'avons présumé *sup.* n. 3, a péri lui aussi par le feu, le chiffre de deux cent cinquante doit être considéré comme un nombre rond.

הַקְטָרֶת : ס יז — וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר :  
 2 אָמַר אֶל־אַלְעָזָר בֶּן־אַהֲרֹן חֶבְלוֹן וְיָרֶם אֶת־הַמִּזְבֵּחַ  
 מִבֵּין הַשָּׂרָפָה וְאֶת־הָאֵשׁ זָרָה־הִלָּאָה כִּי קָדְשׁוֹ : 3 אֵת  
 מִחֲתוֹת הַחֲטָאִים הָאֵלֶּה בְּנַפְשֹׁתָם וְעָשׂוּ אֹתָם רִקְעֵי  
 פָּחִים צְפוּי לַמִּזְבֵּחַ כִּי־הִקְרִיבֶם לִפְנֵי־יְהוָה וַיִּקְדָּשׁוּ  
 וַיְהִי לְאֹת לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל : 4 וַיִּקַּח אֶלְעָזָר חֶבְלוֹן אֶת  
 מִחֲתוֹת הַנְּחֹשֶׁת אֲשֶׁר הִקְרִיבוּ הַשָּׂרָפִים וַיִּרְקְעוּם צְפוּי  
 לַמִּזְבֵּחַ : 5 וּכְרוֹן לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְמַעַן אֲשֶׁר לֹא־יִקְרַב אִישׁ  
 זָר אֲשֶׁר לֹא מִזֶּרַע אֲהֲרֹן הוּא לְהִקְטִיר קְטָרֶת לִפְנֵי

(<sup>1</sup>) Plusieurs éditions, d'après les Septante et la Vulgate, ne commencent ce chapitre qu'au v. 16 ci-après, et font des vv. 1-15 la fin du précédent.

(<sup>2</sup>) וִירָם, futur apocopé, répondant au subjonctif; litt. qu'il relève ou enlève. — « L'embrasement » pour « les embrasés, les brûlés » (v. 4); synecdoque de l'abstrait pour le concret. « Le feu », c.-à-d. les braises incandescentes restées dans les encensoirs. — וְרָה, impératif: *jette*, pour *fais jeter*. Ou peut-être est-ce un véritable infinitif (= וְרָה), comme הִיָּה Ez. xxi, 15.

(<sup>3</sup>) Ces encensoirs, par le seul fait de leur introduction dans le saint lieu (cf. v. 3); d'autant plus que cette introduction avait eu lieu par l'ordre de Moïse et probablement par la volonté de Dieu.

(<sup>4</sup>) Nous joignons cette incise à ce qui suit, conformément à l'accentuation et pour la commodité de la phrase; mais il faudrait יַעֲשׂוּ, et il est plus grammatical de considérer, avec Ibn-Ezra, ces cinq premiers mots comme une apposition explicative de הַמִּחֲתוֹת v. 2; de sorte qu'ils devraient plutôt figurer à la fin dudit verset. Les Samaritains et plusieurs versions joignent, au contraire, כִּי קָדְשׁוֹ à ce qui suit; il faudrait lire alors קָדְשׁוֹ ou קָדְשׁוֹ, l'une et l'autre anomalie beaucoup plus grave que celle qu'ils prétendent éviter.

(<sup>5</sup>) Plus litt. « On en fera des aplatissements de lames (ou des laminages de plaques), comme revêtement à l'autel », sans doute par-dessus l'airain dont il était déjà couvert. — וְהִקְרִיבֶם, et les deux verbes

CH. XVII <sup>(1)</sup>, 1. L'Éternel parla ainsi à Moïse : 2. « Dis à Éléazar, fils d'Aaron le pontife, de retirer <sup>(2)</sup> les encensoirs du milieu de l'embrasement et d'*en* disperser le feu au loin ; car ils sont devenus saints <sup>(3)</sup>. 3. Les encensoirs de ces *hommes*, coupables de leur propre mort <sup>(4)</sup>, on les transformera en plaques minces dont on revêtira l'autel <sup>(5)</sup>, — parce qu'ils ont été présentés devant le Seigneur et sont devenus saints ; — et ils serviront d'enseignement <sup>(6)</sup> aux enfants d'Israël. » 4. Et le pontife Éléazar prit les encensoirs d'airain qu'avaient apportés ceux qui furent brûlés, et on les lamina <sup>(7)</sup> pour en revêtir l'autel : 5. Signe commémoratif pour les enfants d'Israël, afin que nul profane <sup>(8)</sup>, étranger à la race d'Aaron, ne s'ingérât de faire fumer l'encens <sup>(9)</sup> devant

suiuants ou au moins le premier, sont au masculin par une raison d'euphonie.

(<sup>1</sup>) « De signe », c.-à-d. d'avertissement et de leçon ; développé par lev. 5. A cette consécration du cuivre des encensoirs, nous voyons une cause occasionnelle et deux causes finales. La première, c'est qu'ayant été *offerts* ou mieux *présentés* devant Dieu, ils doivent rester sacrés (ויקדשן) ; c'est par ce même motif qu'ils ont pu échapper aux sévères mesures qui avaient frappé les autres biens des coupables (xvi, 26... 33). Les deux autres causes, résumées par און et זכרון, c'est que Dieu veut utiliser cette consécration en faisant de ces encensoirs à la fois une leçon pour les téméraires et un trophée de sa propre victoire, comme font les princes de la terre avec les armes et les dépouilles de leurs ennemis vaincus. — וקדשן (non וקדש) ; ainsi proprement *afin qu'ils soient* est, selon nous, subordonné à ועשן, et ויקדשן... כי forme une phrase incidente.

(<sup>2</sup>) Mendelssohn : « et les lamina », comme si le sujet était *Éléazar*. Mais c'est peut-être une faute d'impression.

(<sup>3</sup>) Même les Léuites sont *profanes* à cet égard. V. *sup.* III, 10, et chapitre suivant.

(<sup>4</sup>) Ou, en général, d'usurper les fonctions sacerdotales, dont l'encensement quotidien et annuel (Ex. xxix, 7 s. et Léu. xvi, 12 s.) paraît avoir été la plus importante. Le terrible exemple que Dieu vient de faire (notamment xvi, 35) pourrait n'avoir qu'une influence momentanée ; pour le rendre à jamais efficace, il faut l'éterniser par un monument (זכרון), et c'est le but de la mesure actuelle.

יְהוָה וְלֹא־יִהְיֶה כְּקִרְחַ וּבַעֲדָתוֹ כְּאַשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה בְּיַד־  
 מֹשֶׁה לֵּן : פ

\* 6 וַיִּלְנֻוּ בְּלַעֲדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִמִּתְחַלֵּת עַל־מֹשֶׁה וְעַל־  
 אֹהֶלֶן לֵאמֹר אַתֶּם הַמַּתִּים אֶת־עַם יְהוָה : 7 וַיְהִי בְּתִקְוֵה־לֵל  
 הָעֵדָה עַל־מֹשֶׁה וְעַל־אֹהֶלֶן וַיִּפְּנוּ אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד וְהַבַּחַח  
 כִּסְּהוּ הָעֵגֹן וַיִּרְא כְּבוֹד יְהוָה : 8 וַיָּבֹא מֹשֶׁה וְאֹהֶלֶן אֶל־  
 פְּנֵי אֹהֶל מוֹעֵד : ס \* 9 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר :  
 10 הֲרִמּוּ מִתּוֹךְ הָעֵדָה הַזֹּאת וַאֲכִלְהָ אֹתָם כְּרִגְעַ וַיִּפְּלוּ  
 עַל־פְּנֵיהֶם : 11 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־אֹהֶלֶן קַח אֶת־הַפְּתִילָה  
 וְחַדְעֲלֶיהָ אִשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ וְשִׂים קִטְוֶתָּהּ וְהוֹלֵךְ מִתְּרֵהָ

\* (רביעי בקמת קהלות) \*\* רביעי

(1) En d'autres termes : sort que l'Éternel lui avait fait annoncer ou pressentir, comme on l'a vu xvi, 5-11. Ceci d'après les prosodistes, qui paraissent rapporter לֵן à Coré. Mais nous préférons l'explication de Raschbam et de Nachmanide, qui le rapportent à Éléazar ; et nous appliquons cette incise au peuple entier (de וְכַעֲרָתוֹ à וְכָרוֹן), qui n'est en effet que le développement de וַיְהִי לְאוֹת כו', paroles qui devaient être dites à Éléazar.

(2) Le lendemain de la scène qui termine le précédent chapitre.

(3) Il y a une intention et dans l'emploi de אַחֲרַי, inutile à l'expression grammaticale, et dans son antithèse avec 'ר, laquelle explique parfaitement, selon nous, la nature des sentiments qui agitent le peuple. « Nous sommes tous le peuple de Dieu (le mot d'ordre de xvi, 3 l...), et si les plus dignes d'entre nous ont péri, c'est grâce à vos prières ou à vos artifices. » On voit que si le miracle a châtié les coupables, son impression sur la foule a néanmoins été peu durable, selon la prévision divine formulée sup. n. 9. Au reste, cette apostrophe a été l'objet d'autres explications, mais qui nous semblent peu judicieuses.

(4) Peut se rapporter, d'après le génie hébraïque et le contexte, soit à la « communauté », soit aux deux frères ; seulement, pour ces derniers,

l'Éternel et ne subit le sort de Coré et de sa faction, comme l'Éternel le lui avait annoncé <sup>(4)</sup> par l'organe de Moïse.

\* 6. Toute la communauté des enfants d'Israël murmura, le lendemain <sup>(5)</sup>, contre Moïse et Aaron, en disant : « C'est vous <sup>(5)</sup> qui avez tué le peuple de l'Éternel !... »

7. Or, comme la communauté s'atroupait contre Moïse et contre Aaron, ils <sup>(4)</sup> se tournèrent vers la Tente d'assignation, — et voici que la nuée la couvrait, et la gloire du Seigneur apparut. 8. Moïse et Aaron s'avancèrent *jusque* devant la Tente d'assignation <sup>(5)</sup>...

\*\* 9. Et l'Éternel parla à Moïse <sup>(6)</sup>, disant : 10. « Éloignez-vous <sup>(7)</sup> du milieu de cette communauté, je veux l'anéantir à l'instant ! » — Et ils se jetèrent sur leur face ; 11. Et Moïse dit à Aaron : « Saisis l'encensoir, mets-y du feu de l'autel, pose le parfum, et porte-*le* sur-le-champ

\* (4<sup>o</sup> Paraschah, dans plusieurs communautés.)

\*\* 4<sup>o</sup> Paraschah.

וַיִּסַּן serait faible et quelque peu impropre, et le premier rapport est plus vraisemblable.

(4) Sans doute pour obéir à l'appel qui leur est fait par cette double apparition, et recevoir les ordres de la Divinité ; ou encore pour essayer de conjurer la catastrophe imminente.

(5) Et indirectement à Aaron, comme suppléent les versions grecque et syriaque.

(7) « Élevez-vous », plus énergique que le « séparez-vous » de xvi, 21, parce qu'ici « la colère a déjà éclaté » (verset suivant. — *Raschb.*) et qu'il y a même un commencement de mortalité. C'est pour cela qu'ils se bornent à *tomber sur leur face*, prière muette, et qu'au lieu de perdre le temps en vaines paroles, Moïse exhorte son frère à l'action. Cette petite scène est presque la répétition de celle de la veille (*ib.* 19-24), et l'explication que nous avons donnée de הַבְּדִילִין est applicable à הַרְמֵן. Disons pourtant qu'au sens matériel des verbes, surtout de celui-ci, paraît se joindre un sens moral : *Détachez-vous* de cette communauté ! renoncez à vos affections parmi elle et pour elle ! S'intéresser à un tel peuple, mû par des passions toutes terrestres, c'est en quelque sorte se rabaisser à son niveau : *élevez-vous* au-dessus de ce niveau ! répudiez toute communauté avec eux ! — הַרְמֵן, niph'al de רָמַם, verbe analogue à רָם, mais beaucoup moins usité.

אֶל-הָעֵדָה וּבִכְרַת עֲלֵיהֶם כִּי-יֵצֵא תִקְצֹף מִלִּפְנֵי יְהוָה  
 חֲחַל תִּגָּפֶה : 12 וַיִּסַּח אֶהְרֹן בְּאֲשֶׁר וּדְבַר מֹשֶׁה וַיִּרְץ  
 אֶל-תּוֹדֵת תִּקְחֵל וְהִגִּיהָ חֲחַל תִּגָּפֶה בָּעַם וַיִּתֵּן אֶת-הַקְּטֹרֶת  
 וַיִּבְכֹּר עַל-הָעַם : 13 וַיַּעֲמֵד בֵּין-הַמִּתִּים וּבֵין תַּחֲיִים  
 וַתַּעֲצֹר תִּמְנִיחָה : 14 וַיְהִיו הַמִּתִּים בַּמִּגְפָּה אֲרֻבָּעָה עָשָׂר  
 אֱלֹף וּשְׁבַע מֵאוֹת מִלְּבַד הַמִּתִּים עַל-דְּבַר-קָדַח :  
 15 וַיָּשָׁב אֶהְרֹן אֶל-מֹשֶׁה אֶל-פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וְהַמִּגְפָּה

נִעְצְרָה : פ

\* 16 וַיִּדְבֹר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר : 17 דְּבַר וּ אֶל-בְּנֵי  
 יִשְׂרָאֵל וּקְחָ מֵאֲתָם מִטָּה מִטָּה לְבֵית אָב מֵאֵת כָּל-

\* חמושי

(1) Exactly: *Vers* la communauté ; mais *V.* le verset suivant.

(2) Le texte est admirable, et la tiédeur de notre langue permet difficilement d'y atteindre : « La Colère est partie, s'est élancée de devant le Seigneur. » Cette *colère*, c'est le Fléau personnifié, messenger invisible qui est censé reposer aux pieds de l'Éternel, et qui n'attend que son ordre pour s'élancer sur les coupables.

(3) Sur la braise de l'encensoir. D'après le verset précédent, il devait mettre le parfum *avant* de se mêler au peuple ; selon celui-ci, il le met *après*. Cette dernière indication nous paraît la véritable. — כִּפֹּר, *faire expiation*, d'après ses divers emplois dans la Bible, peut s'appliquer et à l'acte expiatoire, symbole de l'intercession du prêtre, et à son résultat (le pardon), développé dans le verset suivant. Faire ainsi fumer l'encens en dehors du sanctuaire était une chose grave, défendue par la loi, mais commandée par le péril de la circonstance. D'ailleurs Dieu, dont Moïse n'avait été sans doute que l'organe et Aaron que l'instrument, atteignait, ici encore, un double but. En punissant d'une part les plus coupables (*inf.* 14), il donne libre cours à sa justice ; puis, en pardonnant aux autres et en ne paraissant le faire qu'à la considération d'Aaron, il prouve que l'encensoir est bien placé dans sa main et que le vrai prêtre c'est lui. Agent de mort aux mains des factieux, l'encens devient une panacée dans celles du prêtre (*Raschb.*) ; ou plutôt, comme dit le Midrasch, ce n'est pas l'encens qui tue ni qui sauve, c'est notre propre conduite.

au milieu de la communauté <sup>(1)</sup> pour couvrir leur faute ; car le Seigneur a laissé éclater sa colère <sup>(2)</sup>, *déjà le fléau commence !* 12. Aaron prit l'encensoir, comme l'avait dit Moïse, et s'élança au milieu de l'assemblée, où déjà le fléau avait commencé à sévir ; et il posa le parfum <sup>(3)</sup>, et il fit expiation sur le peuple. 13. Il s'interposa *ainsi* entre les morts et les vivants <sup>(4)</sup>, et la mortalité s'arrêta. 14. Les victimes de cette mortalité furent *au nombre de* quatorze mille sept cents, outre ceux qui avaient péri à cause de Coré <sup>(5)</sup>. 15. Aaron retourna auprès de Moïse, à l'entrée de la Tente d'assignation, lorsque la mortalité eut cessé <sup>(6)</sup>.

\* 16. L'Éternel parla ainsi à Moïse : 17. « Annonce aux enfants d'Israël que tu dois recevoir d'eux une verge respectivement par famille paternelle <sup>(7)</sup>, de la part de tous leurs chefs de familles paternelles, — *ensemble*

• 5<sup>e</sup> • Paraschah.

(1) Cette expression, bien analysée, indique propagation du mal par contagion, conséquemment une sorte de peste. Mais cette peste n'en était pas moins surnaturelle, comme le prouvent et son apparition à point nommé, et la rapidité de sa disparition. — D'après leur forme typique et leur emploi dans ce récit, נגף et מַגֵּפָה différent entre eux comme la cause et l'effet : נגף est le *coup* qui frappe, le *fléau* (*flagellum*), מַגֵּפָה la *mortalité* qui en résulte ; l'un a trait à Dieu comme auteur, l'autre à l'homme comme objet.

(2) Ceux dont la fin tragique est relatée xvi, 32 et 35. Quant à ceux du présent verset, leur mort, il est vrai, se rattache également au fait de Coré, mais d'une manière indirecte.

(3) Remarquez que נְעֻצְרָה est oxytone, par conséquent au passé. Ce verset, qui honore Aaron, est assez intéressant, tel que nous l'entendons, pour former une phrase principale et indépendante. C'est donc à tort qu'Ibn-Ezra et le Biour le lient au paragraphe suivant, en dépit de la pause massorétique qui l'en isole. — Nous trouvons dans le livre de la Sagesse (xviii, 20 s.) une amplification quelque peu légendaire du récit qu'on vient de lire.

(7) « Parle aux enfants d'Israël et reçois d'eux (c.-à-d. à l'effet de recevoir d'eux) une verge, une verge par בֵּית אָב... » Comme nous l'avons dit I, 2, n. 5, ce dernier terme, ainsi que d'autres similaires, a une certaine élasticité d'acception, et d'après le nombre « douze » adopté dans ce paragraphe il ne peut signifier ici que la *tribu*. Obligé d'employer dans

נְשִׂאֵיהֶם לְבֵית אֲבוֹתָם שְׁנַיִם עָשָׂר מִטּוֹת אִישׁ אֶת־לְשׁוֹנוֹ  
 תִּכְתָּב עַל־מִטָּהוּ : 18 וְאֵת שֵׁם אֲהֲרֹן תִּכְתָּב עַל־מִטָּהוּ  
 לְגוֹי בְּיַד מִטָּה אֶחָד לְרֹאשׁ בֵּית אֲבוֹתָם : 19 וְהִנַּחְתֶּם  
 בְּאֵהָל מוֹעֵד לְפָנַי הָעֵדוּת אֲשֶׁר אֲנִיעַד לָכֶם שְׁמִירָה :  
 20 וְהָיָה הָאִישׁ אֲשֶׁר אֲבַחֲרֶבּוּ מִטָּהוּ יִפְרָח וְהִשְׁכַּתִּי  
 מֵעָלָי אֶת־הַלְלוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֵם מְלִינִם עֲלֵיכֶם :  
 21 וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּתְּנוּ אֹלְיוֹ כָּל־נְשִׂאֵיהֶם  
 מִטָּה לְנִשְׂיָא אֶחָד מִטָּה לְנִשְׂיָא אֶחָד לְבֵית אֲבוֹתָם שְׁנַיִם

la même phrase le mot מטה avec son sens propre de *dâton* ou *verge*, on conçoit que l'Écrivain ne pouvait, sans équivoque ou mauvais goût, répéter le même mot dans son acception figurée, ni même dire מטה לשבת, puisque שבט, d'ailleurs plus rare dans ce volume, réunit également les deux acceptions (p. 52, n. 3).

(<sup>1</sup>) De chaque phylarque; litt. « chacun son nom. » La précaution ordonnée ici prouve que les verges étaient semblables ou à peu près. Nous ignorons si les phylarques les portaient habituellement, comme insignes de leur dignité; ce que plusieurs induisent du passage XXI, 48 ci-après. De tout temps et en tout pays, la *verge* a été l'emblème de la puissance impériative, depuis la houlette du pâtre jusqu'au sceptre des rois.

(<sup>2</sup>) Bien qu'Aaron, comme grand-pontife, préside à la fois le sacerdoce et le lévitat, ces deux branches appartiennent à la même tribu, et une même verge doit les représenter. — On sait que la tribu de Lévi, quoiqu'elle eût, outre Aaron et ses deux fils, trois chefs spéciaux (ch. III et IV), n'avait pas de phylarque proprement dit; mais il a bien fallu ici l'adjoindre aux autres tribus, puisque l'épreuve qui va se faire aura lieu précisément au profit d'Aaron et pour établir son droit. Il s'agit maintenant de savoir si la verge de ce dernier, la verge lévitique, est comprise dans les douze sus-nommées ou si elle forme la treizième. Ni ce verset, ni même la fin du v. 21, ne l'indiquent clairement. Ibn-Ezra et d'autres n'admettent que douze verges en tout et en affectent une seule aux deux tribus issues de Joseph (Éphraïm et Manassé). Mais ces tribus ne furent jamais confondues en une seule, ni dans le Pentateuque, ni dans tout le cours de l'histoire des Hébreux; il n'y a point de « tribu de Joseph », point de « phylarque » de cette tribu, et cependant, d'après la teneur même du v. 21, chaque



douze verges ; le nom de chacun <sup>(1)</sup>, tu l'écriras sur sa verge. 18. Et le nom d'Aaron, tu l'écriras sur la verge de Lévi, car *il faut* une seule verge par chef de famille paternelle <sup>(2)</sup>. 19. Tu les déposeras dans la Tente d'assignation, devant le Statut <sup>(3)</sup> où je vous donne habituellement rendez-vous. 20. Or, l'homme que j'aurai élu — sa verge fleurira, et *ainsi* mettrai-je fin à ces murmures contre moi <sup>(4)</sup>, que les enfants d'Israël préférèrent à cause de vous. » 21. Moïse parla aux enfants d'Israël ; et tous leurs phylarques lui remirent chacun une verge <sup>(5)</sup>, selon leurs familles paternelles, — en-

phylarque remet une verge. Au moins aurait-il fallu nous dire si la verge des *Joséphides* fut fournie par le phylarque de Manassé ou par celui d'Éphraïm. Cf. xiii, 41 et note.

<sup>(1)</sup> Devant l'arche sacrée ; ainsi, probablement, dans le Très-Saint. V. Ex. xxv, 16, 22, et notes. — אָעַרְךָ, futur d'habitude ; לָכֵם, à vous, parce qu'Aaron aussi recevait quelquefois directement les communications divines.

<sup>(4)</sup> « J'apaiserai (et j'écarterai) de contre moi les murmures etc. », construction prœgnante, barbare en français, mais excellente en hébreu (cf. 25). Pour l'ensemble de la phrase, nous suivons Mendelssohn. Toutefois, מעלי paraît faire antithèse avec עליכם, et l'on peut conserver à ce dernier sa signification habituelle (*contre vous*), en admettant que les murmures contre les élus de Dieu sont, au fond, des plaintes contre Dieu même (*sup.* xvi, 41) ; et qu'ainsi Dieu, par le miracle qu'il promet, veut en quelque sorte s'exonérer lui-même des griefs du peuple.

<sup>(5)</sup> « Une verge pour un chef, une verge pour un chef. » — De cette espèce de concours ouvert entre les chefs seulement et accepté par eux comme par le peuple, il est permis de conclure : 1° que, malgré les sévères exemples déjà faits, des doutes subsistaient encore sur la légitimité des prérogatives d'Aaron, doutes que nous avons indiqués v. 6, n. 3 ; 2° que, quelque larges et étendues qu'aient pu être les prétentions antérieures, elles paraissent maintenant se restreindre aux seuls phylarques, et que si l'on n'ose plus proclamer la *sainteté*, c.-à-d. les droits, *du peuple entier* (xvi, 3), on croit encore à ceux de ses représentants ; 3° enfin que l'épreuve est tenue d'avance pour décisive par tout le monde, en dépit des passions, des ambitions et des défiances coalisées. D'où il suit que cette épreuve s'est faite loyalement, avec toutes garanties possibles, et que les insinuations du scepticisme moderne, plus tenace que celui des contemporains de Moïse, sont aussi absurdes que calomnieuses.

עֲשֶׂר מִטּוֹת וּמִטָּה אֶהְרֶן בְּתוֹךְ מִטּוֹתָם : 22 וַיִּנַּח מֹשֶׁה  
 אֶת־הַמִּטָּה לִפְנֵי יְהוָה בְּאֹהֶל הָעֵדוּת : 23 וַיְהִי כַמִּחְרַת  
 וַיָּבֹא מֹשֶׁה אֶל־אֹהֶל הָעֵדוּת וַהֲנִה פָּרַח מִטָּה־אֶהְרֶן  
 לְבַיִת לֵוִי וַיֵּצֵא פָּרַח וַיִּצְיץ וַיִּצְיץ וַיִּנְמַל שְׂקָדִים : 24 וַיֵּצֵא  
 מֹשֶׁה אֶת־כָּל־הַמִּטּוֹת מִלִּפְנֵי יְהוָה אֶל־כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל  
 וַיִּרְאוּ וַיִּקְחוּ אִישׁ מִטָּהוּ : פ

\* 25 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה הֲשִׁב אֶת־מִטָּה אֶהְרֶן לִפְנֵי  
 הָעֵדוּת לְמִשְׁמַרְתָּ לְאוֹת לְבְנֵי־מִרְי וְתִכַּל תִּלְוַנְתֶּם מַעֲלֵי

\* שְׂשׂוּ V. 23. וַיֵּצֵא, כ"ל וַיֵּצֵא — וַיִּצְיץ, כ"ל וַיִּצְיץ וְכ"ל וַיִּצְיץ

V. 25. תִּלְוַנְתֶּם, ס"ל תִּלְוַנְתֶּם, וְכ"ל אֵין ג'ג כ'נן

(<sup>1</sup>) Plus exactement : (fut mêlée) parmi leurs verges ; c.-à-d., dans notre système, qu'elle ne fut pas apportée, ni probablement placée, en tête des autres verges, afin de ne rien préjuger, et parce que d'ailleurs la tribu de Lévi, dans l'ordre généalogique, n'avait droit qu'au troisième rang. V. aussi Raschi.

(<sup>2</sup>) Expression rare, qui paraît signifier : La tente renfermant (dans sa partie la plus reculée) l'arche du Statut. אֹהֶל peut aussi désigner directement cette partie reculée ou le Très-Saint. V. sup. n. 3, et cf. ix, 15, xviii, 2.

(<sup>3</sup>) Traduit d'après le Biour. — פָּרַח paraît figurer ici comme un terme générique, dont les verbes suivants sont le développement ; c'est aussi le seul qui avait été employé v. 20. D'après cela, il répondrait proprement à *verdier* ou *germer* (all. *auf(s)lagen*). De même les substantifs פָּרַח et צִיץ, étant juxtaposés, ne peuvent tous les deux signifier *fleurs*, et le premier signifie sans doute *boutons* ou *bourgeons*, acception analogue à celle du verbe et conforme aux lois de la botanique. De plus, ces deux noms, au singulier dans le texte, ont probablement un sens collectif et doivent se rendre par le pluriel.

(<sup>4</sup>) Tous ces phénomènes s'offraient simultanément le long de la verge, et ainsi les Israélites (v. 24) purent les remarquer comme Moïse. Mais ne voir là qu'une série de faits *successifs* et accomplis *dans le sanctuaire*, comme il résulterait de la version de Mendelssohn, ce serait priver les spectateurs de la plus grande partie du spectacle ; ou ce serait supposer que Moïse, qui n'avait nul besoin de preuves, assista à tous les dévelop-

semble douze verges ; et la verge d'Aaron fut jointe aux leurs <sup>(1)</sup>. 22. Moïse déposa ces verges devant le Seigneur, dans la tente du Statut <sup>(2)</sup>. 23. Or, le lendemain, Moïse entra dans la tente du Statut, et voici qu'avait fleuri la verge d'Aaron, *déposée* pour la famille de Lévi <sup>(3)</sup> : il y avait germé des boutons, éclos des fleurs, mûri des amandes <sup>(4)</sup>. 24. Moïse ôta toutes les verges de devant le Seigneur *et les exposa* devant les enfants d'Israël : ils les regardèrent, et reprirent chacun <sup>(5)</sup> la sienne.

\* 25. Et l'Éternel dit à Moïse : « Remplace la verge d'Aaron devant le Statut, comme signe durable à l'encontre des rebelles <sup>(6)</sup> ; tu feras cesser *par là* leurs mur-

\* 6<sup>me</sup> Parascchah.

pements du miracle, et que les Hébreux incrédules n'en virent que la fin. Raschbam admet aussi la *succession* des faits, mais en présence du peuple. Idée plus judicieuse, mais contraire au texte, qui ne fait sortir les verges de l'enceinte sacrée qu'au verset suivant. — Il est à croire, d'après le dernier mot, que les verges des phylarques étaient de bois d'amandier. — Sur le *ga'y'd* (non *merekhd*) qui accompagne les mots וַיִּצְיָן וַיִּצְיָן, V. Heidenheim, *Mischp. ha-team.* f. 59 b, et le *Min'chath schat* (ou le *Tiqqoun sopherim* de S. Dubno) sur notre verset. Ce signe est une sorte de moyen terme, indiquant que le mot, oxytone par *positton*, conserve néanmoins par sa *nature* une certaine barytonie. (Cf. מַכְרֵךְ עוֹרֵף Hapht. de la Gen. p. 316, v. 3.) Ceux qui maintiennent ce signe tout en écrivant וַיִּצְיָן, font preuve d'inintelligence grammaticale ; car le ségol n'a pu être substitué à l'é long qu'en vertu de l'absence de tout signe prosodique.

(<sup>1</sup>) Chaque phylarque. וַיִּרְאֵן, ils constatèrent le résultat et se le tinrent pour dit. Les prosodistes joignent les deux verbes et expliquent sans doute : *Ils reconnurent* leurs verges respectives, ou, selon Ibn-Ezra, chacun reconnut son écriture. D'après cela, « tu écriras » (v. 17) équivaudrait à « tu feras écrire ».

(<sup>6</sup>) Des rebelles du passé comme de ceux de l'avenir ; litt. pour les *enfants de rébellion*, ce qui n'est pas la même chose que les « *enfants rebelles* » de Luther et de Mendelssohn. — Nous suivons l'accentuation, qui joint למשמרת לאות (plus litt. pour être conservée comme signe...) ; mais on pourrait, non moins justement, rattacher למשמרת à ce qui précède. Quoi qu'il en soit, il est présumable que cette verge, devant former le titre permanent et comme le diplôme du sacerdoce, conserva sa végétation merveilleuse ; ce qui est une merveille de plus. Placée là en compagnie de l'urne de la manne (Ex. xvi, 32-34), peut-être aussi de la verge de Moïse (*inf.* xx, 9) et, selon le Talmud, du flacon d'huile d'œ-

וְלֹא יָמְתוּ : 26 וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה כְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֹתוֹ כִּן

עָשָׂה : פ

27 וַיֹּאמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר הֵן גְּוַעַנּוּ אֲבֵרְנוּ  
כְּלָנוּ אֲבֵרְנוּ : 28 כָּל הַקָּרֵב ו הַקָּרֵב אֶל־מִשְׁכַּן יְהוָה  
יָמוּת הַאֵם תָּמְנוּ לְגֹזַע : ס יח — וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־  
אַהֲרֹן אַתָּה וּבְנֵיךָ וּבִית־אָבִיךָ אַתָּם תִּשָּׂאוּ אֶת־עֲוֹן  
הַמִּקְדָּשׁ וְאַתָּה וּבְנֵיךָ אַתָּם תִּשָּׂאוּ אֶת־עֲוֹן כְּהֵנְחָמָם :  
2 וְגַם אֶת־אֲחִיךָ מִטָּה לְוִי שִׁבְט־אָבִיךָ הַקָּרֵב אַתָּם וַיִּלְנוּ

tion, elle était sans doute confiée pendant les marches, ainsi que ces vases, aux soins des Qehâthites ou d'Éléazar (*sup.* iv, 4, 16). Le tout fut enfoui sous le règne de Josias, dans la prévision du prochain exil : Talm. *Hóraïôth*, 12 a ; *Yómâ*, 52 b, etc.

(1) Le sujet est « toi Moïse » (2<sup>e</sup> pers. masc.) ou, selon Sforno, משמרח (3<sup>e</sup> pers. fém.). Quant à l'affixe de תלונתם, sur lequel Heidenheim et autres hébraïsants ont fort subtilisé, il est, selon nous, parfaitement identique avec l'affixe יְהִי. Moins régulier, puisqu'il ne s'applique

proprement qu'au pluriel du *possesseur* et au singulier de la *possession*, il lui est cependant souvent préféré parce qu'il est plus rapide. Or, l'hébreu aime la brièveté des formes, à condition toutefois qu'elle ne produise pas d'équivoque. C'est pourquoi l'affixe יְהִי, en tant qu'anormal,

ne s'emploie jamais qu'après la désinence féminine וַת, où la confusion n'est pas possible, tandis qu'elle serait inévitable au masculin. Par ex., תלונתם ne peut être que le pluriel, car le singulier exigerait תלונת; si au contraire on pouvait dire indifféremment, au pluriel, עוֹנֵיְהֶם et עוֹנֵם, ce dernier se confondrait nécessairement avec le singulier.

(2) Expliqué par le verset suivant: Remarquez que la prosodie ne joint pas, comme on serait tenté de le faire, אברנו כלנו, mais bien אברנו וְגוֹעַנּוּ אֲבֵרְנוּ.

(3) La racine חָמַם (ici הוֹמֵם?) paraît exprimer dans cette phrase un arrêt à la fois *définitif* et *général*, acception complexe que possède également la racine כָּלָה et que nous avons tâché de reproduire. — Près de quinze mille personnes viennent de périr de morts diverses, pour cause

mures<sup>(1)</sup> contre moi, et ils ne mourront point. » 26. Moïse obéit : comme l'Éternel lui avait ordonné, ainsi fit-il.

27. Les enfants d'Israël parlèrent ainsi à Moïse : « Certes, c'est fait de nous, nous sommes perdus, tous perdus<sup>(2)</sup> !

28. Quiconque s'approche tant soit peu de la résidence du Seigneur est frappé de mort : sommes-nous donc tous destinés à périr<sup>(3)</sup> ? »

CH. XVIII, 1. L'Éternel dit à Aaron<sup>(4)</sup> : « Toi et tes fils et la famille de ton père<sup>(5)</sup>, vous serez responsables des délits du sanctuaire ; toi et tes fils, vous serez responsables des atteintes à votre sacerdoce<sup>(6)</sup>. 2. Et cependant tes frères, la tribu de Lévi, — tribu de ton père<sup>(7)</sup>,

d'irrévérence envers Dieu et ses ministres, ou d'immixtion dans les choses saintes. Or, vu les relations fréquentes et obligatoires, pareille chose peut souvent arriver. Il y a là un danger permanent, et la religion, instituée pour le bonheur de l'homme, devient pour lui une épée de Damoclès. Les Hébreux consentent bien à finir leurs jours dans le désert, mais ils ne se résignent pas au péril continuel d'être foudroyés par une mort tragique. Fussent-ils d'ailleurs indifférents pour eux-mêmes, qui ont moins de rapports avec le tabernacle, ils ne sauraient l'être pour leurs enfants, qui en auront beaucoup en Palestine. Leur plainte ou, si on l'aime mieux, leur crainte, est donc plausible cette fois ; mais Dieu se chargera d'y répondre. Il est aisé de voir, en effet, que l'allocution suivante est motivée, en partie du moins, par ces deux versets, qui devraient former le commencement du chapitre XVIII.

(<sup>1</sup>) Non directement, mais par l'intermédiaire de Moïse. (*Raschi*, d'après le *Siphre*.) — Cela est peu conforme au sens naturel. V. aussi les notes vv. 8 et 20. On pourrait toutefois se prévaloir du v. 26, où la construction ואל הלוים תדבר semble indiquer que Moïse avait déjà eu mission de parler à d'autres personnes.

(<sup>2</sup>) « Aaron et ses fils » représentent, pour l'avenir et en thèse générale, les pontifes ; sa « famille paternelle » représente les Lévités (selon *Raschi*, les *Qehâthites* seulement). Les uns et les autres « porteront les délits du sanctuaire » ou seront responsables des atteintes dont il serait l'objet, c.-à-d. de toute immixtion ou empiètement des laïques sur les choses saintes, confiées aux deux castes.

(<sup>3</sup>) Les pontifes ont à garantir leurs fonctions et leurs prérogatives spéciales contre tous, laïques ou Lévités. Cf. v. 7.

(<sup>4</sup>) C.-à-d. cette même tribu dont tu descends par ton père. Cette apposition est un motif : les Lévités ne sont pas tes fils, mais ils sont tes frères. Ils seront donc les desservants ou les auxiliaires du sacerdoce, comme vous en serez les titulaires. — שבת, au propre comme au figuré

עֲלֶיךָ וַיִּשְׁרַחֲתוּךָ וְאַתָּה וּבְנֵיךָ אִתָּךְ לִפְנֵי אֹהֶל הָעֵדוּת :  
 3 וְשָׁמְרוּ מִשְׁמֶרְתְּךָ וּמִשְׁמֶרֶת כָּל־הָאֹהֶל אִתָּךְ אֶל־כָּל־י  
 בְּקֹדֶשׁ וְאֶל־הַמִּזְבֵּחַ לֹא יִקְרְבוּ וְלֹא־יִמָּחוּ גַם־הֵם גַּם־  
 אִתָּם : 4 וְנָלְנוּ עֲלֶיךָ וְשָׁמְרוּ אֶת־מִשְׁמֶרֶת אֹהֶל מוֹעֵד  
 לְכָל עֲבֹדַת הָאֹהֶל וְיָרָ לֹא־יִקְרַב אֲלֵיכֶם : 5 וְשִׁמְרֶתֶם  
 אֶת מִשְׁמֶרֶת הַקֹּדֶשׁ וְאֶת מִשְׁמֶרֶת הַמִּזְבֵּחַ וְלֹא־יִהְיֶה  
 עוֹד קֶצֶף עַל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל : 6 וְאַנִּי הִנֵּה לְקַחְתִּי אֶת־  
 אֲחֵיכֶם תְּלוּיִם מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָכֶם מִתְּנָה נְתֻנִים  
 לִיהִזָּה לְעֵבֹד אֶת־עֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד : 7 וְאַתָּה וּבְנֵיךָ אִתָּךְ

v. 2. וישרחוך, כ"ט וישרחוך

(*bâton, verge, — tribu*), est ici et le plus souvent synonyme de מטה, ainsi que nous l'avons remarqué xvii, 17, et n'est sans doute employé ici que pour diversifier. Raschi, conséquent avec lui-même, l'applique aux deux autres branches de la tribu : Gerson et Merari. Cf. iv, 18. — הקרב, litt. fais-les ou laisse-les approcher avec toi ou comme toi (du tabernacle et des choses saintes en général).

(<sup>1</sup>) C.-à-d. dans le parvis ou dans le Saint, selon que הערת אהל désigne ce dernier ou le Très-Saint ; cf. xvii, 22. Cette dernière hypothèse aurait pour conséquence naturelle qu'il était permis aux Lévites, comme aux prêtres, de pénétrer dans le premier sanctuaire ; ce qui est contraire à l'opinion commune et traditionnelle (הכהנים זומרים מככמים והלויים מנחין) Siphre et Talm. *Tamid*, ch. 1<sup>re</sup>). — La nature du service des Lévites est détaillée ci-après. Ibn-Ezra soupçonne, dans le choix du verbe לונה (cf. v. 4), une allusion au nom de « Lévi », dû lui-même, selon la Genèse (xxix, 34), à un jeu de mots semblable.

(<sup>2</sup>) Expression assez indécise, comme nous l'avons remarqué plusieurs fois. Pour plus de détails, cf. i, 53 et iii, 6-10. Sens probable : Les Lévites veilleront à ta garde et à celle du tabernacle, c.-à-d. qu'ils empêcheront les laïques de s'introduire dans ce dernier, de troubler les prêtres dans leur service ou d'usurper leurs fonctions. D'autres expliquent : Ils t'aideront à remplir ta charge, ou encore : Ils garderont ce que tu leur donneras à garder ; sens incompatibles avec משמרת כל האהל.

(<sup>3</sup>) De l'autel d'airain, bien qu'il soit en dehors de l'enceinte sacrée.

— admetts-les auprès de toi ; qu'ils s'associent à toi et te servent, tandis qu'avec tes fils tu seras devant la tente du Statut <sup>(4)</sup>. 3. Ils garderont ton observance <sup>(5)</sup> et celle de toute la tente ; toutefois, qu'ils n'approchent point des vases sacrés ni de l'autel <sup>(6)</sup>, sous peine de mort pour eux comme pour vous <sup>(4)</sup>. 4. Mais ils te seront attachés pour veiller à la garde de la Tente d'assignation, en tout ce qui concerne la Tente, et empêcher qu'un profane ne s'approche de vous <sup>(6)</sup>. 5. Vous garderez ainsi <sup>(6)</sup> l'observance du sanctuaire et celle de l'autel, et les enfants d'Israël ne seront plus exposés à ma colère <sup>(7)</sup>. 6. Car moi-même j'ai choisi vos frères, les Lévités, entre les enfants d'Israël : ils sont à vous, octroyés en don pour l'Éternel <sup>(8)</sup>, — pour faire le service <sup>(9)</sup> de la Tente d'assignation. 7. Et toi, et tes fils avec toi, vous veil-

(Sforno.) On a déjà vu (iv, 5 s.) que, même lorsqu'ils ont à transporter ces ustensiles, il n'est pas permis aux Lévités de les toucher directement. Toutefois, l'entretien matériel, qui paraît avoir fait partie de leurs fonctions, implique nécessairement l'attouchement immédiat.

(4) Eux, pour y avoir touché ; vous, pour y avoir laissé toucher. Ainsi, l'intérêt commun vous oblige tous à veiller sur vos attributions respectives. Le Talmud (tr. *Arakh.* 11 b) explique un peu différemment : « Mort pour vous si vous usurpez leurs fonctions, pour eux s'ils usurpent les vôtres. » Cette mort est probablement la mort céleste ; cf. p. 17, n. 5.

(5) Ne touche à vos droits, ou aux *sacra* dont vous êtes dépositaires.

(6) Les uns et les autres. Quelques-uns traduisent : « Et vous (prêtres), vous garderez etc. » Mais rien, dans le texte, n'indique ici une opposition.

(7) Colère qui pourrait les frapper — et vous frapper aussi — si, par témérité, légèreté ou imprudence, ils violaient la consigne du tabernacle et que vous n'y missiez pas d'empêchement. Allusion aux récentes catastrophes, et réponse, comme nous l'avons dit, aux appréhensions exprimées xvii, fin. Cf. viii, 19 et *inf.* 22, 23.

(8) Pour mon service, comme il va être dit, mais non pour vos besoins personnels. Toutefois, il paraît plus simple et plus élégant de traduire, avec les Targoumistes : *par* l'Éternel. On sait qu'en hébreu, de même qu'en d'autres langues, le datif remplace souvent l'ablatif comme complément des formes passives. Cela admis, on remédierait peut-être heureusement à cette double et dure inversion לכם מתנה נתנים en plaçant l'*ath-nach* sous מתנה : « J'ai choisi vos frères... pour vous, comme présent », ce que développe aussitôt la suite du verset.

(9) Extérieur et auxiliaire.

תִּשְׁמְרוּ אֶת־כְּהֻנַּתְכֶם לְכָל־דְּבַר הַמִּצְוָה וּלְמִצְוֹת  
 לְפָרֶכֶת וְעִבְדֶתֶם עֲבֹדַת מִתְנַה אֲתָן אֶת־כְּהֻנַּתְכֶם  
 וְהִזְרַתְּכֶם יוֹמָת : פ

8 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־אַהֲרֹן וְאָנִי תִנְהַ נְתַתִּי לָךְ אֶת־  
 מִשְׁמֶרֶת הַקְּדוֹשִׁים לְכָל־קָדְשֵׁי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל לָךְ נְתַתִּים  
 לְמִשְׁחָה וּלְבִנְיָה לְחֻק־עוֹלָם : 9 וְהָיָה לָךְ מִקְדָּשׁ

(1) Implique à la fois l'*attachement* aux fonctions et le devoir de les *protéger*, de les sauvegarder avec un soin jaloux, envers et contre tous ; l'un et l'autre fait sont motivés par l'hémistiche suivant. וְעִבְדֶתֶם, suppl. אֲתָן, se coordonne logiquement à תִּשְׁמְרוּ.

(2) *Toi et tes fils* (= les pontifes en général) pour ce qui concerne l'autel, c.-à-d. les sacrifices et autres offrandes, et, ajouterons-nous, les services de la première enceinte ou du Saint ; — *toi seul* (= le grand-pontife) pour ce qui est « à l'intérieur du voile », c.-à-d. pour le Très-Saint ou seconde enceinte, lors de la solennité expiatoire. Il serait sans doute préférable d'appliquer לְפָרֶכֶת מְבִיחָה, comme le font plusieurs, à tout l'intérieur du tabernacle ; mais cette expression désigne constamment le Très-Saint. V. Ex. xxvi, 33 et Lévit. xvi, *passim*.

(3) « Que je donne (que j'institue ?) votre sacerdoce. » L'idée de « privilège » réunit celles d'*avantage* et de *propriété* ; ce mot exprime donc exactement, à notre avis, l'esprit du verset, en même temps qu'il en justifie la dernière incise, rattachée avec raison par les prosodistes à ce qui précède. En tout cas, et quoi qu'en dise D. Calmet, la correction samaritaine עֲבֹדָה וּמִתְנָה n'est pas seulement inutile, elle est malheureuse.

(4) V. les notes 1, 51, III, 10 et 38, passages d'où il appert que Dieu avait pris soin d'avance d'ôter tout prétexte ou motif de plainte aux « profanes » ; seulement, ces dispositions n'avaient pas été portées à leur connaissance, et il est probable qu'elles doivent l'être maintenant, comme cela résulte d'ailleurs implicitement du v. 22 et de toute la tirade qu'on va lire.

(5) De mon côté, en compensation des devoirs que j'impose aux prêtres et aux Lévites, j'entends leur assurer des droits et pourvoir à leur subsistance. Le présent alinéa pour les prêtres ; les deux suivants pour les Lévites. Les trois ensemble forment le tableau des principaux revenus et apanages de la tribu, tableau dont plusieurs éléments ont déjà figuré dans l'Exode et le Lévitique, et qui doit se compléter, sur d'autres points plus ou moins importants, dans ce volume même (xxx, 47 et xxxv) et dans



lerez à votre ministère <sup>(1)</sup>, que vous avez à exercer pour toutes les choses de l'autel et dans l'enceinte du voile <sup>(2)</sup>. C'est comme fonction privilégiée que je vous donne le sacerdoce <sup>(3)</sup>, et le profane qui y participerait serait frappé de mort <sup>(4)</sup>. »

8. L'Éternel parla *encore ainsi* à Aaron : « Moi-même aussi <sup>(5)</sup>, je te confie le soin de mes offrandes <sup>(6)</sup>; *prélevées* sur toutes les saintetés des enfants d'Israël, je les assigne, par prérogative, à toi et à tes fils <sup>(7)</sup>, comme revenu perpétuel. 9. Voici ce qui t'appartiendra entre

le Deutéronome *passim*. — Ici encore, le discours paraît s'adresser directement à Aaron; cela se conçoit d'autant mieux que, après la sédition de Coré et les murmures du peuple, après l'allocution précédente, grave et même sévère, le prêtre avait besoin d'être rassuré et consolé, comme Lév. x, 8 (note).

(4) On voit aisément que ce verset pose le principe, l'idée générale, et que les suivants en contiennent le développement. Or, parmi les redevances énumérées, les unes sont cédées intégralement par Dieu à ses ministres, les autres ne leur sont dévolues que pour une part. Il s'ensuit que ces mots et toute la phrase ont un sens complexe, participant à la fois du *don* et de la *charge*. Le prêtre reçoit tout ou partie de la plupart des choses vouées à Dieu, voilà son droit; il doit veiller, pour l'honneur du culte comme pour son intérêt propre, à ce que ces diverses « offrandes » soient religieusement acquittées, voilà son devoir. La même équivoque, ou plutôt la même idée cumulative, existe également dans les mots *משה* et *חק* qui suivent.

(7) On a les *enfants* (filles et femmes comprises), parce qu'il est des « saintetés » dont la consommation est permise aux deux sexes, comme v. 11 etc. *משה*, que Mendelssohn traduit « droits seigneuriaux », à l'instar du Siphre et des targoumim, est congénère à *משה*, pour lequel nous renvoyons à l'Exode, p. 424, n. 1, et au Lévitique, p. 70, n. 5. — Nous suivons, comme la plupart des traducteurs, le système des prosodistes, qui commencent le second hémistiche à *לכל* et expliquent sans doute : « De tout ce que consacrent les Israélites, je te les donne (ces *תרומות*, ces prélèvements)... » Mais il faudrait *מכל* et *נחחין*, au féminin, et de plus *תרומות* s'appliquerait tour à tour, dans un même verset, au *tout* et à la *partie*. Il vaut mieux, ce semble, placer l'*athnach* à *ישראל*; *נחחין* se rapporterait aux deux substantifs ou à *קדשי* seul, et le *lamed* de *לכל* serait explicatif comme dans les *לכל* du verset suivant.

הַקָּדָשִׁים מִן־הָאֵשׁ כָּל־זָרָבָנָם לְכַל־מִנְחָתָם וּלְכַל־  
 חַטָּאתָם וּלְכַל־אֲשָׁמָם אֲשֶׁר יֵשִׁיבוּ לִי קֹדֶשׁ קָדָשִׁים לְךָ  
 הוּא וּלְבִנֶיךָ : 10 בְּקֹדֶשׁ הַקָּדָשִׁים הָאֲכָלְנוּ כָּל־זָכָר יֹאכַל  
 אֹתוֹ קֹדֶשׁ יִהְיֶה־לְךָ : 11 וְזֶה־לְךָ תְּרוּמַת מִתְּנָם לְכַל־  
 הַנוֹפֹת בְּיַד יִשְׂרָאֵל לְךָ נְתַתִּים וּלְבִנֶיךָ וּלְבִנְתֶיךָ אֲתֶיךָ

V. 9. קדשים, ס"א בלי מתנ, ע' הערתנו  
 V. 10. האכלנו, כ"א האכלנו, וכן יאכלנו V. 13.

(1) Nous ne savons si l'on s'est bien rendu compte de l'expression מן האש. Les uns sous-entendent הנוותר, « ce qui reste » ; selon d'autres, אש = אשה, mais il faudrait au moins le pluriel. Mendelssohn (version et Biour) joint מן האש מן, « destinées au feu », contrairement et aux accents et à toutes les acceptions de מן. Il nous paraît certain que מן, d'où peut-être le latin *minus*, et dont l'expression complète serait מלכד או חוץ מן, marque ici exception et répond au français « abstraction faite de... » Nous dirions aussi : *moins* ce qui doit être brûlé, et c'est exactement l'idée du texte. Or, ce qui doit être brûlé des « saintetés majeures », ce qui représente la part de Dieu ou de l'autel, c'est l'holocauste entier (sauf la peau), le mémorial dans les oblations, et certaines membranes et graisses dans les deux catégories suivantes. Tout le reste est la part des pontifes. Cf. Lévi. vi et vii. Notons cependant qu'il est des cas (*ib.* vi, 15 et 16) où l'oblation est consumée en entier. Par contre, les rémunérateurs *publics* de la Pentecôte (*ib.* xxiii, 19, 20) appartiennent en entier aux prêtres, sauf la partie combustible ; ce qui déroge à la règle commune (*inf.* 11), et ce que le texte, selon le Talmud, indique ici par כל קרבנם.

(2) « Qu'ils me restitueront » ; se rapporte, peut-être par une sorte de zeugma, à tous les substantifs de l'hémistiche. Toute offrande à Dieu, même volontaire, est une dette, un tribut, une espèce de *retour*, que la créature doit au Créateur. Comp. en français « rendre hommage », et V. Dict. de Gesenius, שׁוּב, *Hiph.* n° 3. Les rabbins (tr. *Menachoth*, 73 a), les prosodistes et plusieurs commentateurs rapportent ושיבו à אשמים seul, et expliquent ce dernier par le cas spécial de Lévi. v, 15 ou *sup.* v, 8. Ce n'est pas là de la saine exégèse. — On remarquera, dans ce verset, l'orthographe contradictoire de הקדשים et de קדשים, écrits le premier par chataph-qânets, le second par qânets simple ; contradiction bizarre et peu explicable, mais constante. Pour la prononciation du qânets (moins régulier que le chataph) et pour l'emploi du métheg, V. Exode, p. 342, n. 6.

les saintetés éminentes, sauf ce qui est brûlé <sup>(1)</sup> : — toutes les offrandes, soit oblations, soit expiatoires ou délictifs quelconques, dont on me fera hommage <sup>(2)</sup>, appartiendront comme saintetés éminentes à toi et à tes fils. 10. C'est en très-saint lieu <sup>(3)</sup> que tu les consommeras ; tout mâle <sup>(4)</sup> peut en manger ; ee sera pour toi une chose sainte. 11. Ce qui est encore à toi, c'est le prélèvement de leurs offrandes <sup>(5)</sup>, — de toutes les *offrandes* balancées par les enfants d'Israël : je te les attribue, ainsi qu'à tes fils et à tes filles, comme droit

(<sup>1</sup>) Sens apparent : « Dans le Très-Saint », ce qu'il n'est pas possible de prendre à la lettre, puisqu'il n'était pas même permis de les consommer dans le Saint, mais seulement dans le parvis : Lévit. vi, 9, 19, etc. Le Siphre applique l'expression au Saint et dans des circonstances exceptionnelles (cf. Talm. l. c. 8 b-9 a) ; idée qui répugne doublement au sens naturel des termes. Nachmanide : « Tu le mangeras en qualité de קִיָּהָק, comme (il convient à) un קִיָּהָק. » Mais il faudrait קִרְשִׁים, non הַקִּרְשִׁים. Selon nous, ce n'est qu'une forme superlative et emphatique, pour rehausser l'importance des *sacra* en question. Ou encore, litt. : Dans le lieu saint des saintetés, c.-à-d. destiné à la consommation des saintetés (majeures). — L'affixe de חַאֲכַלְנִי, comme le précédent הוּא, signifie « cela », et peut se rapporter au terme générique קִרְבָּנִים.

(<sup>2</sup>) De la famille sacerdotale. — La fin de ce verset répète, en l'affaiblissant, la fin du précédent. Ce n'est sans doute qu'une variation oratoire sans conséquence ; il n'en est pas moins singulier qu'aucun interprète, ni même le Talmud, que nous sachions, n'aient cherché à la justifier.

(<sup>3</sup>) « De leur don », sens collectif. Ces « dons » sont déterminés par les mots suivants, où le ל, comme on voit, est encore explicatif. Il s'agit donc des offrandes « balancées » devant l'autel par ou pour le propriétaire, ou plutôt de la partie balancée de ces mêmes offrandes, laquelle appartient aux prêtres, tandis que tout le reste, sauf la portion brûlée, est repris par le laïque. Les offrandes en question ne sont autres que les *récompensatoires*, soit simples (שְׁלֵמִים, cf. Lévit. vii, 28 s.), soit de reconnaissance (תְּרוּמָה, ib. 12 s.), soit enfin celui de l'abstème (שֶׁבַע, vi, 19, 20), où des parts diverses, selon les cas, sont attribuées aux prêtres après balancement. Sur cette dernière cérémonie, V. Ex. p. 308, n. 1. — Cette catégorie et les suivantes, à part celle du v. 14. (cf. Lévit. xxvii, 28), ne comprennent que des « saintetés mineures », קִלְיִים קְלִיִּים, et c'est pour-quoi, à la différence des précédentes, l'usage en est accordé aux deux sexes. On pourrait même, d'après le sens naturel, ne voir dans tout ce verset qu'une rubrique générale, détaillée dans les suivants ; חֲנוּפֹתֶיךָ aurait l'acception vague d'*offrandes*, comme Ex. xxxv, 22 etc., et le cas

לְחֶקְעוֹלָם כָּל־טְהוֹר בְּבֵיתָהּ יֹאכַל אֹתוֹ : 12 בַּל חֲלָב  
 יִצְהָר וְכָל־חֲלָב תִּירוֹשׁ וְדִגְנֵי רֵאשִׁיתָם אֲשֶׁר־יִתְּנוּ לַיהוָה  
 לָהּ נְתַתִּים : 13 בְּבוֹרֵי כָל־אֲשֶׁר בְּאֶרְצָם אֲשֶׁר־יִבְיֵאוּ  
 לַיהוָה לָהּ יִהְיֶה כָּל־טְהוֹר בְּבֵיתָהּ יֹאכְלֶנּוּ : 14 כָּל־חֶרֶם  
 בְּיִשְׂרָאֵל לָהּ יִהְיֶה : 15 כָּל־פֶּטֶר רְחֵם לְכָל־בְּשָׂר אֲשֶׁר־  
 יִקְרִיבוּ לַיהוָה בְּאָרְם וּבְבִתְמָהּ יִתְּיֶהֱלֶה אֵת וּפְנֵיהּ

des rémunérateurs serait indiqué, incidemment par le v. 18, et directement par le v. 19.

(1) נחמים et אָתוּ, affixes disparates et peu réguliers en apparence. Le premier est pour נחתין ou se rapporte à tout ce qui suit, d'après ce que nous venons de dire ; le second s'explique comme dans le verset précédent (*cela*). — La condition de « pureté », stipulée ici et v. 13, est applicable à toute espèce de *sacrum* : V. Lévi. XII, 2-7 et notes.

(2) Ce premier hémistiche est expliqué par le second, où l'affixe de ראשיתה se rapporte, non aux deux חלב, mais à leurs compléments. Cf. Deut. XVIII, 4. Cette redevance, qu'il ne faut pas confondre avec la suivante, constitue selon Raschi (contrairement au Siphre) la תרומה גדולה sacerdotale proprement dite, que les rabbins nomment תרומה גדולה, et dont ils fixent la quotité moyenne au cinquantième des produits agricoles, et le minimum au soixantième. Elle n'est pas, comme la suivante, *apportée* au temple (יביאו), mais elle n'est pas moins *due* à Dieu (יחנו), qui l'abandonne à ses ministres. — חלב, litt. la *graisse*, le suc, la moelle, ce qu'il y a de plus substantiel ; nous dirions familièrement la *crème*. יצרה, de צרה *briller* ou *éclairer*, synonyme archaïque ou poétique de שמן, paraît désigner spécialement l'huile d'olive nouvelle, comme תירוש, qui lui est ordinairement accolé, désigne proprement le vin nouveau ou le moût (V. Gen. p. 207, n. 9).

(3) Litt. les prémices de tout ce qui (croît) dans leur pays.

(4) יהיו pour יהיה, litt. *cela sera* ; de même יאכלנו. Semblable particularité a lieu en grec, surtout pour les noms neutres (τα ζα ζα ζα), et peut s'y expliquer de même. — ראשית (v. 12) et בכורים signifient tous deux « prémices », considérées dans l'un comme étant le *premier emploi* à faire de la denrée, dans l'autre sa *primeur* effective, c.-à-d. ce qui arrive le premier à maturité. Ils sont donc à peu près synonymes, mais ils s'appliquent à des objets différents, comme l'indiquent et la distinction même des deux versets et les règles différentes attribuées aux deux catégories

perpétuet ; tout *membre* pur de ta famille peut en manger <sup>(1)</sup>. 12. Tout le meilleur de l'huile, tout le meilleur du vin et du blé <sup>(2)</sup>, — les prémices qu'ils en doivent donner au Seigneur, je te les donne. 13. Tous les premiers produits de leur terre <sup>(3)</sup>, qu'ils apporteront au Seigneur, seront <sup>(4)</sup> à toi ; tout *membre* pur de ta famille en peut manger. 14. Toute chose dévouée <sup>(5)</sup> en Israël t'appartiendra. 15. Tout premier fruit des entrailles d'une créature quelconque, lequel doit être offert <sup>(6)</sup> au Seigneur, — homme ou bête, — sera à toi. Seulement,

par la Bible et les rabbins. Un cérémonial particulier (détaillé Deut. xxvi, 4-11) est imposé pour les « prémices », qu'il fallait apporter au temple, comme nous l'avons dit, et l'on ne voit rien de pareil pour la *teroumah*. Or, les prémices s'appliquent en première ligne aux céréales, d'après le bon sens et le principe rabbinique (Mischn. *Bikkour*. 1, 3, cf. Maim.-h. *Bikkour*. II, 2). Il nous semble donc, sous toute réserve, qu'il y aurait double emploi ou contradiction à soumettre ces produits à la *teroumah*, et qu'en conséquence le  $\text{בִּכּוּרֵי}$  du précédent verset désigne, non le blé en nature, mais sa préparation alimentaire (la farine?), comme  $\text{צֶמֶת}$  et  $\text{חֵטְאֵי}$  ne désignent pas l'olive ni le raisin ; mais la liqueur qu'on en tire. Cf. Munk, *Palest.* p. 177 b et sup. xv, 17-21. Ces trois noms s'appliquant ainsi à des produits industriels et non botaniques, on conçoit mieux pourquoi le texte a employé  $\text{רֵאשִׁיטָה}$  et non  $\text{בִּכּוּרֵי}$ , *primeurs*, applicable seulement à des substances végétales.

(1) V. les notes Lévit. xxvii, 21 et 28. D'après la lettre du texte et le Talmud, il y aurait contradiction entre ce dernier passage et celui-ci. Pour les concilier, les uns appliquent la présente disposition et au *chérem explicite* (expressément donné au sacerdoce) et au *chérem tacite* ou indéterminé ; les autres la restreignent au premier cas. Mais le sens naturel paraît repousser ces distinctions et attribuer tout *chérem*, ainsi que les autres offrandes ou redevances religieuses, *nominalement* à Dieu, et *réellement* aux pontifes qui le représentent.

(2) « Qu'ils (les Israélites) doivent offrir », suppl. en principe, d'après l'Exode, xiii, 2 et 11 s. ; V. les notes *ib.* Il s'entend que le relatif  $\text{אֲשֶׁר}$  ne se rapporte pas à la « créature », mais à son premier-né ; ce que n'a pas compris le Pseudojonathan, non plus que les prosodistes. Ceux-ci affectent  $\text{בְּרֵאשִׁיטָה}$  d'un grand *tehscha* et  $\text{בֶּשֶׂר}$  d'un *gheraschim* ; or, la première disjonction est supérieure à la seconde dans le même rapport que le *rabhta* l'est au *tebht*, comme on le voit, entre autres, par l'Exode xiv, 33.

תפודה את בקור האדם ואת בקור הבהמה הטמאה  
 תפודה : 16 ופרונו מברך חדש תפודה בערכה כסף  
 חמשת שקלים בשקל הקדש עשרים גרה הוא : 17 את  
 בקור שור או בקור כשב או בקור עז לא תפודה קדש  
 הם את דמם תזרק על המזבח ואת חלבם תקטיר  
 אשח לרים נחם ליהוה : 18 ובשרם יהיה לך בחוה  
 התנופה וכשוק הימין לך יהיה : 19 כל התרומת הקדשים  
 אשר ירימו בני ישראל ליהוה נתי לך ולבגדי

(1) Ce verbe, dans cette phrase et les suivantes, nous paraît plus convenable que celui de « racheter », traduction ordinaire de פדה. En effet, ce n'est pas le pontife qui rachète ; au contraire, il reçoit la rançon, et par suite, perdant ses droits, il rend la liberté à son tributaire, il le relâche, en un mot il le libère en acceptant le rachat. Ou bien פדה signifie ici litt. *faire racheter*, c.-à-d. accepter ou exiger le rachat. — « De l'homme », c.-à-d. de la créature humaine, ici la femme, puisqu'il s'agit de פטר רחם, primogéniture maternelle.

(2) Sans doute parce qu'il est impropre à l'autel et qu'on ne peut lui appliquer le cérémonial prescrit v. 17. Cette disposition paraît s'étendre à tout le bétail immonde, comme chevaux, chameaux, etc., tandis que l'Exode (l. c. et xxxiv, 20) n'avait parlé que du premier-né de l'âne. Peut-être, à l'époque de la première loi, donnée en quelque sorte *ex tempore*, les Israélites n'avaient-ils d'autre animal immonde que celui-là. Mais les Talmudistes, en présence du texte précis de l'Exode, ont cru devoir effectivement borner la prescription au premier-né de l'âne seul.

(3) Litt. Et son rachat, tu le libéreras depuis... etc. ; ou ses rachetables (les individus de cette espèce qui doivent être rachetés), tu les libéreras... Il s'agit du premier-né *humain*, comme l'indique la taxe même ci-après ; d'ailleurs, d'après l'Exode II. cc., le premier-né de l'âne et peut-être de tout autre animal immonde se rachète d'une autre manière. Toutefois, l'âge minimum d'un mois, époque où le nouveau-né est réputé viable, semble applicable aux animaux comme aux personnes. V. à ce sujet Talm. tr. *Bekhor.* fin du ch. I<sup>er</sup>.

(4) Voir Lévit. xxvii, 6, 23 et notes ; et, sur ערכך, *ib.* p. 43, n. 7. — Le tarif indiqué ici est et devait être conforme à celui du Lévitique. Dans l'hypothèse où tout premier-né immonde serait sujet au rachat (n. 2),

tu dois libérer <sup>(1)</sup> le premier-né de l'homme, et le premier-né d'un animal immonde tu le libéreras aussi <sup>(2)</sup>. 16. Quant au rachat, tu l'accorderas à partir de l'âge d'un mois <sup>(3)</sup>, au taux de cinq sicles d'argent, selon le sicle du sanctuaire, valant vingt ghèrah <sup>(4)</sup>. 17. Mais le premier-né de la vache, ni celui de la brebis, ni celui de la chèvre <sup>(5)</sup>, tu ne peux les libérer, — ils sont saints <sup>(6)</sup>. Tu répandras leur sang sur l'autel, tu y feras fumer leur graisse, — combustion <sup>(7)</sup> d'odeur agréable à l'Éternel, 18. Et leur chair sera pour toi : comme la poitrine balancée <sup>(8)</sup> et comme la cuisse droite <sup>(9)</sup>, elle t'appartiendra. 19. Tous prélèvements que les Israélites ont à faire sur les choses saintes <sup>(10)</sup> en l'honneur de l'Éternel, je te les accorde, ainsi qu'à tes fils et à tes

on peut admettre ou que ce rachat est analogue à celui de l'âne, ou que, comme Lévit. xvii, 12 et 27, il s'opère d'après l'estimation du prêtre.

<sup>(1)</sup> Le mot-à-mot comme Lévit. xxi, 27. Nous rendons ici l'épécène שׁוּרָה et le masculin כֶּשֶׁב par des féminins, la primogéniture devant toujours s'entendre en égard à la mère; et ceux qui traduisent *le premier-né du cœur* font à la fois un contre-sens et un contre-bon-sens.

<sup>(2)</sup> C.-à-d. *parce qu'ils sont saints*, litt. une chose sainte. Étant propres à l'autel, ils possèdent en quelque sorte une sainteté personnelle, tandis que les autres n'ont pour eux que le numéro d'ordre de leur naissance.

<sup>(3)</sup> L'accentuation rapporte ce terme aux deux incises précédentes à la fois; la logique le rapporte seulement à la dernière.

<sup>(4-5)</sup> Du rémunérateur; Lévit. vii, 16, 28 s.

<sup>(10)</sup> Selon Raachi, ce verset récapitule tous les précédents, comme le v. 8 les avait résumés d'avance; la tirade entière formerait ainsi ce que le Talmud nomme כֶּלֶל וְכֶלֶל וְכֶלֶל. Nous ne savons si plusieurs de ces redevances, celles par ex. des vv. 12 à 15, peuvent bien s'appeler « des choses prélevées sur des saintetés. » De plus, et sauf notre observation v. 8, n. 7, ce n'est peut-être pas sans intention que le texte parle ici des *fils* et des *filles*, et au v. 8 des *fils* seulement. Ainsi que nous l'avons dit v. 11, il se pourrait que le présent hémistiche s'appliquât aux portions sacerdotales des rémunérateurs privés, permises en effet aux deux sexes et de plus, selon le Talmud, aux enfants mineurs et aux esclaves du sacerdoce. Ajoutons enfin que Sforza applique, lui aussi, ce passage à des cas particuliers.

וּלְכַנְתִּיהָ אֶתְּךָ לְחֶק-עוֹלָם בְּרִית מְלַח עוֹלָם הוּא לִפְנֵי  
 יְהוָה לָךְ וּלְיִרְעָה אֶתְּךָ : 20 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-אַהֲרֹן  
 בְּאַרְצֶם לֹא תִנְחַל וְחֵלֶק לֹא יִהְיֶה לָּךְ בְּתוֹכָם אֲנִי חִלְקָהּ  
 וּנְחַלְתָּךְ בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל : ס \* 21 וּלְכַנְי לְוֵי הַנָּהָה  
 נִתְּתִי כָּל-מַעֲשֵׂר בְּיִשְׂרָאֵל לְנַחֲלָה חִלְּךָ עַבְדְּכֶם אֲשֶׁר-  
 תִּם עַבְדִּים אֶת-עַבְדְּת אֹהֶל מוֹעֵד : 22 וְלֹא יִקְרְבוּ עוֹד  
 בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל-אֹהֶל מוֹעֵד לְשֹׂאת הַסָּא לְמוֹרֵת :  
 23 וְעַבְד חִלְוֵי הוּא אֶת-עַבְדְּת אֹהֶל מוֹעֵד וְהֵם יִשְׁאוּ

\* שביעי

(1) Expliqué par le mot suivant et, jusqu'à un certain point, par le Lévitique II, 13 (V. id. n. 7). La construction grammaticale s'explique, ou à l'aide d'une ellipse : ברית מלח (ברית) עולם, ou en prenant עולם adverbialement, comme Ps. XXI, 5, LXXXIX, 2, etc. Quant à la relation de tout cet hémistiche, il se rapporte au précédent, ou mieux à tout le paragraphe qu'on vient de lire.

(2) « Devant l'Éternel » ; complément rare en pareil cas et qui signifie peut-être que cette alliance sera toujours présente au souvenir de Dieu : cf. Ex. XXVIII, 29, XXX, 16 ; sup. X, 9, 10 ; inf. XXXI, 54 ; Mal. III, 16, etc.

(3) Des Israélites, en tant que « aucun lot... » etc., c.-à-d. qu'il n'y aura pas, en Palestine, de canton distinct attribué aux Aaronides, non plus qu'à la tribu de Lévi en général (inf. 23, 24). Le Siphre, pour sauver le léger pléonasmе de ces deux incisives, explique la seconde en ce sens que les prêtres n'auront point part même aux distributions de butin. Si cela est vrai, ce ne serait du moins pas applicable au désert, témoin ci-après XXXI, 29, 41. (Él. Mizrahi.) — Il est à peine besoin d'avertir qu'il ne s'agit pas ici d'Aaron personnellement, puisqu'il n'entra jamais dans la Terre promise (XX, 23 s.). Son nom n'est ici, comme probablement plus haut et très-souvent, que l'expression symbolique du sacerdoce en général. Cf. III, 6 ; XVII, 18 ; inf. 28, etc.

(4) La même formule est appliquée à la tribu entière, Deut. X, 9 et XVIII, 2. Elle est à la fois un avertissement et une garantie ; elle implique, avec les devoirs, les droits qui en dérivent. Le prêtre vit de l'autel, c'est-à-dire de sa profession, comme tout autre citoyen vit de la sienne. Ministre de Dieu, il est logique que Dieu le paye ; administrateur des choses saintes, il est juste que le sanctuaire le nourrisse. C'est là la pensée de notre texte,



filles, comme revenu perpétuel. C'est une alliance de sel <sup>(1)</sup> — inaltérable — établie de par l'Éternel <sup>(2)</sup> à ton profit et au profit de ta postérité. » 20. Dieu dit encore à Aaron : « Tu ne posséderas point sur leur territoire <sup>(3)</sup>, et aucun lot ne sera le tien parmi eux : c'est Moi qui suis ton lot et ta possession <sup>(4)</sup>, au milieu des enfants d'Israël.

\* 21. » Quant aux enfants de Lévi, je leur donne pour héritage toute dîme en Israël <sup>(5)</sup>, en échange du service dont ils sont chargés, — du service de la Tente d'assignation <sup>(6)</sup>. 22. Que désormais les enfants d'Israël n'approchent plus de la Tente d'assignation <sup>(7)</sup>; ils se chargeraient d'un péché mortel. 23. Que le Lévitte, lui, fasse son office dans la Tente d'assignation, et alors eux-

\* 7<sup>me</sup> Paraschah.

dont les termes חלקה וחלק, en grec κληρος, sont devenus, pour le dire en passant, l'origine des « clercs » et du « clergé » chrétiens (κληρικοι, *clerici*); imitation qui tend à passer dans le judaïsme, mais qui, dans la constitution de la Synagogue comme de l'Église, n'est pas d'une rigoureuse exactitude. — Les redevances et apanages du sacerdoce hébreu, qui ne sont pas tous dans ce paragraphe, étaient au nombre de vingt-quatre, dits חֲכָרֵי מִתְּנֵי כֹהֵנִים, et énumérés par Maimonide au commencement des *hilk. Bikkourim* (M.-T., tome III).

(<sup>1</sup>) C.-à-d. la dîme de tous les produits agricoles recueillis par les autres tribus. Cette dîme, que les talmudistes ne considèrent pas comme une « sainteté », est appelée par eux מעשר ראשון, *dîme première*, par opposition à la *seconde* et à celle des *pauvres*, dont traite le Deutéronome (xiv, 22-29), et dont les Lévitte avaient aussi leur part. Mais la dîme lévitique n'est pas, en réalité, le premier prélèvement à opérer par le cultivateur, car il a d'abord à prélever la redevance du prêtre ou la grande terumah, et la dîme n'est prise que sur le surplus. Or, la terumah étant en moyenne 1/50 de la masse (v. 12, note), il reste 0,98 et le Lévitte ne touche réellement que 0,098. — Outre la dîme des denrées, il a été question au Lévitte (xvii, 32) d'une dîme des bestiaux; mais, comme nous l'avons dit l. c., elle ne coûtait au propriétaire qu'une minime fraction à offrir sur l'autel. C'est aussi l'avis du Talmud, et l'assertion contraire de M. Munk (*Palest.* p. 172) manque de preuves suffisantes.

(<sup>2</sup>) Nous suivons ici les prosodistes; mais il faut remarquer que אֶת עֲבָרָה est nécessairement le régime de עֲבָרִים, et que le disjonctif de ce dernier mot, supérieur à celui de עֲבָרָה, devrait au contraire être plus faible.

(<sup>3</sup>) Les laïques ne doivent pas même pénétrer dans le parvis (si ce n'est

עֲנִיָּם חֲקַרְתָּ עוֹלָם לְדַרְדְּתֶיכֶם וּבְתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא  
 יִנְחָלוּ בְּחֻלָּה : 24 כִּי אֶת־מַעֲשֵׂר בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָרִימוּ  
 לַיהוָה תְּרוּמָה נְתַתִּי לְלוֹוִים לְבַחְלָה עַל־כֵּן אֶמְרָתִי לָהֶם  
 בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יִנְחָלוּ בְּחֻלָּה : פ

25 וַיְבַרֵךְ יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר : 26 וְאֶל־הַלוֹוִים הַיְבָרַךְ  
 וְאֶמְרָתָ אֲלֵהֶם כִּי־תִקְחוּ מֵאֵת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־הַמַּעֲשֵׂר  
 אֲשֶׁר נְתַתִּי לָהֶם מֵאִתָּם בְּבַחֲלֹתְכֶם וְהִרְמַתֶּם מִפְּנֵי  
 תְּרוּמַת יְהוָה מַעֲשֵׂר מִן־הַמַּעֲשֵׂר : 27 וְנִחְשַׁב לָכֶם

V. 24. מעשר, כנ"ל ש' דנו"א אי מעשר

pour l'imposition des mains lorsqu'ils ont à offrir un sacrifice, Lév. 1, 3, 4, etc.); cf. *sup.* 1, 52 s. — Plusieurs joignent cette phrase à la précédente : « ... leur service dans la Tente d'assignation, (consistant à empêcher) que les Israélites etc. » Cela semble en effet d'autant plus naturel, que le présent paragraphe concerne plutôt les Lévites que les laïques; s'il s'agissait d'une défense intimée à ces derniers, on aurait dû s'adresser directement à eux. Mais la fin du verset s'oppose, selon nous, à ce système. Elle stipule une responsabilité qui ne peut, grammaticalement, se rapporter qu'aux laïques; or, c'est plutôt aux Lévites qu'elle devrait incomber; si ce verset avait pour but de leur enjoindre la surveillance. V. n. suivante.

(<sup>1</sup>) Malgré l'opinion commune, nous pensons que ce mot désigne les « Israélites » ou laïques et non les Lévites. Ceux-ci, avait-on dit d'abord (vv. 1 s.), sont responsables de toute immixtion profane, laquelle ne peut être imputée qu'à leur négligence. Mais qu'ils fassent bonne garde, et alors l'invasion du profane deviendra une infraction véritable, une rébellion, dont lui seul portera la peine. C'est ce qui ressort clairement du contraste de וְאִם avec הֵם, et ce que confirme surtout la fin du verset précédent, autrement inexplicable. — Dans notre hypothèse, et même en toute hypothèse, le dernier hémistiche 'וּבְחֹךְ כִּי' eût été mieux placé, par les prosodistes, en tête du verset suivant.

(<sup>2</sup>) A la différence des autres tribus, cantonnées chacune dans un district séparé (celle de Manassé dans deux, *inf.* xxxii, 33), la tribu de Lévi n'obtient en partage que quarante-huit villes avec leur banlieue, disséminées sur les deux rives du Jourdain; condition que son aïeul Jacob semble avoir pressentie au lit de mort (Gen. xlix, 7 et n. 3). Encore toutes ces villes

mêmes <sup>(1)</sup> porteront leur faute : statut perpétuel pour vos générations. Mais, parmi les enfants d'Israël, ils ne recevront point de patrimoine <sup>(2)</sup>. 24. Car la dime que les enfants d'Israël prélèveront pour le Seigneur, comme tribut <sup>(3)</sup>, je la donne aux Lévités comme patrimoine ; c'est pourquoi je leur déclare <sup>(4)</sup> qu'ils n'auront point de patrimoine entre les enfants d'Israël. »

25. L'Éternel parla à Moïse en ces termes : 26. « Parle aussi aux Lévités <sup>(5)</sup> et dis-leur : — Lorsque vous aurez reçu des enfants d'Israël la dime que je vous donne de leur part pour votre héritage <sup>(6)</sup>, vous prélèverez là-dessus, comme impôt de l'Éternel <sup>(7)</sup>, la dime de la dime. 27. Cet

selon le Talmud, six d'entre elles selon le texte littéral (*inf.* xxxv, etc.), durent-elles servir de *refuges* pour l'homicide involontaire et être ainsi, dans une certaine mesure, propriétés de l'État autant que de la tribu : לַנִּזְכָּר יִצְרָח בֶּן, dit Nachmanide, qui toutefois nous semble se contredire en ce qu'il adopte ici l'opinion talmudique et l'abandonnera ci-après (*ad* xxxv, 14).

(<sup>1</sup>) Même fiction légale que pour les prêtres. Les Israélites sont censés devoir l'hommage de leurs récoltes à Dieu, qui les a mis en possession du sol et qui le féconde par ses bénédictions ; cet hommage, Dieu l'abandonne à ses serviteurs. Sur le sens vrai de תְּרוּמָה, *V. Ex.* p. 246, n. 1. — On remarquera que מַעֲשֵׂר, à l'état construit, change le chataph, sa voyelle normale, en scheva quiescent ; c'est pour mieux faire ressortir cette *quiescence* de la gutturale que plusieurs éditions daghèschent le שׁ dans le dernier cas. D'autres, toutefois, conservent régulièrement le chataph.

(<sup>4</sup>) Indirectement, puisque le discours s'adresse à Aaron, qui est du reste, on l'a vu, leur principal représentant (*sup.* xvii, 18, 23). Si l'allo-cution suivante doit leur être transmise par Moïse et non plus par Aaron, c'est, dit très-bien Ibn-Ezra, parce qu'elle avantage les prêtres et qu'il ne convenait pas qu'un prêtre en fût l'organe. Plusieurs traduisent לָרֶגֶל : « à leur égard. »

(<sup>5</sup>) Comme Aaron précédemment, ou (v. 1, n. 4) comme tu as parlé précédemment à Aaron.

(<sup>6</sup>) Tout le monde traduit ainsi, et avec raison ; mais personne n'a remarqué que les prosodistes l'entendent autrement et rapportent בְּנַחֲלַתְכֶם, non à נַחֲלִי, mais à תְּקִינָה, « vous recevrez comme étant votre héritage » ; probablement parce que נַחֲלִי, selon eux, régirait ל et non ב, cf. 21, 24, etc.

(<sup>7</sup>) A percevoir par ses prêtres (v. 28). Le Talmud nomme cette redevance תְּרוּמַת מַעֲשֵׂר. Ainsi le Lévitte cède au kohén le dixième de sa propre

תְּרוֹמַתְכֶם בְּדָגָן מִן־הַגֶּזֶן וּבְמִלֵּאָה מִן־תֵּיבֵיבָב : 28 כֵּן תִּרְיִמוּ גַם־אֹתָם תְּרוֹמַת יְהוָה מִכֹּל מַעֲשֵׂי־רְחֵיכֶם אֲשֶׁר תִּקְחוּ מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּנְתַתֶּם מִמֶּנּוּ אֶת־תְּרוֹמַת יְהוָה לְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן : 29 מִכֹּל מִתְּנֵיתִיכֶם תִּרְיִמוּ אֵת כָּל־תְּרוֹמַת יְהוָה מִכֹּל־חֶלְבֹו אֶת־מִקְדָּשׁוֹ מִמֶּנּוּ : \* 30 וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם בְּהִרְיַמְכֶם אֶת־חֶלְבֹו מִמֶּנּוּ וּנְחַשֵׁב לְלוֹיִם כְּתִבּוּאֵת גֶּזֶן וְכְתִבּוּאֵת יָקָב : 31 וְאֶכְלַתֶּם אֹתוֹ בְּכָל־

\* משפיר Vv. 27 et 30. ונחשב, ככל ש 27

dime, soit 0,0098 des récoltes (v. 21, n. 5) ; il ne garde donc en définitive que  $0,098 - 0,0098 = 0,0882$ . En outre, il est tenu, tout comme les laïques et même les prêtres, de dimer ses bestiaux pour l'autel (Mischn. *Zebhach.* V, 8, cf. Maim. *hilkh. Bekhór.* vi, 3). Le revenu de cette tribu ne dépasse donc pas, en somme, son droit naturel ; à savoir le douzième du revenu collectif, et ceux-là exagèrent qui prétendent, comme M. Caben, que les Lévites étaient « IMMENSEMENT AVANTAGÉS. » Il y a bien encore les villes dites lévites ; mais il fallait bien qu'ils pussent se loger. Ils ne pouvaient pas tous s'entasser autour du temple, et ils avaient femmes et enfants. *Voy.* d'ailleurs n. 2 ci-dessus (p. 254).

(1) *Ou* pour vous (par l'Éternel). Le verset suivant précise le sens de celui-ci : « De même que le laïque doit, sur l'effectif de sa récolte, une portion à Dieu, c.-à-d. au prêtre (*sup.* vv. 12 et 13), de même vous lui réserverez une part des dîmes que vous aurez touchées et qui sont votre récolte à vous. » Nous avons indiqué le v. 13, parce qu'il paraît que la tribu de Lévi était, elle aussi, tenue à l'hommage des prémices : V. Mischn. *Maacér schént.* V, 14 et Maim. *h. Bikkour.* iv, 3. — מלאה n'est traduit qu'à peu près ; on l'a déjà vu dans l'Exode (lxix, 29, nn. 7-8), appliqué surtout aux denrées sèches, mais avec la même acception d'abondance selon les uns, de *maturité complète* selon les autres.

(2) « Et vous remettrez de cela (ממנו, relation indéterminée) le prélevement de l'Éternel à Aaron... » Ce dernier mot est encore une antonomase, cf. 20, n. 3 ; car il n'est question ici ni d'Aaron en personne, ni même d'aucun grand-prêtre, mais des pontifes en général. Un talmudiste (tr. *Synhed.* 90 b), prenant ce nom au pied de la lettre, prétend qu'Aaron lui-même touchera un jour ses redevances, et voit ici une des preuves bibliques de la résurrection !

(3) Sur tous les dons qui vous sont faits : sens passif, comme en français « vos dotations. » Il s'agit toujours des dîmes. — Le כל qui suit manque dans plusieurs manuscrits et dans les anciennes versions. Le Talmud l'in-

impôt sera considéré par vous <sup>(4)</sup> comme le blé *prélevé* de la grange et comme la liqueur *prélevée* du pressoir. 28. C'est ainsi que vous prélèverez, vous aussi, le tribut de l'Éternel, sur toutes les dimes que vous percevrez des enfants d'Israël; et vous remettrez ce tribut de l'Éternel au pontife Aaron <sup>(5)</sup>. 29. Sur toutes vos donations <sup>(5)</sup> vous réserverez entière cette part de l'Éternel, *prélevant* sur le meilleur ce qu'on en doit consacrer <sup>(4)</sup>. \* 30. — Dis-leur encore <sup>(5)</sup>: Quand vous en aurez prélevé le meilleur, *le reste* équivaldra pour vous, Lévités, au produit de la grange, à celui du pressoir <sup>(6)</sup>; 31. Et vous pourrez le consommer en tout

\* Maphtir.

terprète en ce sens que, si le Lévite avait touché sa dime avant que la part sacerdotale (v. 12) eût été extraite de la masse, il doit lui-même extraire pour le prêtre le cinquantième de sa dime, puis la dime du restant. Cela est rationnel, mais notre version nous paraît plus simple.

<sup>(1)</sup> חֲרִימוֹ doit se répéter après חֶלְבֵנו : « De toute sa graisse (vous préleverez) sa partie sainte, d'elle-même », c.-à-d. de cette graisse même. Nous avons dit, v. 12, ce que le texte entend ici par la *graisse*. Quant à l'affixe de חֶלְבֵנו, le Biour lui donne un sens distributif; mais au moins faudrait-il חֶלְבֵהָ. Mendelssohn le rapporte à כֹּל = la totalité; cela est bien subtil. Nous ne pouvons y voir qu'un neutre : *cela*, comme dans les vv. 10, 11, 13 (V. les notes), etc. Mais que signifie מֶכֶל ? La redevance du Lévite au prêtre n'est pas prise *du meilleur*, elle est ce meilleur lui-même, comme le dit très-bien le verset suivant (אֶת חֶלְבֵנו). A notre sens donc, le texte indique ici incidemment que la dime à percevoir par le Lévite doit lui être offerte en pièces de choix, comme au prêtre sa teroumah (v. 12). C'est aussi ce qu'enseigne le Talmud, quoiqu'il le déduise d'une autre façon. V. Siphre h. l. et Maïm. h. Maacer, 1, 13. — C'est ici le seul cas où מֶכֶל, avec l'affixe, porte un scheva au lieu d'un qâmet; et c'est aussi le seul passage (V. toutefois Lévit. p. 268, n. 1) où il sort de son emploi habituel de *lieu saint* pour désigner une *chose sainte*, une portion réservée. Ce n'est donc pas là, à vrai dire, une anomalie, c'est une nouvelle forme du mot, correspondant à une nuance distincte. Cf. Qimchi, *Mikhlol*, édit. Rittenb. f. 164 a.

<sup>(2)</sup> Évidemment aux Lévités, comme le prouve la teneur de la phrase et malgré la troisième personne לָלוּיִם ci-après. Le Pseudojonathan, sans doute par cette dernière raison, rapporte l'allocation aux prêtres; mais כֹּסֵי הַחֲרִימוֹת ne peut s'adresser à eux, et d'ailleurs la syntaxe exigerait, dans ce cas, (אֵלֵהֶם חֲרִימוֹת). V. cependant Talm. tr. *Choullin*, 131 b, etc.

<sup>(3)</sup> Plus rigoureusement : D'une grange, d'un pressoir (quelconques).

מְקוֹם אֲתָם וּבֵיתְכֶם כִּי־שָׁבַר הוּא לָכֶם חֲלָף עֲבַדְתֶּם  
 בְּאֵהָל מוֹעֵד : 32 וְלֹא־תִשְׂאוּ עָלַי חֲטָא בְּהַרְיִמְכֶם אֶת־  
 חֻלְבּוֹ מִמֶּנּוּ וְאֶת־קֹדְשֵׁי בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל לֹא תַחֲלִלוּ וְלֹא  
 תָמוּתוּ : פ

סדר ו' . חקת

יט — וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן לֵאמֹר : 2 וְזֹאת  
 חֲקַת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה לֵאמֹר דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי  
 יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ אֵלֵיהֶם פָּרָה אֲדָמָה תְּמִימָה אֲשֶׁר אֵינָהּ  
 מִום אֲשֶׁר לֹא־עָלָה עָלֶיהָ עַל : 3 וּגְתַתֶּם אֹתָהּ אֶל־אֱלֹעֶזֶר

Le reste sera chose profane, et vous en userez à discrétion (v. 31) comme le laïque use des produits de sa terre. Les termes du v. 24, qui appelle la dîme une « teroumah », auraient pu faire supposer le contraire ; la présente déclaration n'est donc rien moins que superflue.

(1) Pur, ajoute Ibn-Ezra. C'est une erreur, puisqu'il applique, lui aussi, ce discours aux Lévites ; or les Lévites, dit avec raison le Talmud, peuvent consommer leur dîme même dans un cimetière, et la pureté n'est requise que pour les prêtres et la teroumah, comme en général pour tout *sacrum*.

(2) Paraît avoir un double sens : « Je vous autorise à consommer librement vos dîmes ; mais n'en concluez pas, 1° que vous puissiez user de même des autres *saintetés* offertes par les Israélites ; 2° que vous ayez des droits sur votre propre dotation, avant d'en avoir extrait ce que vous devez au pontife. Jusque-là elle est encore une *sainteté*.

(3) La mort *céleste*, comme toujours en pareille matière.

(4) Exactement : qu'a ordonné (masculin, cf. Mendelssohn) ; car צוה, étant suivi de כה, לֵאמֹר כה, a nécessairement pour régime חקת et non התורה. — Ce premier hémistiche a quelque chose d'insolite ; il semble peu logique que Dieu dise : « Voici la loi que Dieu a donnée en disant : Parle aux enfants d'Israël... » Cette phrase, qui serait mieux dite par un autre, et qui l'a été effectivement par Éléazar sur le même sujet (*inf.* xxxi, 21), a l'air ou d'être une réminiscence, ou d'émaner de l'Historien ; mais alors elle fait double emploi avec le v. 4. Certains documents religieux (cf. Gen. p. 270, n. 2 ; Ex. p. 239, n. 6) affirment que les manuscrits du Pentateuque qui servirent de base à l'édition d'Ezra, offraient des variantes plus ou moins graves entre lesquelles il fallut opter. Or, il se peut que nos deux préambules historiques aient existé chacun dans des exemplaires différents,

lieu <sup>(1)</sup>, vous et votre famille, — car c'est un salaire pour vous, en retour de votre service dans la Tente d'assignation. 32. Vous n'aurez, sur ce point, aucun péché à votre charge, dès que vous aurez prélevé cette meilleure part; mais pour les saintetés des enfants d'Israël, n'y portez pas atteinte <sup>(2)</sup> si vous ne voulez encourir la mort <sup>(3)</sup>. »

### Section VI : Chouqqath.

\* CH. XIX, 1. L'Éternel parla à Moïse et à Aaron en ces termes : 2. « Ceci est un statut de la loi qu'a donnée <sup>(4)</sup> l'Éternel; savoir : — Avertis <sup>(5)</sup> les enfants d'Israël de te choisir une vache rousse, sans tache <sup>(6)</sup>, sans aucun défaut, et qui n'ait pas encore porté le joug <sup>(7)</sup>. 3. Vous

\* 1<sup>re</sup> Paraschah.

et que, n'osant sacrifier ni l'un ni l'autre, on les ait conservés tous les deux (cf. *inf.* xxii, 4, note). A la rigueur, en effet, ils peuvent s'entre-suivre, et le second s'expliquerait à peu près ainsi : « Ce que je vais dire est une des dispositions de ma loi, disposition non moins obligatoire que les autres, quelque bizarre ou arbitraire qu'elle puisse paraître », comme on le verra plus loin. Quant à l'origine ou à l'à-propos de cette loi, relative à la purification de la souillure mortuaire, c'est à tort que plusieurs la rattachent historiquement à la Section précédente. Elle doit être au moins contemporaine des premières relations de ce volume; car non-seulement elle résulte implicitement des dispositions prises v, 2 et ix, 6-12 (observation d'Ibn-Ezra), mais elle est présumée par la loi du nazir (vi, 9) et plus formellement encore par l'installation des Lévites (vii, 7), où l'eau de lustration est nommée en toutes lettres.

<sup>(1)</sup> S'adresse à Moïse seul, organe habituel de la Loi. Mais le verset suivant est aussi pour Aaron, qui, en sa qualité de grand-prêtre, est plus spécialement chargé de veiller à son exécution.

<sup>(2)</sup> Sans aucun poil d'une autre couleur. Telle est l'opinion des rabbins, qui l'infèrent avec raison de la redondance apparente des mots suivants, et qui déclarent que deux poils non roux seraient une cause suffisante d'invalidité. Cette condition n'existe que pour la vache rousse : V. Lévit. p. 278, n. 3. D'après la fin du verset et la tradition, il s'agit d'une vache jeune (3 ou 4 ans) et qui n'a pas encore vélé; non toutefois d'une génisse, puisque le texte dit פרה et non עגלה.

<sup>(3)</sup> Ou en général, dit le Talmud, qui n'ait pas été soumise à un travail quelconque (cf. Deut. xxi, 3 et Lévit. p. 413, n. 7). Encore une condition particulière à la vache rousse, mais qui, chez plusieurs peuples anciens, était requise pour tout animal destiné aux dieux. Voir l'Iliade, x<sup>e</sup> chant, v. 293; Porphyre, de Abstn. iv, 7; Macrobe, Saturn. ii, 5, etc.

הַכֹּהֵן וְהוֹצִיא אֹתָהּ אֶל-מַחוּץ לַמִּחֲנֶה וְשָׂחַט אֹתָהּ  
 לְפָנָיו : 4 וְלָקַח אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן מִדָּמָהּ בְּאֶצְבָּעוֹ וְהִזָּה  
 אֶל-נֹכַח פְּנֵי אֹהֶל-מוֹעֵד מִדָּמָהּ שִׁבְעַת פְּעָמִים : 5 וְשָׂרַף  
 אֶת-הַפָּרָה לְעֵינָיו אֶת-עֵבֶה וְאֶת-בִּשְׂרָהּ וְאֶת-דָּמָהּ  
 עַל-פְּרִשָׁה יִשְׂרָף : 6 וְלָקַח הַכֹּהֵן עֵץ אָרְזוֹ וְאֵזוֹב וְשִׁנֵּי  
 תוֹלַעַת וְהִשְׁלִיךְ אֶל-תּוֹךְ שִׂרְפַת הַפָּרָה : 7 וּכְבֹּס בְּגָדָיו  
 הַכֹּהֵן וְרַחֵץ בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וְאַחַר יָבֵא אֶל-הַמִּחֲנֶה וְטָמֵא  
 הַכֹּהֵן עַד-הָעֶרֶב : 8 וְהִשְׂרַף אֹתָהּ יְכַבֵּס בְּגָדָיו בַּמַּיִם

(1) L'incinération de la vache n'est pas ordonnée à Aaron lui-même, peut-être parce qu'elle entraîne souillure (7, 8) et que la pureté lévitique est plus particulièrement recommandée au grand-prêtre (Lév. xxi, 10 s.). Toutefois, ce point de vue ne paraît pas avoir été celui des talmudistes, dont la majorité pense que la cérémonie, en thèse générale, pouvait se faire par le grand-prêtre, et dont plusieurs même estiment qu'elle ne pouvait se faire que par lui. V. Siphre *h. l.* ; tr. *Yómá*, 42 b ; et le ch. iv, § 1, du traité mischnaïque *Párah*, entièrement consacré à cette matière.

(2) Ou peut-être (cf. *inf.* n. 4) : Il l'égorgera devant lui, — devant Aaron. Mais, selon les rabbins, la jugulation même des victimes les plus saintes peut se faire par un laïque, à plus forte raison celle de la vache rousse, qui n'est pas une sainteté proprement dite, puisqu'elle n'est pas offerte et qu'on la tue loin du tabernacle. C'est pour cela aussi que nous écrivons « égorgera » et non « immolera. » Cf. *Yómá* l. c. et Lév. p. 154, n. 3. Voir également *ib.* p. 27, nn. 5 et 7, sur ce qu'on doit entendre par le « transport hors du camp. »

(3) « Et il aspergera de son sang sept fois vis-à-vis de la face de la Tente... » La face ou l'entrée, c'est le côté oriental. Le pontife, éloigné du sanctuaire, ne peut y projeter le sang directement comme Lév. iv, 6 et xvi, 19 ; il y suppléera par la direction du geste, du regard et de la pensée. Il suit de là que le lieu de la cérémonie était nécessairement situé à l'est du sanctuaire ; cf. *Yómá*, 68 a.

(4) En d'autres termes : on la brûlera tout entière sur place, sans même vider les intestins ; cf. Ex. xxix, 14, Lév. iv, 11 et xvi, 27. — Raschbam explique : « sous les yeux » d'Aaron ; le sujet, d'après cela, serait Éléazar, et il faudrait sans doute entendre de même la fin du v. 3. Mais le Talmud et le Pseudojonathan permettent le fait matériel de l'incinération à un pontife quelconque.



la remettre au pontife Éléazar <sup>(1)</sup>; il la fera conduire hors du camp, et on l'égorgera en sa présence <sup>(2)</sup>. 4. Le pontife Éléazar prendra du sang *de l'animal* avec le doigt, et il fera — en les dirigeant vers la face de la Tente d'assignation — sept aspersions de ce sang <sup>(3)</sup>. 5. Alors on brûlera la vache sous ses yeux : sa peau, sa chair et son sang, on *les* brûlera avec sa fiente <sup>(4)</sup>. 6. Le pontife <sup>(5)</sup> prendra du bois de cèdre, de l'hysope et de l'écarlate <sup>(6)</sup>, qu'il jettera dans le feu où se consume la vache <sup>(7)</sup>; 7. Puis ce pontife lavera ses vêtements, baignera son corps dans l'eau, et alors il rentrera au camp; mais il restera impur jusqu'au soir <sup>(8)</sup>. 8. Celui qui aura brûlé la *vache* nettoiera ses vêtements dans l'eau, baignera

<sup>(1)</sup> Quel pontife? Les uns disent, un autre pontife quelconque; les autres, Éléazar. Mais dans le premier cas, il ne faudrait pas d'article; dans le second, le texte aurait dit אֶלְעָזָר, selon sa simplicité habituelle. L'exégèse la plus naturelle nous semble celle-ci: « Le pontife (dont je viens de parler, celui qui aura brûlé la vache). » L'article est ainsi justifié. En général, dans toute la partie cérémonielle de ce chapitre, les indications relatives aux sujets des verbes sont assez confuses et semblent quelquefois contradictoires, comme l'avoue le Talmud (*Yôma*, 42 b): כָּל הַפְּרָשָׁה כֹּלֵה מִשְׁמַע מִזֵּי מִיָּד. מִשְׁמַע וּמִשְׁמַע מִיָּד אֵל.

<sup>(2)</sup> V. Lévit. xiv, 4 et n. 2. Les trois objets étant ici simplement brûlés et ne servant pas à l'aspersion (*inf.* 19), on peut en conclure que le Législateur considère ces substances comme cathartiques ou du moins comme augmentant la puissance du purificateur (v. 9). Nous ajouterons que la couleur rouge, notamment, était un emblème du péché; de là aussi peut-être le choix d'un animal *roux*, ainsi que l'antique usage d'attacher un ruban *rouge* aux cornes du bouc émissaire (V. *Yôma*, 67 a), usage qui se rattache à un beau passage d'Isaïe (1, 18), comme nous le verrons dans la première haptârah du Deutéronome.

<sup>(3)</sup> Litt. au milieu de la combustion de la vache; selon les rabbins, dans le corps même de la vache, ouvert par l'action du feu. D'après cela, « le brûlement de la vache » serait mis pour « la vache qui brûle. »

<sup>(4)</sup> Quoique purifié matériellement, il reste « impur » jusqu'après le coucher du soleil, en ce sens que l'entrée du saint lieu et la jouissance des *sacra* lui sont interdites jusque-là. D'après cela, le « camp » désigne celui des Lévites, non l'enceinte sacrée (*sup.* p. 39, n. 8) comme le veulent Ibn-Ezra, qui fait de אֶרֶץ un futur antérieur, et Raschi, qui suppose une interversion dans la phrase. Au reste, la glose de ce dernier, confuse et peu correcte, semble contredire celle qu'il avait donnée v. 2. — La vache rousse est une sorte d'expiatoire (v. 9), conséquemment un symbole de

וְרַחֵץ בַּשֶּׁרֶץ בַּיָּמִים וְטָמֵא עַד-הָעֶרֶב : 9 וְאָסַף אֶל-שָׂהוּר אֶת אֲפֶר הַפָּרָה וְהַנִּיחַ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה בְּמָקוֹם שָׂהוּר וְהֵיחָה לְעֹדֹת בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל לְמִשְׁמֶרֶת לְמִי נִגְדָה הַטָּאֵת הָזֶה : 10 וְכִכֶּם הָאֶסֶף אֶת-אֲפֶר הַפָּרָה אֶת-בְּגָדָיו וְטָמֵא עַד-הָעֶרֶב וְהֵיחָה לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל וּלְגַר הַגֵּר בְּתוֹכְכֶם לְחֻקֹּת עוֹלָם : 11 הַנִּגַּע בְּמַת לְכָל-נֶפֶשׁ אָדָם

péché et de souillure. Tous ceux donc qui ont pris part au cérémonial de cet expiatoire, à commencer par le pontife inspecteur, en ont contracté l'impureté et sont tenus de s'en laver. Ainsi une même chose à la fois souille les purs et purifie les impurs ; sorte d'homéopathie religieuse dont le pendant, du reste, se retrouve dans les expiatoires du Kippour (Lév. xvi, 26, 28) et même, selon le Talmud, dans tous les expiatoires destinés au feu (*ib.* p. 30, n. 4, V. Maim. *hilkh. Pârah adoummah*, V, 4). Néanmoins, cette anomalie semble si étrange et les diverses conditions du cérémonial si arbitraires, que rabbins et commentateurs y ont vu un des plus grands mystères de la Loi. Salomon, qui a su tant de choses, n'a rien compris à celle-là, assure le Midrasch rabbah d'après Eccl. vii, 23 (cf. Talm. *Yôma*, 14 a ; *Niddah*, 9 a) ; ce qui n'a pas empêché des écrivains fort laconiques d'ailleurs, comme Saadyah et Sforno, de s'étendre longuement sur cette question et de s'évertuer à la résoudre. *Voy.* aussi Maim. *Guide des Ég.* III, 26 et 47.

(1) C.-à-d. dans cet intervalle, après la combustion ; fait suite au v. 6. Toutefois, selon la Tradition, cette opération pouvait se faire la nuit ; il n'était donc pas nécessaire qu'elle suivit immédiatement l'autre. — « Un homme ou individu pur » quelconque, même un laïque, même une femme. Selon Jonathan, toujours un prêtre. Dans tous les cas, un autre que les précédents, qui sont devenus impurs comme on l'a vu. Maimonide, d'après la Tôciphta, formule ce principe : « Tous les détails du cérémonial ont lieu le jour et par des prêtres, excepté ceux des vv. 9 et 17-19. » Il convenait peut-être d'en excepter aussi la jugulation, v. 3, n. 2.

(2) D'après le sens naturel, hors des trois camps, et par analogie, ultérieurement, hors de Jérusalem. Mais le Talmud (mal-compris par M. Cahen, qui confond חֵיל avec חֵיל) nous apprend qu'on faisait de ces cendres trois parts égales, dont l'une était déposée dans le *Chel* ou avant-mur (devant le premier parvis), l'autre sur la montagne des Oliviers pour l'usage des prêtres, et la troisième était distribuée aux vingt-quatre escouades lévitiqnes pour l'usage du peuple. *Voir* la discussion de ce passage dans le commentaire de Heller (ר' י"ט) sur la Mischnah, tr. *Pârah*, III, 11. —

dans l'eau son corps, et restera impur jusqu'au soir. 9. Cependant <sup>(4)</sup> un homme pur recueillera les cendres de la vache et les déposera hors du camp <sup>(5)</sup>, en lieu pur, où elles resteront <sup>(5)</sup> en dépôt, pour la communauté des enfants d'Israël, pour l'eau lustrale <sup>(6)</sup>: c'est un purificateur. 10. Celui qui aura recueilli les cendres de la vache lavera ses vêtements <sup>(5)</sup>, et sera impur jusqu'au soir. — Et ceci sera, pour les enfants d'Israël et pour l'étranger établi parmi eux, un statut invariable <sup>(6)</sup>: 11. Celui qui touchera au cadavre d'un être humain quel-

L'hémistiche qui suit forme une sorte de parenthèse; le cérémonial sera repris au v. 10.

<sup>(2)</sup> אפר étant masculin, וְהָיָה peut se rapporter par métonymie à פרה, la vache (incinérée); ou bien il équivaut à un neutre (cela), comme il arrive souvent. De même vv. 10 et 21, et וְהָיָה à la fin de celui-ci.

<sup>(4)</sup> C.-à-d. pour entrer dans la composition de l'eau lustrale, quand il y aura lieu de l'administrer (17 s.). נָרַךְ, sorte d'antonomase, a d'abord désigné spécialement l'impureté périodique de la femme (Lév. p. 125, n. 4), puis s'est étendu à toute espèce d'impureté. מֵי נָרַךְ est donc proprement « l'eau destinée aux impuretés, l'eau qui lave les souillures », et correspond ainsi assez bien à l'eau lustrale des Romains, soit comme étymologie (λουσις, λουσιον), soit comme provenance et destination; car on obtenait l'eau lustrale, ou en éteignant dans l'eau commune un tison ardent pris sur l'autel, ou même en y mêlant la cendre provenant de la combustion d'un veau (*igne cremat vitulos. . . . . populos purget ut ille cinis*. Ovid. *Fast.* l. iv). L'un de ses usages, d'ailleurs, était de purifier les maisons souillées par un cadavre (cf. *inf.* 11 s.). — Ceux qui expliquent נָרַךְ par « isolement » sont obligés de traduire: « eau destinée à ceux que l'impureté force de s'isoler du camp ou des choses saintes »; ou ils ont recours, comme Raschi, au sens à peine hébreu de *jet*, *aspersion*. Notre système est bien plus simple. — קָטָר, ordinairement (*victimae*) *expiatoire*, s'écarte un peu de cette acception, pour signifier une « substance lustrale » (cf. Ps. li, 9 et *inf.* n. 3); et c'est à tort que les versions allemandes ajoutent ici le mot Opfer, victime, sacrifice.

<sup>(5)</sup> L'immersion corporelle n'est pas textuellement ordonnée; mais l'analogie, le bon sens et le Talmud la prescrivent comme ci-dessus. Cf. Lév. ch. xi, *passim*.

<sup>(6)</sup> Ce second hémistiche se lie assez mal au premier; nous croyons qu'il en est absolument indépendant et qu'il sert d'introduction à tout ce qui suit. Après avoir décrit l'incinération de la vache rousse, le Législateur va expliquer maintenant la destination de ses cendres, leur conversion en eau lustrale et leur emploi. Elles sont exclusivement affectées aux souil-

וְטָמֵא שִׁבְעַת יָמִים : 12 הוּא יִתְחַטָּא כִּי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי  
 וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִטְהַר וְאִם לֹא יִתְחַטָּא בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי  
 וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי לֹא יִטְהַר : 13 כָּל־הַנִּגָּע בְּמַת בְּנִפְשׁוֹ  
 הָאָדָם אֲשֶׁר־יָמוּת וְלֹא יִתְחַטָּא אֶת־מִשְׁכַּן יְהוָה טָמֵא  
 וּנְכַרְתָּהּ הַנִּגָּשׁ הִוא מִיִּשְׂרָאֵל כִּי מִי נִדְרָה לֹא־זָבַח  
 עָלָיו טָמֵא יִהְיֶה עוֹד טָמֵאתוּ בּוֹ : 14 זֹאת הַתּוֹרָה אֲדָם

lures cadavériques (טומאת מת), les plus graves de toutes et les seules qui exigent la double aspersion (vv. 12 et 19), bien que ce ne soient pas les seules qui impliquent l'impureté de sept jours ; V. p. ex. Lévi. xii à xv. Suit donc le détail des diverses catégories de la souillure mortuaire, ainsi que de leur mode de purification. — L' « étranger » nommé ici ne peut être que le prosélyte, et c'est à tort qu'Ibn-Ezra paraît étendre ce mot au païen. V. Maïm. h. *Toum'ath meth*, 1, 13.

(1) Même d'un non-Israélite (*Talm. et Ibn-Ez.*) ; bien que celui-ci, comme nous venons de le dire, ne puisse de son vivant contracter la souillure, il la communique après sa mort. On verra plus loin (xxx, 19) une preuve historique à l'appui de cette explication. — Par contre, le cadavre *humain* seul, non celui d'un animal, peut rendre sept jours impur et nécessiter l'emploi de l'eau lustrale. V. Lévi. xi, *passim*. Nous pensons qu'il faut effacer, dans la glose de Raschi au v. 13, les mots טומאת שבעה זבחה, ou corriger טומאת שבעה זבחה.

(2) Selon Ibn-Ezra, וטמא est un passé *non converti*, faisant partie de la protase ou du premier membre de la période : « et qui est ainsi devenu impur... » Mais nous ne connaissons pas encore cette impureté de sept jours, et il n'est pas naturel que le texte nous l'apprenne sous une forme incidente. De plus, le passé se coordonnerait mal avec הַנִּגָּע, qui est participe. Enfin, dans les vv. 14 à 16, la mention de l'impureté figure incontestablement comme apodose ou membre conséquent. Ibn-Ezra a donc contre lui l'analogie, la logique et la grammaire.

(3) Par la lustration décrite vv. 17-19. הוּא, lui, et non celui qui aurait contracté quelque autre souillure, ainsi que nous l'avons dit n. 6. יתחטא, litt. il se fera purifier, ou, plus exactement, purger du péché (du péché conventionnel de la souillure, cf. הַטָּאֵת v. 9 et Lévi. p. 57, n. 5). — « Le troisième et le septième jour », à dater de l'attouchement. Plusieurs versions construisent : « Il se purifiera le troisième jour, et le septième il sera pur. » Cette construction semble justifiée par la forme יִטְהַר (non וְיִטְהַר), indice peu décisif ; mais la nôtre, plus logique d'ailleurs, est dé-

çonque <sup>(1)</sup>, sera impur durant sept jours. <sup>(2)</sup> 12. Qu'il se purifie au moyen de ces *cedres* le troisième et le septième jour <sup>(3)</sup>, — il sera pur ; mais s'il ne s'est pas purifié le troisième et le septième jour, il ne sera point pur <sup>(4)</sup>. 13. Quiconque a touché à un cadavre — au corps d'une personne morte <sup>(5)</sup> — et ne se purifie point <sup>(6)</sup>, souille la résidence du Seigneur <sup>(7)</sup>, et cette existence sera retranchée d'Israël : parce que l'eau lustrale n'a pas été lancée <sup>(8)</sup> sur lui, — souillé qu'il est, il gardera sa souillure <sup>(9)</sup>. 14. Voici la règle <sup>(10)</sup>, lorsqu'il se trouve un

montrée par la fin du verset, par le v. 19, et par l'accentuation. Cette dernière, à la vérité, est défigurée par notre malheureuse mélodie (cf. p. 2, n. 7), qui lui fait dire précisément ce qu'elle ne voulait pas dire.

(1) Mêmes observations, sauf qu'ici le *vav* de וְיָבִיחַ lève toute équivoque. La version d'Ostervald, par suite d'un vain scrupule de grammaire, est ici inconséquente avec elle-même.

(2) Cette explication du « cadavre » n'est pas un pléonisme, comme on l'a vu n. 1 ; seulement, sa répétition semble superflue. Le Talmud essaye de la justifier, tr. *Choulth*, 72 a.

(3) C.-à-d. ne se purifie jamais, s'obstine à ne pas se purifier ; Car il en a toujours la latitude si, par une cause quelconque, il avait omis cette formalité dans les délais sus-indiqués. V. Maimonide (*h. Parah*, xi, 2), qui semble ici, sur un point, en désaccord avec le Talmud.

(4) S'il vient à y entrer. Il doit donc se purifier, pour ne pas s'exposer à ce sacrilège, qui aurait pour conséquence la peine du « retranchement » ou *kéréth* (Lév. p. 24, n. 6). כַּשְׁכֵּן הוּא peut encore désigner, par une sorte d'emphasis, le camp tout entier, et il y aurait ici quelque analogie avec Deut. xxiii, 10-15 ; mais alors la disposition pénale qui suit serait bien rigoureuse, et il est plus sage d'adopter le point de vue talmudique. Comp. d'ailleurs v. 20, qui dit « le sanctuaire. » Ce n'est pas une raison, toutefois, pour joindre ces mots à la protase, comme le font Mendelssohn et Herzheimer, et comme paraissent le faire les prosodistes, au mépris de la syntaxe et de la bonne exégèse.

(5) הָיָה, impersonnel passif, comme en latin *itur*, *refertur*, etc. ...

(6) Lors même qu'il se serait abstenu pendant les sept jours ou plus longtemps, et qu'il eût pratiqué au bout de ce terme l'immersion corporelle. וְעַל, encore, ou plutôt, d'après l'hypothèse, toujours, comme Gen. viii, 22 et Ps. lxxxiv, 5. — Il est entendu que la pénitence sincère, qui expie les péchés les plus graves au moins pour la vie future, comme dit fort bien Stadyah (*Émoun*. I. V), expierait également celui-ci ; c.-à-d. que l'aveu de la faute, sa réparation effective et le ferme propos de ne pas récidiver, effaceraient l'arrêt fatal.

(10) Lié aux mots suivants, d'après l'accentuation.

כִּי־יָמוּת בְּאֶחָל כָּל־חֲבָא אֶל־הָאֹהֶל וְכָל־אִשֶּׁר בְּאֹהֶל  
 יִטְמָא שְׂבַעַת יָמִים : 15 וְכָל כְּלֵי שְׂתוּחַ אִשֶּׁר אֵין־צְמִיד  
 פְּחִיל עֲלָיו טְמֵא הוּא : 16 וְכָל אִשֶּׁר יֵצֵעַ עַל־פְּנֵי הַשָּׂדֶה  
 בְּחַלְל־חֶרֶב אֹו בְּמַת אֹו־בְעַצָּם אָדָם אֹו בְּקֶבֶר יִטְמָא  
 שְׂבַעַת יָמִים : 17 וְלִקְחוּ לְטָמֵא מִעֵפֶר שְׂרַפַת הַחַטָּאת

(<sup>1</sup>) « Lorsqu'un individu meurt dans une tente », et de même lorsqu'on y introduit un cadavre. De même aussi dans une maison ou un enclos quelconque ; mais Moïse parle à ses contemporains, qui vivaient sous la tente. Seulement, l'enclos doit être *couvert* ; car ce cas, visiblement distinct du précédent, l'est aussi de celui du v. 16. Exclusivement propre au cadavre humain (Mischn. *Kellim*, 1, 5), cette contamination à distance est appelée טומאת אוהל par les rabbins, qui l'ont passablement amplifiée.

(<sup>2</sup>) Tant que le cadavre ou même, selon le Talmud, une parcelle de cadavre s'y trouve ; une fois sorti, plus de souillure. De même au membre suivant.

(<sup>3</sup>) Personnes et choses, selon le sens naturel du texte ; y compris la tente elle-même, comme il appert du v. 18. Mais il faut noter que, d'après le Talmud, 1° un enclos *maçonné*, une maison, n'étant pas mobile, ne deviendrait pas impure en pareil cas ; 2° en fait de vases, ce verset ne s'applique pas à ceux de terre ou à la poterie (v. 15). Les Septante et la Vulgate, en parlant ici de « vases » en général et en traduisant littéralement la phrase suivante, mettent le texte en contradiction avec lui-même.

(<sup>4</sup>) C.-à-d. *ou même* un vase couvert, mais qui ne l'est pas hermétiquement. Litt. « sur lequel n'est point un couvercle joignant bien » : צמיר paraît être substantif et פחיל adjectif, malgré la ressemblance du type ; mais ces mots, dont la réunion n'existe qu'ici, sont obscurs et diversement interprétés. Quoi qu'il en soit, le Talmud restreint cette disposition aux vaisseaux d'argile, à la poterie, seule espèce qui ne reçoive pas l'impureté par sa surface extérieure, tandis que le cas précédent, comme nous l'avons dit, s'appliquerait à toute autre nature de vases et même aux étoffes dans certaines conditions.

(<sup>5</sup>) Également pendant sept jours, et soumis à la lustration.

mort dans une tente <sup>(4)</sup> : quiconque entre dans cette tente <sup>(5)</sup>, et tout ce qu'elle renferme <sup>(5)</sup>, sera impur durant sept jours ; 15. Et tout vaisseau découvert, qui n'est pas entièrement clos d'un couvercle <sup>(6)</sup>, sera impur <sup>(5)</sup>. 16. Quiconque touchera, en pleine campagne <sup>(6)</sup>, au corps d'un homme tué par le glaive <sup>(7)</sup> ou mort naturellement, ou à un ossement humain ou à un sépulcre <sup>(8)</sup>, sera souillé durant sept jours. 17. Pour purifier l'impur, on prendra des cendres du purificateur <sup>(9)</sup>,

(<sup>4</sup>) Ou généralement, dans un lieu découvert quelconque. Ce cas, déjà indiqué sommairement v. 11, est visiblement opposé au précédent. Ici, il faut le contact immédiat de l'objet contaminant ; là, au contraire, le seul fait de la présence sous le même toit que cet objet suffit pour communiquer la souillure. Ainsi, la souillure cadavérique a deux catégories : celle de la « tente » et celle de l'« attouchement », auxquelles s'ajoute, d'après le Talmud et le Lévit. xi, celle du port de l'objet avec déplacement (Lév. p. 113, n. 7). Nous remarquerons encore que, d'après les rabbins, la souillure par contact peut même atteindre les choses (כלים), comme on vient de le voir pour le cas de la tente ; de sorte que (וכל), dans ce verset, signifierait aussi bien toute chose que toute personne, bien que le contexte des vv. 11-13 répugne à cette interprétation.

(<sup>5</sup>) C.-à-d. qui a péri de mort violente. C'est le déterminé pour l'indéterminé ; le glaive n'est là que comme exemple, de même que tout à l'heure la campagne, outre que פתח a une acception plus étendue que le mot français : V. Lévit. p. 500, n. 8. — Selon les rabbins, il s'agit ici d'un « membre détaché d'une personne vivante » (אבר מן החי), lequel est considéré comme cadavre partiel et, à ce titre, produit souillure. Cf. Pseudej.

(<sup>6</sup>) De là, sous le régime du temple, l'usage de blanchir les sépulcres, usage rappelé par l'Évangile, et qui avait pour but de les signaler à tous, particulièrement aux abstèmes et aux grands-prêtres, à qui la pureté est plus sévèrement recommandée (sup. vi, 6 s. et Lévit. xxi, 11). Voir nos réflexions dans le journal *la Vérité israélite*, nov. 1880, p. 210.

(<sup>9</sup>) « De la poudre de la combustion du purificateur », c.-à-d. résidu de cette combustion ; V. 6, n. 7, et 9, n. 4. אפר, cendre, et עפר, poussière ou poudre, sont congénères par leurs racines, qui se rattachent l'une et l'autre à פפר, d'où le latin *friare*. L'addition de שרפת, nécessaire pour la clarté, ne l'eût pas été avec אפר ; aussi ce mot n'a-t-il pas figuré vv. 9 et 10, et est-il omis dans notre version. — למנא, « pour l'impur », homme ou chose (cf. וכל, n. 6) ; de même v. 22. Il est vrai que, dans le v. 19, le même mot ne peut forcément s'appliquer qu'aux personnes ; V. la note *ib.*

וּנְטָן עָלָיו מַיִם תַּיִם אֶל־כֶּלִי : \* 18 וְלָקַח אֹזֶב וְשָׁבַל  
 בַּמַּיִם אִישׁ טָהוֹר וְהִזָּה עַל־הָאָהֳל וְעַל־כָּל־הַכֵּלִים וְעַל־  
 תְּנַפְשׁוֹת אֲשֶׁר הִירָשָׁם וְעַל־הַנֶּזֶע בְּעַצָּם אֹו כְּחָלָל אֹו  
 בַּמֵּת אֹו בַקָּבֶר : 19 וְהִזָּה הַטָּהוֹר עַל־הַטָּמֵא בַיּוֹם  
 הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְחָטְאוּ בַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וּכְבַס  
 בְּגָדָיו וְרִמֵּץ בַּמַּיִם וְטָהַר בְּעֶרְב : 20 וְאִישׁ אֲשֶׁר־יִטְמָא

\* שְׁנֵי V. 18. בעצם, נספך אחד בעצם (?)

(<sup>1</sup>) ונתן... ולקחו... *Il prendront... et il mettra*, simple éniagement de nombre, car l'une et l'autre forme, en hébreu, correspond à *on*. — D'après le sens naturel, on met la cendre d'abord, puis on verse l'eau par-dessus (עליו); mais il faut convenir que les mots *אל כלי*, qui auraient dû se placer après *החטאת*, jettent du louche dans la phrase. On pourrait en conclure que la cendre et l'eau doivent être jetées en même temps (עליו ועמו) et tomber ensemble dans le vase; mais le Talmud veut, à peine de nullité, qu'on mette l'eau vive d'abord, et qu'ensuite on y déale la cendre. Il appelle la première opération *מילי* (action de puiser, *ממלאין*, cf. Luzzatto *ad* Is. n, 6) et la seconde *קירוק* (sanctification). V. une cérémonie analogue, mais plus nettement formulée, Lévi. xiv, 5, 6. — Le Pseudojonathan dit: « de l'eau de source dans un vaisseau d'argile. » Ni l'une ni l'autre condition ne sont de rigueur d'après le Talmud.

\* Cette coupe synagogale n'est pas des plus heureuses.

(<sup>2</sup>) Trois tiges d'hysope liées en faisceau. (*Talm.*) L'hysope a déjà figuré plus haut v. 6 et pour la purification de la lèpre (Lévi. xiv, 4 s. et 49 s.), mais accompagnée d'autres matières; ici elle est employée seule, comme elle le fut dans la mémorable nuit de la première pâque (Ex. xii, 22). — L'aspersion peut se faire par un laïque, cf. *sup.* 9 et *Mischâ. Parah*; xii, 10; par un pontife seulement, selon Jonathan et Iba-Ezra. — Le sujet, *איש טהור*, est rejeté à la fin au lieu de suivre le premier verbe; construction élégante et dont on observe quelques exemples, mais que le Bîour a tort d'ériger en principe.

(<sup>3</sup>) Autres que ceux exceptés implicitement par le v. 15. Il n'est pas nécessaire que cette aspersion soit collective et simultanée: l'homme ou la chose entachés de souillure mortuaire peuvent à toute époque, à dater du troisième jour; subir la lustration si elle n'a pas eu lieu au temps légal; cf. 13, n. 6. Encore moins doit-on donner un sens cumulatif à l'ensemble du verset, puisqu'il s'agit des deux cas, parfaitement distincts, prévus respectivement par les vv. 14 et 16. Quoi qu'il en soit, il peut sembler étrange



auxquelles on mêlera de l'eau vive dans un vase <sup>(1)</sup> ; \* 18. Et un homme pur prendra de l'hysope <sup>(2)</sup> ; là trempera dans l'eau et aspergera la tente, ainsi que tous les vaisseaux <sup>(3)</sup> et les personnes qui s'y trouvaient ; pareillement celui qui aurait touché à l'ossement, à l'homme tué ou mort *naturellement*, ou au sépulcre. 19. L'homme pur fera donc aspersion sur l'impur, au troisième et au septième jour ; et lorsqu'il l'aura purifié le septième jour <sup>(4)</sup>, l'autre lavera ses vêtements, se baignera dans l'eau, et sera pur le soir. 20. Mais l'indi-

• 2<sup>o</sup> Paraschah.

que le Législateur étende l'impureté jusqu'aux choses inanimées, si l'on considère que, comme nous l'avons dit plus d'une fois, la souillure lévitique n'a d'autre portée et d'autre conséquence que l'interdiction du lieu saint et des choses saintes, interdiction qui ne convient qu'aux personnes. (Voy. encore, à ce sujet, *Khoxari*, III, 49, et *Maim. Guide des Eg.* III, 47.) Sans doute l'impureté des choses est admissible en ce sens, qu'un objet qui aurait touché à un cadavre et serait à son tour touché par un homme, lui transmettrait la souillure cadavérique ; mais pour la transmettre il faut d'abord l'avoir, et la difficulté subsiste. En considérant que, de toutes les causes de souillure, le cadavre humain est la plus grave (קטור מכולם המת, *Mischn.*), tant par le nombre et la durée de ses effets que par la complexité de sa purification, l'on ne peut s'empêcher d'admettre, à côté du principe légal et conventionnel, un point de vue rationnel et hygiénique, mis en évidence par tous les détails de ce paragraphe. On sait que les corps morts dégagent des miasmes putrides, particulièrement délétères dans les pays chauds ; de là l'établissement des cimetières hors des villes (על פני השדה), *sup.* 16, cf. *Lév.* p. 95, n. 6). Exhalés à l'air libre, ces miasmes sont moins dangereux et n'agissent que par le contact immédiat ; dans un lieu clos, ils se propagent par l'air ambiant, s'imprègnent dans les objets voisins, qui à leur tour, par le simple contact, peuvent communiquer le principe malfaisant (v. 14). Mais on conçoit qu'il n'ait aucune prise sur l'intérieur d'un vase clos (v. 15), ni même, rationnellement parlant, sur les parois d'un vase quelconque, si elles ne sont pas de nature poreuse et absorbante. V. toutefois xxxi, 22, 23.

(<sup>1</sup>) Construction adoptée par Mendelssohn et probablement par les prosodistes. Selon *Raschi* et le *Siphre*, « il le rendra net au septième jour, il achèvera sa purification » ; cette seconde aspersion constituera la lustration proprement dite, parce qu'elle en sera le terme. — Nous suppléons ci-après *l'autre*, parce que les verbes ne peuvent se rapporter à l'aspergeant, ce dernier étant *impur* d'après le sens naturel du v. 21, et *pur* d'après la tradition rabbinique. Or, de deux choses l'une : si l'on tient compte de cette dernière, il y aurait contradiction entre les deux passages ; si l'on en fait abstraction, il y aurait au moins double emploi.

וְלֹא יִתְחַשָּׂא וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַזֹּאת מִתּוֹךְ הַקֹּהֵל כִּי  
 אֶת־מִקְדָּשׁ יְהוָה טָמָא מִי נִדְרָה לֹא־זָבַח עָלָיו טָמָא  
 הוּא : <sup>21</sup> וְהִיָּתָה לָהֶם לְחֻקַּת עוֹלָם וּמִזֶּה מִי־הַנִּדְרָה יִכָּבֵם  
 בְּנִדְוֵי וְחַנְצֵל בְּמִי הַנִּדְרָה יִטָּמָא עַד־הָעָרֶב : <sup>22</sup> וְכָל  
 אִשְׁרֵי־יַעֲבֹדוּ הַטָּמָא יִטָּמָא וְהַנֶּפֶשׁ הַנִּזְעֶרֶת הַטָּמָא  
 עַד־הָעָרֶב : פ

(<sup>1</sup>) S'il entre dans le sanctuaire ou touche à une sainteté, car etc. Cf. v. 13, qu'on ne répète sans doute ici que pour mieux accentuer la menace. Selon Ibn-Ezra, le premier passage ne s'appliquait qu'à l'attouchement direct du cadavre, הַנֶּפֶשׁ בְּמַח, et celui-ci comprend les contaminations indirectes ou partielles énumérées depuis (vv. 14-16) et qu'on aurait pu juger moins graves. Quant à la disparate de מִקְדָּשׁ — מִשְׁכָּן, c'est une variation oratoire sans conséquence. Le Talmud aussi (tr. *Eroubh.* f. 2 et *Schebhouth*, 16 b) incline à estimer ces deux mots synonymes; mais, fidèle à la méthode midraschique qui n'admet pas d'à-peu-près dans la parole de Dieu (*V. notre Préface*, pp. xxv et xxvi), il préfère voir dans le temple de Jérusalem. — Remarquez l'expression מִתּוֹךְ הַקֹּהֵל, appliquée, dans ce passage seulement, à la peine du kéréth, et qui ferait croire contre toute apparence à un retranchement matériel, comme *sup.* xvi, 33.

(<sup>2</sup>) Les versions allemandes que nous avons critiquées au v. 13 (n. 7), joignent par un motif semblable, et non moins abusivement, cette incise à la précédente, et rendent כִּי par *si*, en tant que. Mieux avisés, les prosodistes les séparent; toutefois, on peut encore leur reprocher d'avoir subordonné ce membre au suivant, en affectant טָמָא d'un *radhia* et עָלָיו d'un *tippechâ*, accent supérieur, alors que l'inverse eût semblé plus logique.

(<sup>3</sup>) Pour les Israélites, mentionnés collectivement dans le verset qui précède, et nominativement en tête de l'allocution. C'est donc mal à propos que les Samaritains corrigent ici לָכֵם. — Cette notification semblerait mieux placée à la fin du chapitre. Cependant le plan du texte peut se justifier à la rigueur, si l'on observe que les phrases suivantes ne contiennent plus des dispositions subsidiaires; que le sujet principal (les souillures mortuaires et leur lustration, vv. 11-20) est épuisé, et que le Législateur a jugé utile de le conclure par la même formule qui lui avait servi d'introduction (v. 10, n. 6).

(<sup>4</sup>) Cela revient à dire qu'il est impur (jusqu'au soir et après immersion), et même d'une impureté communicable aux vêtements et étoffes (מִמַּח בְּנִדְוֵי). C'est assez étrange de prime abord, et le *Siphre* s'écrie

vidu qui, devenu impur, ne se purifierait pas, celui-là sera retranché du sein de l'assemblée <sup>(1)</sup>, car il a souillé le sanctuaire du Seigneur <sup>(2)</sup> : l'eau lustrale n'a pas été jetée sur lui, il reste impur. 21. Ce sera pour eux <sup>(3)</sup> une règle invariable. Quant à celui qui aura fait aspersion de l'eau lustrale, il lavera ses vêtements <sup>(4)</sup>, et celui qui touchera à l'eau lustrale sera impur jusqu'au soir <sup>(5)</sup>. 22. — Tout ce que touchera l'impur, sera souillé <sup>(6)</sup>; et la personne qui le touchera sera souillée jusqu'au soir <sup>(7)</sup>... »

avec quelque raison (cf. Talm. *Yôma*, 14 a) : « Celui qui purifie les impurs, comment lui-même serait-il moins pur ? » Le Talmud entend donc par מוֹדֵד non celui qui asperge, mais celui qui porte la quantité d'eau nécessaire à l'aspersion ; cf. Maim. A. *Pérah*, ch. xv. On pourrait, dans cette hypothèse, donner à מוֹדֵד le sens causatif qu'a souvent le hiph'il : « celui qui fait asperger, qui contribue à l'aspersion » en portant le vase lustral. Mais l'assertion talmudique, si elle n'est loi orale — אֵל קִרְבֵּי הַיָּד — est inacceptable en présence du texte, avec lequel le Biour s'efforce vainement de la concilier ; et, chose remarquable, le Pseudojonathan, d'ordinaire si fidèle au système rabbinique, s'en écarte ici. Quelle différence d'ailleurs entre l'aspersion de l'eau lustrale et son *attouchement*, déclaré souillure par ce verset même ? entre l'aspersion et le *transport*, déclaré souillure par le Talmud ? L'argument du Siphre n'est-il pas aussi applicable à ces deux faits ? ne l'est-il pas, comme on l'a vu, aux diverses souillures qui accompagnent l'incinération, et n'est-ce pas là tout le mystère de la Vache rousse ? Or, on n'argumente pas sur un mystère, et la sagesse de Salomon lui-même, on se le rappelle, a échoué sur celui-ci (note au v. 7).

<sup>(1)</sup> Mais ne contamine pas les étoffes comme le précédent. La souillure, dit Maimonide d'après la Tôciphta (*l. c.*), n'a lieu que lorsqu'on touche ou transporte l'eau lustrale *sans nécessité*. Cela ne répondrait que faiblement à nos objections précédentes. Une chose contaminante en soi doit rester telle, quel que soit le motif qui vous a mis en rapport avec elle.

<sup>(2)</sup> Sens : Tout objet (opposé à אִשָּׁה, *personne*) qui se trouverait en contact avec un individu ou une chose souillés directement par le cadavre ou ses entours, sera lui-même souillé ; non « jusqu'au soir », mais jusqu'à son immersion dans l'eau, à quelque époque qu'il la subisse. Il faut en excepter cependant la vaisselle de terre, qui n'est pas purifiable : V. Lévit. p. 58, nn. 1 et 2. — On voit que אִשָּׁה, ici encore, comprend les personnes et les choses.

<sup>(3)</sup> Sens : Si au contraire c'est une personne qui a touché à l'individu ou à l'objet souillés par la mort, cette souillure indirecte durera jusqu'au soir, sauf toujours l'immersion corporelle. Il résulte de ce verset que le

כ - וַיָּבֵאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל כָּל־הָעֵדָה מִדְּבַר־צֶן בַּחֹדֶשׁ  
 הָרִאשׁוֹן וַיִּשְׁכּוּ הָעָם בְּקֹדֶשׁ וְזָמַת שָׁם מִרְיָם וְתַקְבֵּר  
 שָׁם : 2 וְלֹא־תָיִתּוּ מַיִם לָעֵדָה וַיִּקְהָלוּ עַל־מֹשֶׁה וְעַל־  
 אַהֲרֹן : 3 וַיִּרְכּוּ חָעָם עִם־מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ לֵאמֹר וְלוּ נָוָעַנוּ  
 בְּגֹוע אַחֲיֵינוּ לִפְנֵי יְהוָה : 4 וְלָמָּה הִבַּאתֶם אֶת־קִתְלַי יְהוָה

V. 3. ויאמרו, ככל אין מתג, או מתג נר, וכנשים הם

cadavre est *générateur d'impureté* par excellence (אזי אבות הטומאה) et que tout ce qu'il a contaminé, générateur aussi (אזי הטומאה), contamine à son tour. — La matière, très-complexe, des impuretés lévitiques, a été savamment et complètement traitée par Maimonide dans son commentaire sur la Mischnah (Préface du *Seder Tohoroth*, traduite par Poëzocke dans la *Porta Moïsis*), et l'auteur du *Khazari* (II, 60-62) a essayé d'en motiver rationnellement les principales catégories. — On a déjà vu précédemment (cf. v. 2, n. 4) des applications pratiques de la loi de la Vache rousse, et on en trouvera une autre ci-après (xxxii, 19 s.); ce qui prouve qu'on avait des cendres lustrales en réserve et que la présente loi a été exécutée dès le désert, fait qui résulte d'ailleurs implicitement des premiers versets de ce chapitre, et qui, par parenthèse, aurait dû, ce semble, être indiqué par la formule habituelle : ויעשו בני ישראל כו כאשר צוה ה'. On conçoit que, lorsqu'une provision de cendres était épuisée ou à peu près, il y avait lieu de procéder à une nouvelle combustion de vache rousse. D'après la tradition talmudique (Mischn. *Parah*, II, 5), neuf cérémonies de ce genre ont été pratiquées depuis Moïse jusqu'à la destruction du second temple; la dixième vache rousse, ajoute Maimonide (*h. Parah*, fin du ch. II), sera incinérée sous le règne du Messie.

(1) « Toute la communauté »; addition qui semble fort parasite et qui fait peut-être allusion à l'universalité des murmures dont il va être parlé, comme les mêmes termes au v. 22 peuvent indiquer, par anticipation, l'unanimité des regrets qui suivirent la mort d'Aaron (כל העדה, v. 20).

(2) De quelle année? c'est ce qu'il nous importerait davantage de savoir. La suite du récit fait présumer que c'est la quarantième. L'épisode de Meribbah, qui s'est terminé par la condamnation de Moïse et d'Aaron (*inf.* 22), paraît avoir précédé de peu la mort de ce dernier (23 s.), que nous savons avoir eu lieu l'an XL (xxxii, 38); et la tentative de traverser l'Idumée (14 s.), pays limitrophe de la Palestine, présuppose l'intention d'entrer dans cette dernière, d'où il suit que les pérégrinations du désert touchaient à leur fin. Les faits précédents ayant eu lieu au l'an II, il y aurait donc ici une lacune d'au moins trente-sept ans, où se placent sans doute la plupart des stations nommées *inf.* xxxiii, 18-26, et où, à l'except-

CH. XX, 1. Les enfants d'Israël arrivèrent en masse <sup>(1)</sup> au désert de Tsin', dans le premier mois <sup>(2)</sup>, et le peuple s'arrêta à Qadèsch. Marie mourut en ce lieu <sup>(3)</sup> et y fut ensevelie. 2. Or, la communauté manqua d'eau, et ils s'ameutèrent contre Moïse et Aaron; 3. Et le peuple chercha querelle à Moïse <sup>(4)</sup>, et ils parlèrent ainsi: « Eh! que ne sommes-nous morts quand sont morts nos frères, devant l'Éternel <sup>(5)</sup>! 4. Et pourquoi avez-vous conduit

tion peut-être de l'affaire de Coré et de ses suites (xvi, xvii), il ne parait pas s'être passé d'événements qui méritassent une mention historique (V. toutefois *inf.* n. 5). Maintenant nous retrouvons les Hébreux dans le désert de Tsin' (= Pharan?), dans la localité ou la région de Qadèsch (Barnéa?), désert et localité où nous les avons déjà vus précédemment (xiii, 21, 26), mais où à présent ils prolongeront leur séjour (וישב), cf. Deut. i, 46). A la vérité, plusieurs commentateurs, juifs et chrétiens, admettent deux « Qadèsch » et distinguent le désert de Pharan de celui de Tsin'; ce qui n'est ni prouvé ni nécessaire.

(3) Plus âgée que Moïse et probablement qu'Aaron (Ex. ii, 4, 7; vii, 7), Marie ou Miryam devait avoir au moins cent trente ans à cette époque, si la date du verset correspond effectivement à l'an 40 de la sortie d'Égypte: cf. xxxiii, 38 et Deut. xxxiv, 7.

(4) On en voulait aussi à Aaron, témoin le verset précédent et ceux qui suivent; mais on s'adresse à Moïse, parce que la principale responsabilité lui incombe. — ויירב, dit Ibn-Ezra, est au hiph'il. Cela n'est pas sûr, et l'usage est même plus favorable au qal, dont le futur, dans les verbes ויעב, est homonyme avec celui du hiph'il.

(5) A l'occasion ou à la suite (ch. xvi ou xvii) de la révolte de Coré. C'est du moins ce que paraissent indiquer les mots לפני ה'; mais alors l'hypothèse de la n. 2 ci-dessus serait fort compromise, car une allusion à des événements vieux de trente-sept ans est aussi peu vraisemblable que la dénomination de frères au lieu de pères appliquée à une génération antérieure. On peut cependant, avec Ibn-Ezra, entendre ces mots de tous ceux, en général, qui étaient morts jusque-là, par suite et à dater de la sentence du ch. xiv. Quant à לפני ה', il signifiera, si l'on veut, « par la volonté ou le décret de l'Éternel », comme xiv, 37, cf. xvii, 11, etc. Quoi qu'il en soit, nous avons rapporté ces deux mots (*devant l'Éternel*) aux deux verbes à la fois, et l'on remarquera que les prosodistes ne les rapportent pas non plus à בגוע seul; soit qu'ils partagent l'opinion d'Ibn-Ezra, soit simplement qu'ils tiennent, avec Raschi, בגוע pour un substantif, auquel cas un régime indirect serait peu correct et de mauvais goût. Au reste, l'observation de Raschi est inexacte: בגוע pour בגוע est d'autant plus légitime que ce verbe finit par une gutturale, et qu'il se trouve en état construit. — Quant à la pensée de ce vœu, V. les notes xi, 1 et xiv, 2.

אֶל-הַמִּדְבָּר הַזֶּה לְמֹות שָׁם אָנַחְנוּ וּבְעֵירָנוּ : \* וְלֵמַד  
הַעֲלִיחֵנוּ מִמַּצְרַיִם לְהֵבִיא אֹתָנוּ אֶל-הַמְּקוֹם הַזֶּה הַזֶּה  
לֹא מְקוֹם זָרַע וְחֹאֲנָה וְגִפֶן וְרִמּוֹן וּמִים אֵין לְשִׁתּוֹת :  
6 \* וַיְבֹא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן מִפְּנֵי הַקָּהָל אֶל-פְּתַח אֹהֶל מוֹעֵד  
וַיִּפְּלוּ עַל-פְּנֵיהֶם וַיִּרְא כְבוֹד-יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם : פ

\* 7 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר : 8 קַח אֶת-הַמַּטֵּה  
וּמִקְהַל אֶת-הָעֵדֻת אִתָּהּ וְאַהֲרֹן אֲחִיךָ וּדְבַרְתֶּם אֶל-  
הַכֹּלֵעַ לְעֵינֵיהֶם וְנָתַן מִיָּמֶיךָ וְהוֹצֵאתָ לָהֶם מִים מִן-הַפֶּלֶעַ  
וְהִשְׁקִיתָ אֶת-הָעֵדֻה וְאֶת-בְּעֵירָם : 9 וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת-  
הַמַּטֵּה מִלִּפְנֵי יְהוָה כַּאֲשֶׁר צִוָּהוּ : 10 וַיִּקְהֲלוּ מֹשֶׁה

\* שְׁלִישֵׁי (שְׁנֵי נֶאֱמָר)

(1) Bien que, rigoureusement parlant, ce complément soit amphibologique et puisse signifier : « est-ce pour y périr... » (V. les notes *ib.* 3 et Ex. xvii, 3), l'équivoque, d'ailleurs peu sérieuse, est levée par le verset suivant, où *להביא כו'* forme évidemment la fin de la question et non une question nouvelle ; or, les deux tours sont identiques. — בעיר, collectif, répond bien à *détail* = collection de *bêtes*. Cf. Ex. p. 212, n. 2.

(2) Remarquez la vivacité de ces interrogations redoublées : וְלֵן, ולמה, ולמה.

(3) « Un endroit de *semence* », où l'on puisse utilement semer et planter, ou encore : où l'on trouve des *grains* (d'après l'analogie des noms suivants, tous compléments de *מקום*).

(4) A défaut d'eau, les fruits de ces arbrisseaux nous offriraient du moins un jus rafraîchissant. La manne, qui remplaçait pour les Hébreux les aliments solides, ne pouvait leur tenir lieu d'eau (cf. *ובשלו* xi, 8), et l'on ne voit pas d'ailleurs que les bestiaux en fissent usage.

(5) Nous rendons de notre mieux l'énergique particule *מפני* (Gen. p. 47, n. 5), fort bien interprétée par Ibn-Ezra, et qui renforce le verbe voisin *ויבא* au point de lui faire signifier « ils se réfugièrent », *כדמית*, כדמית. Ainsi entendue, surtout dans l'hypothèse de Mendelssohn (*ib.* 12), cette petite incise vaut un tableau, et elle pourrait en inspirer un.

le peuple de Dieu dans ce désert, — pour y périr <sup>(1)</sup>, nous et notre bétail ? 5. Et pourquoi <sup>(2)</sup> nous avez-vous fait quitter l'Égypte pour nous amener en ce méchant pays, qui n'est pas un pays de culture <sup>(3)</sup>; — point de figuiers, de vignes, de grenadiers <sup>(4)</sup>, — point d'eau à boire ! » 6. Moïse et Aaron, *assaillis* par la multitude <sup>(5)</sup>, se dirigèrent vers l'entrée de la Tente d'assignation et se jetèrent sur leur face <sup>(6)</sup>; et la majesté divine leur apparut.

\* 7. Et l'Éternel parla ainsi à Moïse : 8. « Prends la verge <sup>(7)</sup> et assemble la communauté <sup>(8)</sup>, — toi ainsi qu'Aaron ton frère, — et dites au rocher <sup>(9)</sup>, en leur présence, de donner ses eaux : tu feras couler, pour eux, de l'eau de ce rocher, et tu désaltéreras la communauté et son bétail. » 9. Moïse prit la verge de devant l'Éternel <sup>(10)</sup>, comme il le lui avait ordonné ; 10. Puis Moïse

\* 3<sup>me</sup> (II<sup>e</sup>) Paraschah.

(<sup>1</sup>) Cf. ci-dessus xiv, 5, xvi, 4 et xvii, 7. La Vulgate intercale ici : « Et ils crièrent à Dieu et ils dirent : Seigneur Dieu, écoute la clameur de ce peuple, et ouvre-leur ton trésor — une source d'eau vive — afin qu'ils étanchent leur soif et cessent de murmurer... » Cette addition midraschique ne se retrouve ni dans les Septante, ni dans les versions orientales.

\* Voir Exode, page 383, note \*.

(<sup>2</sup>) Naturellement, la propre verge ; celle dont il est si souvent question dans l'Exode et qui figura, notamment, dans l'épisode de Rephidim, si semblable à celui-ci (Ex. xvii, 5). Cf. *inf.* 11, où elle est appelée « sa verge. » Il faudrait alors supposer que la verge de Moïse était habituellement ou en ce moment déposée « devant l'Éternel » (v. 9) avec celle d'Aaron (*sup.* xvii, 25). D'autres, au contraire, infèrent du v. 9 que c'est de cette dernière qu'il s'agit, et considèrent l'expression du v. 11 comme sans conséquence. La question est difficile, mais assez indifférente.

(<sup>3</sup>) Elle était déjà réunie, mais il s'agit de la convoquer de ce lieu dans un lieu différent, comme le dira plus clairement le v. 10.

(<sup>4</sup>) Quel rocher ? Celui, explique Ibn-Ezra, que je te désignerai, ou qui est près du camp des Hébreux. — Nous reviendrons sur ce mot à propos du v. 12, ainsi que sur l'expression non moins singulière « ses eaux », employée ci-après. — L'accent de [רֹכֶל], d'après le sens qui le vent conjonctif, est nécessairement un *qadmâ*, non un *paschtâ*, et doit tomber juste sur le milieu de la lettre, non à son extrémité. Cf. Gen. p. 151, n. 2.

(<sup>10</sup>) C.-à-d. sans doute : la retira du sanctuaire. V. *sup.* n. 7.

וְאַהֲרֹן אֶת־תְּקֵהֶל אֶל־פְּנֵי הַסֵּלַע וַיֹּאמֶר לָהֶם שְׁמַע־נָא  
הַפְּזִים הַמִּדְבָּרִים הַזֶּה־נֹצֵי־אֵשׁ לָכֶם מִיָּדִי וַיִּרְם מֹשֶׁה  
אֶת־יָדוֹ וַיִּךְ אֶת־הַסֵּלַע בְּמַטְּהוֹ פַּעַמַּיִם וַיֵּצְאוּ מִיֶּסֶד־רִבִּים  
וַתִּשָּׂף הָעֵדָה וּבְעִירָם : ׀ <sup>12</sup> וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה  
וְאֶל־אַהֲרֹן יַעֲזוּ לֹא־הֵאֱמַנְתֶּם כִּי לְהַקְדִּישֵׁנִי לַעֲתִי בְּנִי  
יִשְׂרָאֵל לָכֵן לֹא תִבְיֹאוּ אֶת־הַתְּקֵהֶל הַזֶּה אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר

(<sup>1</sup>) (ויאמר), le singulier pour le pluriel (sens collectif), ou *Moïse* leur dit avec l'assentiment de son frère; assentiment dont on ne peut douter en considérant le pluriel נוציא, la présence d'Aaron sur la scène et surtout la punition qu'il partagera avec son frère.

(<sup>2</sup>) Est-ce que nous, simples mortels, réduits à nos propres forces et à des moyens physiques, serions capables de faire naître une source? Si donc tout à l'heure il en jaillit une, vous ne pourrez l'attribuer qu'à l'intervention divine. Telle est, selon nous, l'explication la plus raisonnable de cette interrogation, que dans tous les cas aucun homme de sens ne prendra pour une forme dubitative, c'est-à-dire pour un blasphème stupide et indigne de Moïse. Quant au passage Ps. cvi, 33, qui semble accuser ce dernier, il est trop obscur pour rien prouver. Néanmoins, la forme interrogative du présent verset était malheureusement choisie; elle pouvait prêter à l'équivoque, toute la phrase en elle-même était peut-être déplacée, et a pu entrer pour une part dans le grief de la Divinité. — « L'épithète והמרים; dit le Midrasch rabbah, cumule ici plusieurs acceptions: 1° rebelles (de מרה); 2° insensés (grec μωροι); 3° censeurs, s'érigeant en docteurs (hiph'il de ירה); 4° lanceurs d'injures, de sarcasmes (id.). » Toutes ces acceptions, sauf la seconde, sont admissibles, du moins pour la grammair. Nous n'en dirons pas autant de la glose du Biour, qui tire le mot מרה et l'explique par *changer*: « vous qui changez, qui contredisez » la volonté de Dieu. Il a raison sur le premier point, mais tort sur le second, qui ne serait vrai que de la racine מיר et au hiph'il (ממירים).

(<sup>3</sup>) C.-à-d. destiné. — En quoi consiste, au vrai, le péché de Moïse et d'Aaron? Chacun s'est posé cette question et, grâce au laconisme du texte, a pu la résoudre au point de vue de sa croyance ou de sa passion, les orthodoxes imaginant des griefs peu sérieux ou mal justifiés, et les incrédules accusant Dieu d'un rigorisme absurde et peu digne de lui. Citons les principales hypothèses. Les uns reprochent à Moïse d'avoir *frappé* le rocher, alors qu'il avait eu ordre de lui *parler*; les autres relèvent la petite allocation du v. 10 comme injurieuse pour les Hébreux, ou entachée d'hésitation et de doute (note précédente) ou au moins d'une colère intempestive



et Aaron convoquèrent l'assemblée devant le rocher, et il leur dit <sup>(4)</sup> : « Or écoutez, ô rebelles ! Est-ce que de ce rocher nous pouvons faire sortir de l'eau pour vous <sup>(2)</sup> ? »

11. Et Moïse leva la main, et il frappa le rocher de sa verge par deux fois ; il en sortit de l'eau en abondance, et la communauté et ses bêtes *en burent*.

12. Mais l'Éternel dit à Moïse et à Aaron : « Puisque vous n'avez pas *assez* cru en moi pour me sanctifier aux yeux des enfants d'Israël, — aussi ne conduirez-vous point ce peuple dans le pays que je leur ai donné <sup>(5)</sup>. »

(Maim. *Huit chap.*, iv) ; d'autres enfin signalent la défaillance des deux frères, qui ont reculé devant l'émeute (v. 6) au lieu de lui tenir tête, soit en opérant de leur chef un miracle (Albo, *Iqgar*, iv, 22), soit simplement par une attitude courageuse (Mendelssohn, *Blour*). La première hypothèse est la plus conforme au texte, mais elle implique en Dieu une sévérité excessive, et l'on ne voit pas en quoi le miracle eût été plus grand, opéré par une parole que par un coup de baguette. Quant aux hypothèses suivantes, on peut objecter à toutes 1° qu'elles cadrent mal avec certaines assertions du texte (*inf.* 24 et xxvii, 14 : מְרִיתָם אֵת פִּי : vous avez désobéi à ma voix ; לְהַקְרִישֵׁנִי בַמַּיִם, me sanctifier par les eaux ; Deut. xxxii, 51 : מַעֲלָתָם כִּי, vous m'avez trahi) ; 2° que ce n'est pas la première fois que nous assistons ni à cette défaillance (*V. sup.* 6, n. 6), ni à cette explosion d'une colère d'ailleurs légitime : or l'une et l'autre n'ont jamais offensé Dieu, et la prétendue injure se retrouvera trois fois encore dans la bouche de Moïse (Deut. ix, 7 et 24 ; xxxi, 27). — Voici ce qui nous paraît probable. Les Israélites sont *fixés* à Qadèsch (v. 1) ; ils ont donc, apparemment, à leur portée une source abondante. Tout à coup (v. 2), pour éprouver le peuple ou les deux frères, Dieu suspend cette source dans le rocher d'où elle sortait. Soulèvement du peuple. Dieu ordonne à Moïse de parler *au rocher* (הַסֶּלֶע, notez l'article, qui redonnera ses eaux מַיִמָיו, notez l'affixe) ; et Moïse, moitié par faiblesse humaine, moitié par le souvenir d'un événement antérieur (Ex. xvii), au lieu de parler au rocher, le frappe à deux reprises. Dès lors, rien de plus naturel que le mécontentement de Dieu. Qu'une source jaillisse sur un simple commandement verbal, il y a miracle évident, et c'est ce que Dieu voulait ; mais qu'une source momentanément suspendue recommence à couler par une impulsion matérielle, ce fait pouvait paraître *naturel* au peuple, et la Divinité perdait son prestige ou, comme dit notre texte, sa « sainteté. » Peut-être même, si Moïse a dû frapper deux fois, preuve que la première avait été inutile, était-ce une leçon infligée à son imprudence, et qui lui apprenait, comme elle nous apprend à tous, qu'il ne faut jamais se croire plus sage que Dieu (Prov. xxi, 30)... Mais, dira-t-on, pourquoi Aaron fut-il puni ? A cette objection, applicable également à presque tous les systèmes, nous répondrons qu'Aaron a péché indirectement par son adhésion tacite à Moïse (*sup.* n. 1), et

נִתְחִי לָהֶם : 13 הָמָּה מִן מְרִיבָה אֲשֶׁר־רָבוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל  
 אֶת־יְהוָה וַיִּקְדָּשׁ בָּם : ס \* 14 וַיִּשְׁלַח מֹשֶׁה מַלְאָכִים  
 מִקִּדְשׁ אֵל־מִלְכָּה אָדוּם כִּה אָמַר אַחֲרָיִךְ יִשְׂרָאֵל אַתָּה  
 יָדַעְתָּ אֵת כָּל־הַתְּלָאָה אֲשֶׁר מְצַאֲתָנוּ : 15 וַיִּרְדּוּ אַבְחָתֵינוּ  
 מִצְרֵימָה וּנְשָׁב בְּמִצְרַיִם יָמִים רַבִּים וַיַּרְעוּ לָנוּ מִצְרַיִם  
 וְלֹא־אֲבָחְתֵינוּ : 16 וּנְצַעַק אֶל־יְהוָה וַיִּשְׁמַע קֹלֵנוּ וַיִּשְׁלַח מַלְאָךְ

\* רביעי

directement par sa désobéissance ; car Dieu avait dit à tous deux Vous PARLEREZ, et Aaron s'est tu.

(1) C. à-d. : de là le nom d'*Eaux de Meribhah* (contestation, querelle) ou de *Meribhath-Qadésch* (la querelle de Qadésch, xxvii, 14 et Deut. xxxii, 51, cf. Éz. xlvii, 19 et xlviii, 28), donné depuis à cette localité voisine de Qadésch, sans doute pour la distinguer de la *Meribhah* du mont Horeb, où se passa un fait semblable. L'analogie des événements et des noms a même porté plusieurs critiques à les identifier, mais à tort. Les différences, soit dans les détails, soit surtout dans les conséquences, sont encore plus fortes que les similitudes. On sait que l'histoire se répète quelquefois, ce qui ne l'empêche pas d'être l'histoire.

(2) Les Israélites, on l'a vu, ne s'en étaient pris qu'aux deux frères, et de fait nous ne voyons le peuple ni blâmé ni puni ; dans tout ce paragraphe, pas une parole divine ne l'accuse, et le même arrêt qui vient de frapper ses chefs lui confirme implicitement le don de la Palestine (אשר). Mais attaquer Moïse et Aaron, leur reprocher surtout la sortie d'Égypte, c'était au fond s'en prendre à Dieu même (cf. Ex. xvi, 8 ; sup. xvi, 11, etc.). Le Talmud aussi paraît ne voir ici qu'une « contestation » indirecte et, pour ainsi dire, inconsciente : V. tr. *Synhéd.* 110 a. — אשר, légèrement équivoque, peut encore signifier « où les enfants d'Israël... » ou se rapporter, comme pronom relatif, à מריבה. Sur l'anomalie de רבו, barytone, V. Gen. xxvi, 22, n. 7.

(3) Il la réhabilita en châtiant Moïse et Aaron, qui l'avaient compromise (p. 276, n. 3). C'est même à ces derniers que se rapporterait directement ב, selon Jonathan et Ibn-Ezra.

(4) Suppl. avec ce message. Quelle que soit la date du précédent épisode, celui-ci, comme tous les suivants, appartient nécessairement à la dernière année du voyage. Malgré la sentence du v. 12 ou plutôt à cause de cette sentence même, Moïse veut du moins accomplir jusqu'au bout sa mission protectrice, en aplanissant le dernier obstacle qui sépare les Hébreux de la Terre promise. Cet obstacle, c'est la chaîne du Scïr, qui

13. Ce sont là les EAUX DE MERIBHAH <sup>(4)</sup>, parce que les enfants d'Israël CONTESTÈRENT contre le Seigneur <sup>(5)</sup>, qui fit éclater sa sainteté par elles <sup>(6)</sup>.

\* 14. Moïse envoya, de Qadèsch, des députés au roi d'Édom <sup>(7)</sup>: — « Ainsi parle ton frère <sup>(8)</sup> Israël: Tu connais toutes les tribulations que nous avons éprouvées <sup>(9)</sup>.

15. *Jadis*, nos pères descendirent <sup>(7)</sup> en Égypte, et nous y avons demeuré de longs jours; puis les Égyptiens ont agi méchamment envers nous et nos pères <sup>(8)</sup>. 16. Mais nous avons imploré l'Éternel, et il a entendu notre voix, et il a envoyé un mandataire <sup>(9)</sup>, qui nous a fait sortir

\* 4<sup>me</sup> Paraschah.

s'étend au nord et à l'ouest de Qadèsch, et qui conduirait directement en Palestine par le sud. Or, le Séir appartenait aux Iduméens (Gen. xxxvi, 8 et Deut. ii, 4 s.), et Moïse ne leur demanderait pas le passage, s'il ne savait que l'heure est venue. — Selon plusieurs exégètes, c'est par l'est que Moïse veut pénétrer en Palestine, en traversant le Jourdain, et il s'adresse pour cela à une section d'Iduméens qui, disent-ils, occupaient cette région, voisine de la Moabie (V. les notes Deut. l. c.).

<sup>(4)</sup> Remarquez l'à-propos de cette qualification, qui joint la vérité à l'adresse diplomatique. Les noms *Édom* et *Israël*, primitivement synonymes d'*Ésaü* et de *Jacob*, frères jumeaux, se sont depuis appliqués de préférence à leurs lignées respectives; et c'est dans ce sens que le présent paragraphe emploie plusieurs fois l'un et l'autre mot.

<sup>(5)</sup> Résumées ci-après, du moins quant à la partie la plus intéressante et la plus appropriée au but de la démarche actuelle. Cf. Ex. xviii, 8.

<sup>(7)</sup> Du pays de Canaan, leur primitive demeure et, d'après les déclarations divines, leur patrimoine et le nôtre. Nous prétendons y retourner, et pour cela nous te demandons le passage. Tel est le but probable de cette mention *vô ovo*, que plusieurs joignent à la phrase précédente: (Tu sais, dis-je,) *que*, ou *comme quoi* nos pères etc.

<sup>(8)</sup> Cf. Deut. xvi, 6, où le même verbe *וירך* régit un cas différent. — Et à nos pères = *comme* ils l'avaient fait à nos pères; ou plutôt le *vav* est explicatif (*c'est-à-dire* à nos pères), la génération actuelle ayant peu ou point souffert en Égypte.

<sup>(9)</sup> Plusieurs, comme les Targoumistes, donnent à *מלאך* son sens usuel d'*ange*, et Ibn-Ezra cite à ce propos Is. lxiii, 9, passage qui est lui-même douteux. Comp. Ex. xxiii, 20 et note. L'ange serait celui du buisson ardent (*ib. m, 2* et 7 s.), ou celui qui semble présider aux premiers pas du peuple affranchi (*ib. xiv, 19*). Ce sens est admissible, et notre version s'y prête; mais nous ramènerions plutôt le mot à son acception primitive d'*envoyé, représentant*, qu'on vient de voir v. 14 et qui s'applique souvent aux

וַיֵּצְאוּנוּ מִמִּצְרַיִם וְהִנֵּה אֲנַחְנוּ בְּקֶדֶשׁ עִיר קְצֵה גְבוּלָהּ :  
 17 גְּעִבְרָה־נָּא בְּאַרְצָהּ לֹא נִעְבַּד בְּשָׂדֶה וּבְכָרֶם וְלֹא  
 נִשְׁתָּה מִי בְּאֵר דְּרֹךְ הַמִּלָּה גִּלְגָּל לֹא נִשְׁתָּה יָמִין וּשְׂמֹאל  
 עַד אֲשֶׁר־נִעְבַּד גְּבֻלָּהּ : 18 וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי אֲדוֹם לֹא תֵעָבֵד  
 בִּי פֶן־בְּחָרֵב אֵצְא לִקְרֹאתָהּ : 19 וַיֹּאמְרוּ אֱלֹהֵי בְנֵי־  
 יִשְׂרָאֵל בְּמִסְלָה נִעְלָה וְאִם־מִימֶיךָ נִשְׁתָּה אֲנִי וּמִקְנֵי  
 וְנִתְּתִי מִכְרָם בְּקֵי אֵיךְ־דָּבַר בְּרִגְלֵי אֶעֱבֹדָה : 20 וַיֹּאמֶר  
 לֹא תֵעָבֵד וַיֵּצְא אֲדוֹם לִקְרֹאתוֹ בְּעַם כְּבֹד וּבִגְד חֲזָקָה :  
 21 וַיִּמָּאֵן וַאֲדוֹם נָתַן אֶת־יִשְׂרָאֵל עֹבֵד בְּגִבְלוֹ וַיֵּט יִשְׂרָאֵל  
 מֵעָלָיו :

פ

V. 17. ושמאל, יתיר ו'

prophètes. V. Raschi *h. l.*, Maimonide (*Guidé*, 1, 15 ; u, 6 et 42), et le commencement du *Vayyiqra rabbah*. Comme c'est Moïse qui dicte le message, il est naturel qu'il ne se nomme pas lui-même, et nous aurions ici une preuve nouvelle de sa modestie ou de son tact.

(<sup>1</sup>) גבול, propr. *frontière*, et par métonymie *territoire*, flotte souvent entre ces deux acceptions. Employé trois fois dans ce court paragraphe, il incline au premier sens v. 17 et au second v. 21, construit différemment. Dans le présent verset, « l'extrémité de la frontière » ferait redondance ; par contre, « l'extrémité du territoire » impliquerait que Qadèsch appartenait aux Iduméens, ce qui n'est pas. Nous avons dû tourner la difficulté.

(<sup>2</sup>) *Ou* des puits ; suppl. à moins de la payer, v. 19. Cf. *xxi*, 22 et Deut. u, 6. La rareté de l'eau, sous cette chaude latitude, la rendait précieuse (Gen. *xxi*, 25 s. et *xxvi*, 15 s.), et la nombreuse population des Israélites l'eût bientôt épuisée.

(<sup>3</sup>) La route de l'État, la grande route (מסלה, v. 19). La même expression existe en français ; comparez aussi « le pavé du roi. »

(<sup>4</sup>) « Tu ne passeras point par moi », c.-à-d. par chez moi. *Édom* = le roi d'Édom, cf. 20 et note. Il peut aussi désigner le peuple iduméen, car nous allons voir les Israélites aussi parler d'eux-mêmes au singulier. — אלו, à Moïse, c.-à-d. à ses envoyés ; ou ויאמר il dit, pour il fit dire. On voit surgir ici, pour la première fois, l'antipathie des deux races, antipathie qui avait déjà éclaté entre leurs fondateurs, qui s'était apaisée depuis, mais que Dieu interdit aux Israélites, parce qu'ils doivent toujours

de l'Égypte. — Or, nous voici à Qadésch, ville qui confine à ta frontière <sup>(1)</sup>: 17. Permetts-nous de traverser ton pays! Nous ne passerons par *tes* champs ni par *tes* vignes, et nous ne boirons point de l'eau des citernes <sup>(2)</sup>; nous suivrons la route royale <sup>(3)</sup>, sans nous *en* écarter à droite ou à gauche, jusqu'à ce que nous ayons passé ta frontière. » 18. Édom lui répondit: « Tu ne traverseras point mon pays <sup>(4)</sup>, car je me porterais en armes à ta rencontre. » 19. Les enfants d'Israël <sup>(5)</sup> lui dirent: « C'est par la chaussée que nous voulons monter, et si nous buvons de ton eau, moi ou mes bestiaux, j'en paierai le prix <sup>(6)</sup>; mais il n'en sera rien, je ne ferai que traverser à pied <sup>(7)</sup>. » 20. Il répliqua: « Tu ne passeras point! » Et Édom s'avança à sa rencontre, en grande multitude et à main armée <sup>(8)</sup>. 21. Édom ayant donc refusé à Israël la permission de traverser son territoire, Israël prit une autre direction <sup>(9)</sup>.

se souvenir de la communauté d'origine (Deut. II et XXIII, 8). Le beau rôle ici n'est pas pour Édom, quand même on attribuerait sa conduite à la défiance plutôt qu'à l'hostilité. Toutefois, il semble résulter du Deutéronome (II, 4 et surtout 29), ou que le refus des Iduméens n'a pas été absolu, ou qu'une partie de ce peuple se montra plus accommodante.

<sup>(1)</sup> Probablement les députés, qui avaient reçu d'avance leurs instructions en cas de refus.

<sup>(2)</sup> Selon le Biour (moins affirmatif Deut. II, 6), מְכַרָּה vient de מְכַרָּה, racine כרה, acheter (*ib.* et Gen. I, 5). Il est plus simple de le tirer de מְכַרָּה, qui existe (Néh. XIII, 16) et qu'on peut traduire « prix de vente », que de מְכַרָּה, qui n'existe pas, si ce n'est Soph. II, 9 avec un sens tout différent.

<sup>(3)</sup> D'après cela, נִתְחַי וְנִשְׁתַּח, auraient un sens conditionnel. D'autres traduisent: « Seulement, pas *autre* chose, je veux traverser etc. », ce qui rend la phrase contradictoire; ou font de אֵין רֶבֶר une parenthèse (« rien de mal »), ce qui rend l'hémistiche assez dur. Toutefois, d'après Deut. II, 28, רַק pourra se rapporter à la fois à אֵין רֶבֶר et à אַעֲבֵרָה, et nous avons combiné notre version à ce point de vue.

<sup>(4)</sup> « Avec une main forte »; en d'autres termes, une multitude nombreuse et bien armée. Si בְּעַם כֹּבֵד signifie, comme on l'explique d'ordinaire, « avec une multitude considérable », il s'ensuivra qu'« Édom » signifie le roi d'Édom, autrement il y aurait tautologie.

<sup>(5)</sup> Litt. « obliqua, se détourna de lui ou d'après de lui », dans la direction qui va être indiquée.

\* 22 וַיָּסְעוּ מִקָּדֵשׁ וַיָּבֹאוּ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל כָּל־הָעֵדָה הַזֶּה הַהָר : 23 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן בְּהַר הַהָר עַל־צִבּוּל אֲרֶץ־אֲדוּם לֵאמֹר : 24 יֵאָסֶף אַהֲרֹן אֶל־עַמּוּי כִּי לֹא יבֹא אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל עַל אֲשֶׁר־מְרִיתֶם אֶת־פִּי לְמִי מְרִיבָה : 25 קַח אֶת־אַהֲרֹן וְאֶת־אַלְעָזָר בְּנֵו וְהַעַל אֹתָם הַר הַהָר : 26 וְהִפְשַׁטְתָּ אֶת־אַהֲרֹן אֶת־בְּגָדָיו וְהִלְבַּשְׁתָּם אֶת־אַלְעָזָר בְּנֵו וְאַהֲרֹן יֵאָסֶף וּמַת שָׂם : 27 וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה וַיַּעֲלוּ אֶל־הַר הַהָר לְעִינָיו כָּל־הָעֵדָה : 28 וַיִּפְשַׁט׃ מֹשֶׁה אֶת־אַהֲרֹן אֶת־בְּגָדָיו וַיִּלְבַּשׂ אֹתָם אֶת־אַלְעָזָר בְּנֵו וַיַּמַּת אַהֲרֹן שָׂם

\* חמישי (שלישי במקושר)

(<sup>1</sup>) Voir v. 1, n. 1. Cette petite incise, que nous considérons, nonobstant l'accent tonique, comme le sujet des deux verbes à la fois, indique, selon Ibn-Ezra, que le peuple israélite n'avait pas perdu un seul homme, malgré les démonstrations menaçantes de l'Idumée. Mais puisque ce n'étaient que des démonstrations, la chose va de soi. — « Hôr-la-Montagne », où arrivent maintenant les Israélites, touche à la frontière de l'Idumée (v. 23), probablement du côté du sud-est, et ne doit conséquemment pas se confondre avec celui de xxxiv, 7-8 ci-après. Ce nom paraît avoir désigné, tantôt une montagne, comme vv. 25 et 27, tantôt la contrée ambiante, comme ici et au verset suivant. Il en est de même des mots סיני, הורב, הורב, סארן et autres. הורב ou הור, peut-être forme archaïque de הַר montagne (Gen. p. 429, n. 10)<sup>1</sup>; est devenu nom propre par antonomase; mais cette construction est unique, car on ne dit jamais סיני ההר, הרמון ההר, ... , mais הר סיני etc., et le הַר הַהָר de Michée vii, 12 paraît avoir une tout autre acception. Nous présumons qu'en construisant הַר הַהָר, les Hébreux ont sacrifié l'usage à l'euphonie; en effet, הַר הַהָר serait singulièrement dur.

(<sup>2</sup>) Selon Josèphe et S. Jérôme, près de Séla (סֵלָע), depuis nommée Pétra, capitale de l'Arabie Pétrée, aujourd'hui Wadi Mouçâ (Vallée de Moïse), où l'on montre encore un monument dit le Tombeau d'Aaron. — La principale

\* 22. Ils partirent de Qadèsch et arrivèrent — les enfants d'Israël en masse <sup>(1)</sup> — à Hôr-la-Montagne. 23. L'Éternel parla à Moïse et à Aaron, à Hôr-la-Montagne, sur les confins du pays d'Édom <sup>(2)</sup>, en ces termes : 24. « Aaron doit rejoindre ses pères <sup>(3)</sup> ; car il n'entrera point dans le pays que j'ai donné aux enfants d'Israël, attendu que vous avez dérogé à ma parole au sujet des eaux de Meribhah <sup>(4)</sup>. 25. Prends donc Aaron avec Éléazar son fils, et fais-les monter sur le mont Hôr ; 26. Dépouille Aaron de son costume <sup>(5)</sup>, et revêts-en Éléazar son fils : alors Aaron rejoindra ses pères, il mourra là... » 27. Moïse fit comme avait ordonné l'Éternel : ils gravirent le mont Hôr à la vue de toute la communauté ; 28. Et Moïse dépouilla Aaron de son costume, le fit revêtir à Éléazar son fils, et Aaron mourut là <sup>(6)</sup>, au sommet de

\* 5<sup>me</sup> (III<sup>e</sup>) Paraschah.

pause du verset devrait être ici, et n'a été reculée que pour éviter une trop grande inégalité des hémistiches.

(<sup>1</sup>) Litt. « être recueilli vers (auprès de) ses peuples », auprès des justes ses pareils (Lév. p. 225, n. 7), c.-à-d. passer de cette vie à la vie éternelle. Sur la portée de cette remarquable expression, V. les notes Gen. xv, 15, xxv, 8, etc. V. aussi *inf.* 26, où  $\text{פָּאָרַח}$ , étant placé *avant*  $\text{וַיָּמָת}$  « il mourra », ne peut évidemment se rapporter à la sépulture.

(<sup>2</sup>) Ou : à Mé-Meribhah,  $\text{מֵי מֵרִיבָה}$  pour  $\text{ב}$ . (*Ibn-Ezra.*)

(<sup>3</sup>) Des insignes sacerdotaux, lesquels appartiennent plutôt au pontificat qu'au pontife ; cf. Ex. xxix, 29 et note. Le double accusatif régi par le verbe hébreu, ainsi que par le suivant et plusieurs autres, s'explique d'une manière aussi simple que logique, si l'on décompose ainsi la forme factitive : « Fais Aaron dépouiller ses vêtements (fais qu'Aaron les dépouille), fais Éléazar les revêtir », etc. Cf. Lév. p. 149, n. 5. Et l'on pourrait, croyons-nous, justifier de même le double accusatif des langues classiques, sans avoir recours à des ellipses artificielles. *Doceo pueros grammaticam* = je fais les enfants apprendre la grammaire ; *Hostem consilia celabat Cæsar* (Cæs.) = César laissait l'ennemi ignorer ses desseins.

(<sup>4</sup>) Mort évidemment subite et surnaturelle, puisqu'elle est prévue. Aaron avait alors cent vingt-trois ans (*inf.* xxxiii, 39), et sa mort ne précéda que de quelques mois celle de Moïse. Son ensevelissement, omis ici contre l'usage de la Bible, est mentionné Deut. x, 6 ; mais qui lui rendit ce dernier devoir ? Si l'on fait abstraction de la légende rabbinique reproduite par Raschi, ce ne peut être que Moïse. Ithamar était absent, et Éléazar, promu grand-prêtre, ne pouvait, aux termes de la Loi, toucher à la dépouille mortelle de son père. V. Lév. xxi, 11 et notes.

בְּרֵאשׁ הַהָר וַיֵּרֶד מֹשֶׁה וְאֶלְעָזָר מִן־הָהָר : 29 וַיֵּרְאוּ  
 כָּל־תַּעֲזָה כִּי גָנַע אֶהָרֶן וַיִּבְכוּ אֶת־אֶהָרֶן שְׁלֹשִׁים יוֹם  
 כָּל בַּיִת יִשְׂרָאֵל : ס כ א - 1 וַיִּשְׁמַע הַכִּנְעֲנִי מִלֶּךְ־  
 עַרְל יֹשֵׁב הַנְּגֹב כִּי בָא יִשְׂרָאֵל דֶּרֶךְ הַהָרִים וַיִּלְחֶם  
 בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּשָּׁב 1 מִמֶּנּוּ שָׁבִי : 2 וַיֵּרֶד יִשְׂרָאֵל נָדַר לַיהוָה  
 וַיֹּאמֶר אִם־נָתַן הַתָּאן אֶת־הָעַם הַזֶּה בְּיָדִי וְהִחַרְמָתִי אֶת־  
 עַרְיָהֶם : 3 וַיִּשְׁמַע יְהוָה בְּקוֹל יִשְׂרָאֵל וַיִּתֵּן אֶת־הַכִּנְעֲנִי

(<sup>1</sup>) C.-à-d. ayant appris ; selon Jonathan, *voyant* que Moïse revenait les larmes aux yeux et les vêtements déchirés, signe de deuil. Le Midrasch rabbah, épilologuant sur le mot, invente une nouvelle histoire fantastique, que Raschi reproduit encore.

(<sup>2</sup>) Comme plus tard pour Moïse. Ici et là, il ne s'agit pas, croyons-nous, de la *douleur*, mais du *deuil*, manifestation extérieure de cette douleur (בכי אבל, Deut. xxxiv, 8). Si l'on peut imposer un terme au deuil, il n'en est pas de même des regrets ; ils s'affaiblissent insensiblement, mais ils ne s'interrompent pas à jour fixe. C'est la logique du cœur humain ; et Dieu lui-même la respecte, parce que Dieu lui-même l'a établie. Au reste, officielle ou spontanée, la douleur des Hébreux paraît sincère ; et si elle semble étrange après la scène qui commence ce chapitre même, n'attribuons pas ce revirement à la mobilité du peuple, mais plutôt à son équité naturelle, qui finalement rend toujours justice à ses vrais amis. Or, les Hébreux ne pouvaient oublier qu'autrefois (Ex. xxxii) Aaron avait poussé la bonté jusqu'à la faiblesse, et plus récemment (*sup.* xvii, 6 s.) le pardon des injures jusqu'au dévouement qui brave la peste.

(<sup>3</sup>) Au midi de la Palestine (*inf.* xxxiii, 40) ; mais l'engagement qui va être raconté n'ayant pu avoir lieu en Palestine (à moins d'une interpolation post-mosaïque que nous ne pouvons admettre, ou d'une anticipation prophétique non moins improbable), on doit présumer que le roi d'Arad fit une excursion dans le désert pour prévenir les projets des Hébreux et leur barrer le passage. V. ci-après. — « Le Cananéen roi d'Arad » est une tournure singulière et qui confirme notre conjecture, car l'Écrivain semble



la montagne. Moïse et Éléazar redescendirent la montagne. 29. La communauté voyant <sup>(1)</sup> qu'Aaron avait cessé de vivre, toute la maison d'Israël le pleura trente jours <sup>(2)</sup>.

CH. XXI, 1. Le Cananéen, roi d'Arâd, qui habitait au midi <sup>(3)</sup>, ayant appris qu'Israël s'acheminait par ces régions <sup>(4)</sup>, attaqua les Israélites et en fit *quelques-uns* prisonniers. 2. Mais Israël fit un vœu à l'Éternel en disant : « Si tu livres ce peuple en mon pouvoir, je vouerai ses villes à l'anathème. » 3. L'Éternel écouta la voix d'Israël et *lui* <sup>(5)</sup> livra les Cananéens ; et on les frappa

faire remarquer que, quoique cette scène, comme toutes celles du Pentateuque depuis l'Exode, se passe nécessairement dans le désert, c'est cependant une peuplade cananéenne qui y figure.

(<sup>1</sup>) Ou vers ces régions (du midi), témoin la démarche récente faite auprès des Iduméens. Avec Michaëlis, nous prenons אַחֲרֵיהֶם pour le pluriel de אַחֲרֵי ou אַחֲרֵי, mot vieilli qui se retrouve dans l'araméen אַחֲרֵי *endroit*. D'autres, comme les Septante et la version arabe, y voient un nom propre ΑΥΧΑΙΝΑ, du reste inconnu. Mais nous consentons difficilement au sens d'*explorateurs* (הַאֲחֲרִים = הַחֲרִים), donné par les targoumim et la plupart des exégètes : « par le chemin que les explorateurs avaient pris autrefois », *sup.* XIII, 17, 22. Il est très-douteux que les Cananéens aient eu connaissance de cette exploration, ou au moins du but des explorateurs ; dans ce cas même, nous trouverions peu naturelles et cette façon de désigner l'itinéraire actuel, et surtout cette allusion à un fait vieux de près de quarante ans, qui, n'ayant pas eu de conséquences, devait avoir perdu toute valeur. Grammaticalement, אַחֲרֵיהֶם ne peut remplacer חֲרִים, car חֲרֵי, dans le Pentateuque (même *sup.* XIV, 6), est toujours verbe et non substantif ; 2° fût-il pris substantivement, la langue hébraïque en pareil cas ne répose jamais un *aleph*. — Quoi qu'il en soit, le sens évident de cette incise est que les Cananéens se croient menacés : or, n'avons-nous pas vu les Israélites rebrousser chemin (vv. 21, 22) ? Mais on craignait, non sans raison, que leurs projets ne fussent qu'ajournés ; ou bien l'on peut supposer que l'avis donné au roi d'Arâd était antérieur au départ de Qadèsch, mais que les Hébreux étaient déjà à Hôr lorsqu'il les atteignit.

(<sup>1</sup>) Suppl. בִּירָי, ellipse remplie par les Samaritains et les Septante.

וַיַּחֲרֹם אֶתְהֶם וְאֶת־עָרֵיהֶם וַיִּקְרָא שְׁם־תְּמָקוֹם

חֲרָמָה : פ

4 וַיִּסְעוּ מִהַר הַהָרַיִם יַם־סוּף לִסְבָּב אֶת־אֶרֶץ אֲדוּם

וּתְקַצֵּר נֶפֶשׁ־הָעָם בַּדֶּרֶךְ : 5 וַיַּדְבֵּר הָעָם בְּאֱלֹהִים

וּבְמֹשֶׁה לֵמָּה הֶעֱלִיתָנוּ מִמִּצְרַיִם לָמוֹת בַּמִּדְבָּר כִּי אֵין

לָחֶם וְאֵין מַיִם וְנִפְשָׁנוּ קָצָה בַלָּחֶם הַקָּלָקָל : 6 וַיִּשְׁלַח

V. 4. לסבב, כ"ל לסבב (רפה).

(1) Le vœu ne portait littéralement que sur « les villes », mais comprenait leurs habitants ; d'ailleurs les personnes étaient déjà proscrites par les décrets de la Divinité. — וַיַּחֲרֹם indiquant nécessairement l'exécution du vœu, exécution qui n'a pu avoir lieu qu'en Palestine, il semble que la scène se soit passée dans ce pays, ce qui a donné lieu aux conjectures mentionnées *sup.* n. 3. De fait, on trouve ultérieurement un roi d'Arad parmi ceux que défist Josué (Jos. xii, 14), et, dans le voisinage de cette ville ou de ce canton, le même nom de *Chormah* donné à une ville anathématisée (*ib.* et Jug. 1, 16, 17, cf. I Chr. iv, 30). Selon Ibn-Ezra, il y avait deux Arad et deux Chormah, l'un à l'est du Jourdain dans le désert, l'autre à l'ouest et en Palestine ; thèse adoptée par le Biour, mais qui nous paraît en contradiction formelle avec xxxiii, 40 ci-après. Voici notre sentiment. On vient de voir le roi d'Arad emmener un certain nombre de prisonniers, par victoire ou par surprise. Il est rentré avec eux dans son pays. Leurs frères sont forcés de les laisser à sa merci, puisqu'ils ne peuvent arriver en Palestine que par l'Idumée, dont le passage leur est interdit (xx, 21). Mais ces captifs font un vœu (v. 2), vœu qui s'explique par la difficulté de l'entreprise, et devenus vainqueurs à leur tour, ils le mettent à exécution, *encore du temps de Moïse*. Il est probable que cette poignée d'hommes, impuissante contre la masse des Palestiniens, ne put conserver sa conquête, que les Cananéens la reprirent et nommèrent un nouveau roi d'Arad : c'est ce roi qui fut battu par Josué, et la ville (צפת?) anathématisée une première fois le fut de nouveau plus tard, cette fois définitivement, par les puissantes tribus de Juda et de Siméon.

(2) « Anathème. » Cf. *sup.* xiv, 45 et n., et V. Lévit. xvii, 28, 29.

(3) Même direction qu'avait suivie jadis la génération précédente (xiv, 25), mais par une cause beaucoup moins honorable. — La mer des Jons (mer Rouge ou golfe Héroopolite) est au sud-ouest du mont Hôr, qui en est passablement éloigné. C'est donc vers le sud que se dirigent les Hébreux ; mais la suite du récit prouve qu'ils ont dû bientôt obliquer du sud-ouest au sud-est et remonter de là vers le nord, pour se rapprocher de la Pales-

d'anathème, eux et leurs villes <sup>(1)</sup>, et l'on donna à ce lieu le nom de CHORMAH <sup>(2)</sup>.

4. Ils décampèrent de Hôr-la-Montagne dans la direction de la mer des Jones <sup>(3)</sup>, pour tourner le pays d'Édom. Le peuple perdit courage pendant cette marche <sup>(4)</sup>, 5. Et il se plaignit de Dieu et de Moïse : « Pourquoi nous avez-vous <sup>(5)</sup> tirés de l'Égypte, pour nous faire mourir dans ce désert ? car il n'y a point de pain, point d'eau, et nous sommes excédés de ce misérable aliment <sup>(6)</sup>. » 6. Alors l'Éternel suscita contre le peuple les

tine (10 s.; xxu, 1, etc.). — לִסְבֹּב peut se traduire aussi : de manière à tourner...

(1) Ou, ce qui revient presque au même, A cause de cette route. Raschi n'admet même que ce dernier sens, attendu que la locution קָצְרָה נֶפֶשׁ ne s'emploie jamais, dit-il, d'une manière absolue ; mais il oublie Jug. xvi, 16, et même Job xxi, 4. — Litt. l'esprit (le souffle ou le cœur) du peuple fut raccourci ou serré... , ce qui comporte encore d'autres nuances, comme l'impatience ou l'anxiété ; cf. Ex. vi, 9 et n. 6. Ces sentiments s'expliquent jusqu'à un certain point, soit par la nature d'une contrée particulièrement aride, sauvage et inhospitalière, comme il semble résulter des versets suivants (cf. Deut. viii, 15) ; soit par cette contre-marche qui, en éloignant encore une fois les Hébreux du but qu'ils allaient toucher, les désappointe et les exaspère.

(2) Toi et Dieu. Il y a une audace naïve et une sorte de blasphème dans ce pluriel, qui associe Moïse à Dieu dans le miracle, et Dieu à Moïse dans l'accusation. Ce que ce blasphème a de bon, — comme beaucoup d'autres, — c'est son inconséquence même. Au reste, nombre de versions ; anciennes et modernes (compris celle de Cahen, qui contredit son propre texte), mettent ici le singulier tu, contrairement aux voyelles massoréthiques et à la logique. — Cf. xx, 4, 5, etc.

(3) La manne ; cf. xi, 6. Nous avons déjà parlé (*ib.* v. 4) du sens péjoratif ou de dénigrement qui s'attache quelquefois, en hébreu, au redoublement des radicales. Ce sens est visiblement celui de קָלַקַל, soit qu'il vienne de קָל (קל léger, peu substantiel, Sept. διακρος ; ou קָלַל villipender), soit qu'on le rapporte à קָלָה (קלה chétif, méprisable). Mais une opinion vraiment singulière est celle de Menachem ben Sarouq, qui place ce mot sous la rubrique de קָלָה griller ! Il y a là quelque méprise, qu'aurait dû relever le savant éditeur, M. Filipowski. — נֶפֶשׁ se rapporte souvent à l'appétit ou, comme disent nos théologiens platonisants, à l'âme concupiscible ; d'autre part, קָצָה, oxytone, est au passé. Le sens des deux mots serait donc : « Notre appétit a été blasé », c.-à-d. est blasé depuis longtemps, saturé de ce mets insipide ; peut-être aussi, écœuré par ce mets. — Gesenius et Winer, dans leurs Dictionnaires (וִקְצָה), confondent ici, par erreur, קָצָה avec קָצְרָה.

וַיְהִי בָּעַם אֵת הַנְּחָשִׁים הַשֹּׂרְפִים וַיִּנְשְׁכוּ אֶת-הָעַם  
 וַיָּמָת עַסְדֶּרֶב מִיִּשְׂרָאֵל : 7 וַיָּבֵא הָעַם אֶל-מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ  
 חָטֵאנוּ כִּי-דִבַּרְנוּ בַיהוָה וְכִן הִתְפַּלֵּל אֶל-יְהוָה וַיִּסַּר  
 מֵעֲלֵינוּ אֶת-הַנְּחָשׁ וַיְחַפְּלֵל מֹשֶׁה בָּעַד הָעַם : 8 וַיֹּאמֶר  
 יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה עֲשֵׂה לְךָ שָׂרָף וְשִׂים אֹתוֹ עַל-גֵּם וְהָיָה  
 כָּל-הַנְּשֹׁךְ וְרָאָה אֹתוֹ וַחֲיוּ : 9 וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה נְחָשׁ נְחֹשֶׁת  
 וַיִּשְׁמְחוּ עַל-הַגֵּם וְהָיָה אִם-נִשְׁךְ הַנְּחָשׁ אֶת-אִישׁ וְהַבֵּיט  
 אֶל-נְחָשׁ הַנְּחֹשֶׁת וַחֲיוּ : \* 40 וַיִּסְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּחֲנוּ

\* ש ש

(1) Probablement de שרף, brûler : qui brûlent par leur morsure ; dont le venin, d'autres disent l'haleine, provoque *inflammation, combustion* du sang. Certains étymologistes rapprochent ce mot du sanskrit *sarpam* et du latin *serpens*. On a vu tour à tour, dans ces reptiles, le céreste ou le basilic, le *prestèr* ou le *kauson* des Grecs ; Bochart, dans l'*Hierozoicon* (t. III, pp. 421 s. ou 211 s.), penche pour l'hydre et la chersydre. Isaïe nomme deux fois des « sarâph volants », et les « séraphins » du même prophète (vi, 2, 6) seraient eux-mêmes, selon Gesenius, une espèce de serpents (1). Nous avons cru devoir conserver le mot du texte sans le traduire. Quant à l'article, il indique, selon nous, que ces serpents étaient particulièrement redoutés, ou connus pour appartenir à ces contrées. Dieu ne les crée pas *ad hoc*, ne les fait même pas venir d'un autre endroit *vi quoddam θηλατω*, comme le veut Bochart ; son intervention se borne à laisser sévir ces animaux, au lieu de comprimer leurs instincts féroces.

(2) D'airain pour הַנְּחָשִׁים, synecdoque ou sens collectif. De même v. 9.

(3) D'airain, ajoute la Vulgate, d'après le verset précité. — L'heure était pressante ; mais nous ne croyons pas qu'il ait fallu beaucoup de temps à Moïse pour confectionner ou faire confectionner, non en airain, selon le terme consacré, mais en *cuivre* (Ex. p. 246, n. 4), l'effigie grossière d'un serpent, dont la forme est ordinairement des plus simples.

(4) Litt. tout (individu) mordu ; ce qui est équivoque comme tout participe, et peut signifier Ayant été mordu, ou Qui le serait plus tard. Mais *Voy. verset suivant*, n. 6.

(5) La perche dont Dieu lui avait parlé ; ou article explétif, comme il arrive souvent en hébreu. Cette image est fixée sur une perche, plantée peut-être elle-même sur une hauteur, afin de pouvoir être vue de tout

serpents saràph <sup>(4)</sup>, qui mordirent le peuple, et il périt une multitude d'Israélites. 7. Et le peuple s'adressa à Moïse, et ils dirent : « Nous avons péché en parlant contre l'Éternel et contre toi ; intercède auprès de l'Éternel, pour qu'il détourne de nous ces serpents <sup>(5)</sup> ! » Et Moïse intercéda pour le peuple. 8. L'Éternel dit à Moïse : « Fais toi-même un saràph <sup>(6)</sup> et place-le au haut d'une perche : quiconque aura été mordu <sup>(7)</sup>, — qu'il le regarde, il vivra ! » 9. Et Moïse fit un serpent d'airain, le fixa sur une perche <sup>(8)</sup> ; et alors, si quelqu'un était mordu par un serpent <sup>(9)</sup>, il levait les yeux vers le serpent d'airain et était sauvé <sup>(10)</sup>. \* 10. — Les enfants d'Israël le-

\* 6<sup>me</sup> Paraschah.

le monde. D'après ce qu'on lira dans les deux notes suivantes, elle doit avoir suivi les Israélites dans leurs diverses stations, et même dans la Palestine.

(\*) La forme des verbes hébreux (והיה, והביט, והוי), tous équivalant au futur et indiquant des faits *habituels*, prouve que la chose s'est passée ainsi non-seulement cette fois, mais plus tard aussi, lorsqu'il y avait lieu. Dieu n'a donc pas précisément « détourné les serpents », selon le vœu des Israélites, mais il a détruit leur pouvoir maléfisant, ou plutôt fourni aux Israélites le moyen de s'en garantir. De là vient aussi qu'aux vv. 8 et 9 on emploie, comme presque partout, נשך au qal (*mordre, piquer*), tandis que le v. 6 l'avait au piél (*mordre avec acharnement ou d'une manière mortelle*, cf. Jér. viii, 17). Ainsi, dans la pensée de Dieu et de Moïse, l'image du saràph devait servir indéfiniment. — אִישׁ étant indéterminé, l'emploi de la particule אִישׁ est irrégulier et paraît dû au désir d'éviter une cacophonie ; le même motif, outre ce que nous avons dit pour הנם, a pu faire donner l'article à הנחש. Quelle oreille supporterait נשך נחש ? Les Hébreux, quoi qu'on en ait dit, se préoccupaient donc aussi, dans une certaine mesure, de l'harmonie du discours, ou du moins de son euphonie. Et c'est elle encore, on n'en peut douter, qui explique l'insertion du *pectq* entre וישב et כמנו, au commencement de ce chapitre. Voy. aussi p. 283, fin de la note 1, etc.

(7) Dieu ne frappe ni ne guérit au hasard. Ceux qu'avaient mordus les serpents l'avaient donc mérité, et la pénitence seule pouvait les sauver. L'élevation des yeux vers le serpent d'airain, preuve d'obéissance et de confiance au Dieu qui l'avait fait ériger, implique donc nécessairement l'élevation du cœur à ce même Dieu, la résipiscence. « Ce n'est pas le serpent qui tue ni qui sauve, ce sont les œuvres », dit éloquemment le Talmud (*Rösch ha-Schânah*, passage que nous avons cité dans une occasion analogue, Ex. xvii, 12). Cf. *Sagesse*, xvi, 6 et 7. — Ainsi, il n'y avait là qu'un symbole ; mais tout symbole a ses dangers. Image légitime sans

בְּאֵפֶת : 11 וַיִּסְעוּ מֵאֵפֶת וַיַּחֲנוּ בְּעֵי הַעֲבָרִים בְּמִדְבַר  
 אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי מוֹאָב מִמִּזְרַח הַשָּׁמֶשׁ : 12 מִשָּׁם נָסְעוּ וַיַּחֲנוּ  
 בְּנַחַל זָרָד : 13 מִשָּׁם נָסְעוּ וַיַּחֲנוּ מֵעֵבֶר אֶרְטֹן אֲשֶׁר  
 בְּמִדְבַר הַיַּצָּא מִבְּלַל הָאֲמָרִי כִי אֶרְטֹן נִבּוּל מוֹאָב בֶּן  
 מוֹאָב וּבֶן הָאֲמָרִי : 14 עַל־כֵּן יֵאמָר בְּסֵפֶר מִלְחַמַת

doute, puisque c'est Dieu même qui l'avait ordonnée (V. Ex. p. 251, note), toujours était-ce une image, que son efficacité *apparente* pouvait faire diviniser, et qui finalement fut en effet encensée par les Israélites, amoureux d'ailleurs du merveilleux et de l'idolâtrie. Aussi le roi Ézéchias dut-il détruire la dangereuse relique (II Rois, xviii, 4), et cette action, disent nos docteurs, fut approuvée de Dieu (*Abdôth* de R. Nathan, ch. II, cf. Talm. *Choullin*, 6 b).

(<sup>1</sup>) Entre Hôr, que les Israélites avaient déjà quitté (v. 4), et Obhôth, le journal itinéraire ci-après (xxxiii, 41, 42) nomme deux stations, צלמנה, סונן. C'est dans l'une d'elles que doit se placer l'épisode qu'on vient de lire. Plusieurs disent dans la première, qui aurait précisément reçu son nom de l'*image* d'airain (צלם). Mais Bochart L. c., d'après S. Jérôme et quelques Pères de l'Église, opte pour la seconde, où se trouvaient, dit-on, des mines de cuivre, ce même métal qui fut employé pour le serpent de Moïse.

(<sup>2</sup>) Expliquez : « à Iyyim (xxxiii, 45), qui fait partie ou qui est voisine de la chaîne des monts Abharim », où ils arrivèrent plus tard (*ib.* 48 et xxvii, 12). עיים, *ruines* ou *monceaux*, ici probablement *solitudes* ou *buttes*. Mendelssohn traduit ici ce mot comme nom commun, et dans l'itinéraire du ch. xxxiii comme nom propre.

(<sup>3</sup>) « Au levant du soleil, à l'orient solaire » de la Moabie ; ce qui prouve, d'après la situation topographique de cette dernière, que les Israélites remontent maintenant vers le nord et, conséquemment, se rapprochent de la Palestine. — מִזְרַחָה = מִזְרַח (état construit) avec le *hé* local ; à l'absolu (מִזְרָח), même avec l'accent conjonctif, on dit toujours מִזְרַחָה.

Remarquez aussi que שֶׁמֶשׁ et *solaire* ne sont nullement pléonastiques ; c'est au contraire מִזְרַח et מערב, *levant* et *couchant*, en latin *oriens* et *occidens*, qui sont elliptiques, puisque dans tous ces mots on sous-entend « soleil. »

(<sup>4</sup>) Probablement le *Wadi Karrek* ou *Kerrek* actuel, qui se jette dans la mer Morte. Car si נחל parait indiquer ici une vallée, dans le Deutéronome (ii, 13, 14) il indique plutôt un cours d'eau ; et, à vrai dire, ce mot signifie souvent l'un et l'autre à la fois, c.-à-d. le torrent et son lit, qui reste à sec une partie de l'année ; à peu près comme le français *ravine*

vèrent le camp, puis campèrent à Obhóth <sup>(1)</sup>. 11. Partis d'Obhóth, ils campèrent à Iyyé-Haabharim <sup>(2)</sup>, dans le désert situé devant Moab, vers le soleil levant <sup>(3)</sup>. 12. De là ils repartirent, et campèrent dans la vallée de Zéred <sup>(4)</sup>. 13. De là ils repartirent, et campèrent sur la rive de l'Arnon située dans le désert et partant du territoire des Amorréens <sup>(5)</sup>; car l'Arnon est la frontière de Moab, entre Moab et le territoire amorréen. 14. (C'est pourquoi l'on cite, dans l'histoire des guerres du Seigneur <sup>(6)</sup>,

et l'arabe *wadi (ouddi)*. Du reste, le Zéred et plusieurs autres noms ci-après ne figurent pas dans l'Itinéraire, qui réciproquement en contient plusieurs omis ici. — Texte : *Záred*, par suite de la pause.

(<sup>1</sup>) Nous avons vu tout à l'heure les Israélites à l'est de la Moabie; continuant de s'avancer vers le nord, ils franchissent maintenant ou ils tournent ce dernier pays (la première hypothèse résulterait de Deut. II, 29 et la seconde de Jug. XI, 17, 18) et se campent sur la rive septentrionale de l'Arnon, aujourd'hui le *Moudjeb*, fleuve qui coule de l'est à l'ouest, se jette dans la mer Morte, et séparait à cette époque le territoire amorréen de celui des Moabites. Traverser ce dernier de force était interdit aux Israélites (Deut. II, 9), mais il n'en était pas ainsi de l'autre, bien qu'ayant appartenu primitivement aux Moabites (*inf.* 26 s.). Ils y pénétrèrent donc, et bientôt ils demandèrent à le traverser dans toute sa longueur, de gré ou de force, pour se rapprocher du Jourdain (21 s.). — Selon nous, אֲשֶׁר וְנָי a pour but de fixer cette position des Hébreux au nord de l'Arnon. בְּמִדְבַּר désigne cette partie du « désert » (v. 11) qui s'étend au nord de la Moabie, à l'est de la mer Morte et du Jourdain. אֲשֶׁר וְנָי se rapportent à עֵבֶר, et désignent le bras (ou l'affluent) de l'Arnon qui prend sa source dans le territoire amorréen, à la différence de celui qui naît dans le territoire moabite ou ammonite (*inf.* 24).

(<sup>6</sup>) Le texte paraît se référer, soit à un ouvrage écrit, chronique ou épique, d'origine juive ou peut-être étrangère, qui racontait les « combats de Dieu » ou « contre Dieu »; soit plutôt à une histoire orale (אִמֶּר), à un récit populaire des conquêtes de Dieu, qui dès lors avait cours parmi les Hébreux, et qui rappelle singulièrement, par son titre, le *Gesta Dei per Francos*. אִמֶּר, qui peut signifier récit, se prête à cette double hypothèse, et nous avons dû en conserver l'ambiguïté. Fragment détaché d'un ensemble perdu, ainsi que la tirade 27-30 ci-après, ce passage est d'une obscurité impénétrable, qui s'étend jusqu'au v. 20, grâce aux noms propres ou rares dont il est hérissé, et au peu de données historiques et géographiques que nous possédons. Ce qu'on peut affirmer avec quelque certitude, c'est que les vv. 14 et 15 ont un but justificatif et tendent à prouver le droit des Hébreux contre toute revendication ultérieure de la part de Moab ou d'Ammon (V. Jug. XI, 13 s.); preuve qui serait surtout concluante si le document émanait de l'un de ces derniers peuples. Selon

יְהוָה אֶת־זוֹהַב בְּסוּפֹהָ וְאֶת־הַנְּחָלִים אֲרֹנֹן : 15 וְאֲשֶׁר  
 הַנְּחָלִים אֲשֶׁר נָמְה לְשִׁבְתָּ עַר וְנִשְׁעַן לְגִבּוֹל מוֹאָב :  
 16 וּמִשָּׁם בְּאַרְתָּ הוּא הַבְּאֵר אֲשֶׁר אָמַר יְהוָה לְמֹשֶׁה  
 אֲסֹף אֶת־הָעָם וְאַתְּנָה לָהֶם מַיִם : ס 17 אִזּוּ יִשִּׁיר  
 יִשְׂרָאֵל אֶת־הַשִּׁירָה הַזֹּאת עָלַי בְּאֵר עֵינֹלָה : 18 בְּאֵר  
 V. 14. אה והב, נק"ס יגיס אַתְּוֹרֵב — V. 15. ואשר, נ"ל ואשר

Mendelssohn, la citation incidente irait jusqu'au v. 20; ce qui lèverait quelques difficultés de détail, mais répugne tout à fait à la forme du texte, comme on le verra.

(<sup>1</sup>) Ces quelques mots et le verset suivant ont été torturés de mille manières par les versions, les commentaires et les corrections conjecturales, dont pas une n'a ombre de vraisemblance. Tenons-nous-en au texte massoréthique, qui indique simplement des localités; et reléguons dans le domaine du Midrasch toutes les explications qui, soit ici, soit à la fin du paragraphe, transforment des noms propres en assertions historiques et des stations en événements. — Les אה, signe ordinaire de l'accusatif, peuvent dépendre d'un verbe antérieur (*conquérir, occuper, etc.*), exprimé dans la phrase dont nous n'avons plus qu'un lambeau; ou bien ils indiquent des sujets, ce qui arrive souvent avec le niph'al. הַנְּחָלִים אֲרֹנֹן, construction archaïque pour נַחְלֵי אֲרֹנֹן, ou elliptique pour הַנְּחָלִים בְּאֲרֹנֹן, « qui sont dans l'Arnon », ce dernier désignant aussi la contrée baignée ou limitée par l'Arnon: V. *inf.* 28; xxii, 36, et Deut. iii, 16. Mendelssohn traduit: « et, parmi les rivières, l'Arnon »; ce qui est assez bizarre et a surtout l'inconvénient de donner deux sens différents à אה dans la même phrase.

(<sup>2</sup>) Nous prenons ce mot dans le sens géographique, le seul raisonnable si l'on combine la probabilité du contexte avec celle de l'étymologie. אֲשֶׁר, plus souvent אֲשֶׁרְהָ comme en syriaque, signifie, d'après la racine araméenne, *l'effusion* d'un ou de plusieurs cours d'eau, le point d'où ils *s'épanchent* ou la région qu'ils *arrosent*.

(<sup>3</sup>) Litt. s'appuie, est adossé, à la limite ou au territoire de Moab. D'où il suit que ce dernier se trouve au-delà du bassin septentrional de l'Arnon, qu'occupaient les Hébreux, et n'a été en aucune façon entamé par ce peuple. נִשְׁעַן et נָמְה sont proprement au passé, ce qui affaiblirait un peu l'argument, si argument il y a; mais cette forme (que personne n'a relevée) n'est sans doute qu'une licence poétique. — Ar (*d* long), plus souvent *Ar-Modhb* (v. 28, etc.), était la capitale des Moabites, ainsi nommée par excellence ou antonomase, parce que ער signifiait autrefois *ville*; depuis, עיר, qui en a retenu le pluriel עָרִים. « Ar » seul aurait donc formé une équivoque, qu'on évitait par l'adjonction de « Schébheth », *résidence*.



« Vahébh en Souphah, et les affluents de l'Arnon <sup>(1)</sup> ;  
 13. Et encore le bassin <sup>(2)</sup> des rivières, qui s'étend vers  
 Schébbeth-Ar et confine à la frontière de Moab <sup>(3)</sup>... » )  
 16. Puis, de là, à BÉÉR <sup>(4)</sup>, — ce PUIS à propos duquel  
 le Seigneur dit à Moïse : « Assemble le peuple, je veux  
 lui donner de l'eau <sup>(5)</sup>. »

17. C'est alors qu'Israël chanta ce cantique <sup>(6)</sup> :

« Jaillis, source divine ! Acclamez-la tous <sup>(7)</sup> !... »

(royale), adjonction qui plus tard n'eut plus de raison d'être et tomba en désuétude. C'est ainsi, mais en sens inverse, que le « Misr el-Kahira » des Arabes, litt. Misr la Capitale, est devenu, pour les Européens, « le Caire. » שִׁבּוּחַ, comme עָר, est primitivement nom commun ( propr. *siège*, cf. I R. x, 49 ; II Chr. ix, 18 ; II Sam. xxiii, 8 ? ), et plusieurs le traduisent en ce sens.

(<sup>1</sup>) Ceci, comme l'a bien jugé Ibn-Ezra, se coordonne visiblement avec les vv. 10-13 et reprend la narration interrompue. *Beér*, litt. *puits*, est donc une nouvelle étape des Israélites et probablement la seconde qu'ils firent au nord de l'Arnon. L'origine de ce nom va être expliquée.

(<sup>2</sup>) C.-à-d. ce nom de Beér rappelle le puits, ou Ce lieu doit son nom au puits, à propos duquel etc. ; en d'autres termes : Là se trouve le puits qui se forma ou fut découvert à cette époque, grâce à l'intervention de Moïse, assisté de la puissance divine, ou éclairé par une inspiration d'en haut. — Le peuple s'était plaint naguère (v. 5) de manquer de pain et d'eau. Blâmable dans la forme, cette plainte était néanmoins, au fond, très-légitime quant au second point, et il était urgent d'y satisfaire. C'est à quoi paraissent avoir pourvu les stations subséquentes, et cela est certain surtout pour celles des vv. 12 et 13. Mais après cette dernière, le besoin d'eau se fait de nouveau sentir ; Dieu en procure à son peuple, et le peuple reconnaissant célèbre par un cantique la merveilleuse trouvaille. Résignés et confiants pendant l'épreuve, sensibles au bienfait, les Hébreux nous semblent ici jouer un bien beau rôle, malheureusement rare dans nos annales.

(<sup>3</sup>) Ce petit chant, peut-être fragmentaire, et dont on ne s'explique pas bien l'isolement massorétique (□), nous frappe surtout par une particularité : il est plus obscur que l'histoire à laquelle il se lie, et cependant c'est le poème qui éclaircit l'histoire. Ajoutons que, prononcé dans la quarantième année, il ne peut se rapporter, comme le prétend Mendelssohn d'après le Midrasch, à un fait arrivé dans la première (Ex. xvii, 5, 6), et qu'il ne peut conséquemment s'agir ici du fameux « Puits de Miryam », qui aurait, suivant une tradition, accompagné les Hébreux dans toutes leurs marches ; tradition d'ailleurs difficile à concilier avec leurs disettes d'eau si fréquentes. De l'aveu de Nachmanide l. c., le présent passage ne se rapporte pas à l'événement de l'Exode.

(<sup>7</sup>) Litt. « Monte, ô Puits ; entonnez (des chants) pour lui ! » *Monte*,

חַפְרוּהָ שָׁרִים כְּרוּהָ נְדִיבֵי הָעַם בְּמַחֲקֵהוּ בְּמִשְׁעַנְתָּם  
 וּמִמְדַּבֵּר מִתְּנָה: 19 וּמִתְּנָה נַחֲלִיאֵל וּמִנַּחֲלִיאֵל בְּמֹת:  
 20 וּמִבְּמֹת הַנִּיאֵ אֲשֶׁר בְּשִׁבְתָּה מֵאָב רֹאשׁ הַפְּסָגָה  
 וְנִשְׁקָפָה עַל־פְּנֵי הַיְשִׁיבָן: פ

c.-à-d. continue à faire monter ton eau. Mais l'eau d'un puits ne monte pas d'elle-même. Est-ce une figure, ou s'agirait-il d'un puits artésien ? On sait que l'art de forer de tels puits est fort ancien, et qu'il y en avait en Égypte, en Syrie, en Perse, etc. Le voisinage de hautes montagnes favoriserait cette hypothèse ; V. aussi le verset suivant. עלי pourrait encore se traduire « sois exalté », sois à jamais célèbre ! Au reste, plusieurs versions lisent עלי (au sujet du puits) ; d'autres, en outre, corrigent עני et expliquent : « On l'entonna (cette שירה) au sujet ou auprès du puits. » C'est peine perdue ; car לה serait incorrect, עלי resterait toujours poétique, et l'historien aurait dit simplement על הבאר ענו אותה.

(1) Moïse et Aaron, d'autres disent les phylarques. Ils l'ont creusé avec leurs verges, comme instrument matériel d'un forage miraculeux ; ou l'ont fait creuser en employant la verge, soit comme signe de commandement, soit comme révélatrice de la source cachée ; ce qui rappellerait la baguette divinatoire des prétendus sourciers ou hydroscopes : וברקו ברוטריהון ; dit la version syriaque. — מחקק paraît quelquefois désigner le bâton du législateur (cf. Gen. xlix, 10 et Ps. lx, 9) ; peut-être litt. l'instrument qui grave les lois ou qui creuse le sol, ce qui aurait un rapport plus direct avec la circonstance. Quoi qu'il en soit, ce passage, nous le répétons, jette quelque jour sur l'événement ; et si large qu'on fasse la part de la poésie et des métaphores, les termes en sont tellement significatifs qu'on ne peut guère les appliquer qu'à un événement particulier et nouveau. Il y a bien quelque rapport avec celui du ch. xx, 2 s. (opinion de Nachmanide), et la fin du v. 16 y cadrerait fort ; mais ce n'est pas d'un « puits » que parlait le ch. xx. De plus, ומשמם בארה, indique certainement une localité, et cette localité ne peut se confondre avec Qadsch ni Meribah.

(2) Reprise du récit, faisant suite à בארה. D'après cela, on s'attendrait à ומבאר, et ainsi lisent en effet les Septante. Peut-être : « de la partie du désert » où se trouvait Beér. ומדבר מהנה devrait commencer le v. 19 ; mais les prosodistes ont très-probablement interprété ces noms et les suivants d'après les allégorismes du Midrasch et des targoumim. — Ces mêmes noms manquent, pour la plupart, dans l'Itinéraire du ch. xxxiii. Suivant M. Rapoport (Erekh millin, v° ארץ ישראל 5), מתנה, litt. don, désigne la région transjordanique donnée par Moïse lui-même avant sa mort (inf. xxxii) ; et il compare le chaldéen משן = בשן, que l'on rapproche ordinairement de la « Batanéc. » Idée ingénieuse, mais discutable à plus d'un titre.

- » 18. Ce puits, des princes l'ont creusé ,
- » Les plus grands du peuple <sup>(4)</sup> l'ont ouvert ,
- » Avec le sceptre , — avec leurs verges ! . . . »

Et de Midbâr <sup>(3)</sup> ils allèrent à Mattânah ; 19. De Mattânah , à Nachaliél ; de Nachaliél , à Bamôth ; 20. Et de Bamôth , au plateau <sup>(5)</sup> qui est dans la campagne de Moab , au sommet du Pisgah <sup>(6)</sup> , d'où l'on découvrirait l'étendue du Désert <sup>(7)</sup>.

<sup>(3)</sup> מַיָּא , qui rappelle l'allemand *Gau* (*Voy. le Dict. d'Adelung*) et le grec *γαια*, γη, signifie ordinairement *vallée* ; mais une vallée n'est pas au « sommet » d'une montagne. Quelques-uns font de ce mot un nom propre ; exégèse préférable en elle-même, mais que l'aspect du texte rend assez improbable. Le *acheva* de מַיָּא הַרְגִּינִי est omis, par erreur, dans le texte de Dubno. — Il faut entendre par la « campagne de Moab », comme plus tard par les « plaines de Moab » (עַרְבוֹת מוֹאָב), une étendue de pays qui avait précédemment appartenu aux Moabites et en avait conservé le nom, mais qui ne leur appartenait plus à cette époque (cf. 26).

<sup>(4)</sup> Vulg. *Phasga* ; portion de la chaîne des monts *Abharim*, située au sud du pays de Sichôn dont on va parler (Jos. XII, 3), et qui peut-être, indépendamment du plateau qui la dominait, se terminait, sur un autre point, par la haute cime appelée mont *Nébo*. Car nous trouvons successivement ces trois noms appliqués à la montagne que Moïse gravit avant de mourir, et il faut bien qu'ils soient en rapport mutuel. Voir aussi note suivante. Cependant cette combinaison a quelque chose de bizarre, elle semble contredite par XXXI, 14 ci-après, et il paraît plus simple de prendre, avec Raschi et les Targoumistes, פֶּסַחַר, pour un nom commun, signifiant une *hauteur*, un *piton* de montagne. L'emploi constant de l'article, la mention simultanée de ce mot avec הַר נָבוֹ (Deut. XXXIV, 1), et le sens probable de sa racine פֶּסַחַר (Ps. XLVIII, 14), viendraient à l'appui de cette version.

<sup>(5)</sup> Cette même incise est appliquée ci-après à l'éminence dite *Peôr* ou *Béth-Peôr* (XIII, 28, cf. Deut. III, 29), ce qui a fait prendre ce dernier pour un nouveau mamelon de la chaîne d'Abharim. Quant à יְשִׁיבוֹן, il n'est pas sûr, malgré l'article, que ce ne soit pas un nom propre. Il paraît synonyme de בֵּית הַיְשִׁיבוֹן, qui figure à la même place dans l'Itinéraire (comp. surtout *Jas. I. c.* et XIII, 20), et les Targg. le rendent par בֵּית יְשִׁיבוֹן ; d'autre part, l'emploi de יְשִׁיבוֹן pour « désert » est insolite dans le Pentateuque, sauf un seul passage poétique et douteux. — La difficulté géographique se double ici d'une difficulté grammaticale. וְשִׁיבוֹן, féminin, se rapporte naturellement à מַיָּא, qui est des deux genres. Or ystone, il ne peut être qu'au passé, ce qui, dans l'espèce, est une licence plus forte encore que dans les verbes du v. 45. Mais alors, nouvelle anomalie ; car il faudrait וְשִׁיבוֹןִי, et la pause du *tippeché* a rarement la puissance

21 וַיִּשְׁלַח יִשְׂרָאֵל מַלְאָכָיו אֶל-סִיחֹן מֶלֶךְ-הָאֱמֹרִי  
 לֵאמֹר : 22 אַעֲבֹרָה בְּאַרְצְךָ לֹא נִטָּה בְּשִׁנְךָ וּבְכַרְם  
 לֹא נִשְׁתָּה מִי בְּאֵר בְּדֶרֶךְ הַמַּלְלֶה גִלְגָּה עַד אֲשֶׁר-נִעְבְּרָה  
 בְּבִקְהָה : 23 וְלֹא-נָתַן סִיחֹן אֶת-יִשְׂרָאֵל עֶבֶד בְּנִבְלוֹ וַיֹּאמְרוּ  
 סִיחֹן אֶת-כָּל-עַמּוֹ וַיֵּצֵא לְקִרְיַת יִשְׂרָאֵל הַמְּדֻבְרָה וַיָּבֵא  
 יְחֻצָּה וַיִּלְחַם בְּיִשְׂרָאֵל : 24 וַיִּבְהוּ יִשְׂרָאֵל לְפִי-חֶרֶב וַיִּירָשׁ  
 אֶת-אַרְצוֹ מֵאֲרֹנָן עַד-יַבֵּק עַד-בְּנֵי עַמּוֹן כִּי עוֹ גְבוּל בְּנֵי

\* שביעיו (רביעו במסוכר)

de vocaliser le scheva. Néanmoins, on peut admettre à la rigueur que le verbe est au masculin et au présent, comme *inf. l. c.*, et qu'il y a ici un *hé* paragogique, à la vérité fort rare en pareil cas.

(<sup>1</sup>) Les Israélites, c.-à-d. Moïse, comme *sup. xx, 14*; cf. *Deut. II, 26*. La rive gauche ou orientale du Jourdain, par où les Hébreux devaient opérer leur passage dans la Terre sainte, était occupée par deux peuples d'origine amorréenne ou *émorri* (*Deut. II, 8*; *IV, 47*, etc.). L'un, au midi, et qui avait conservé son nom d'Amorréens, avait pour roi Sichôn (vulg. *Séhon*), à qui des propositions vont être faites; l'autre, au nord, possédait le Basan et avait pour roi le géant Og (*inf. 33 s.*). Ce paragraphe raconte la campagne de Moïse contre ces deux peuples, campagne dont le résultat fut, pour les Hébreux, la possession de tout le pays à l'est du Jourdain, et qui termina la longue pérégrination du désert. — Le point où ils se trouvaient en ce moment est le « désert de Qedémôth » (*Deut. II, 26*), bien qu'il n'ait pas été nommé ci-dessus.

(<sup>2</sup>) Singulier, en rapport avec le collectif « Israël » qui précède. Cf. *ib. 27 s.* et *sup. xx, 17*. — La disjonction de בארצך est moindre que celle de ובכרם, et la logique, ce semble, l'eût demandée supérieure. D'un autre côté, il est curieux que la pause moindre ait produit ici une modification (בארצך) qui aurait dû appartenir à la plus forte (ובכרם). On peut donc conjecturer que les prosodistes ont accentué le premier d'un *zaqèph*, plus disjonctif, comme on sait, que le *zaqèph* subséquent. Même remarque *sup. l. c.*

(<sup>3</sup>) Singulier admet deux compléments, et גבול deux acceptions distinctes : עבר גבול (v. 22), c'est passer la frontière d'un pays, pour y entrer ou en sortir; עבר בגבול, c'est passer par un territoire. Cf. p. 280, n. 1.

(<sup>4</sup>) Vulg. *Iasa* ou *Jasa*; ville située non loin de Qedémôth que nous venons de nommer (*Jos. XIII, 18*; *I Chron. VI, 63, 64*), et qui, après avoir

\* 21. Israël <sup>(4)</sup> envoya des députés à Sichôn, roi des Amorréens, pour *lui* dire : 22. « Je voudrais <sup>(2)</sup> passer par ton pays. Nous ne traverserons ni champs ni vignobles, nous ne boirons point de l'eau des citernes ; nous irons par la route royale, jusqu'à ce que nous ayons passé ta frontière. » 23. Mais Sichôn ne permit point à Israël de traverser son territoire <sup>(5)</sup> ; et Sichôn rassembla tout son peuple, marcha à la rencontre d'Israël, vers le désert, et atteignit Yahtsah <sup>(3)</sup>, où il livra bataille à Israël. 24. Israël le passa <sup>(5)</sup> au fil de l'épée, et il conquit son pays depuis l'Arnon jusqu'au Jaboc <sup>(6)</sup>, — jusqu'aux possessions des Ammonites ; car elle était forte, la fron-

\* 7<sup>o</sup> (IV<sup>o</sup>) Paraschah.

été enlevée aux Moabites par les Amorréens, à ceux-ci par les Hébreux, paraît être revenue plus tard aux premiers (Is. xv, 4 ; Jér. XLVIII, 21, 24). La Bible dit indifféremment יִרְצֹן ou יִרְצֹן, tous deux oxytones. On peut admettre ici le premier (avec *hé* local), mais nous préférons le second comme plus usité (V. encore Deut. II, 32 et surtout Jug. XI, 20) ; outre que, selon Michaëlis, les deux mots s'appliquent à des localités différentes. — Après avoir cité avec un profond dédain, et comme « échantillon de l'exagération rabbinique », une glose de Raschi, au fond excellente, M. Cahen nous donne un échantillon de son savoir en écrivant : « Cet endroit n'est plus mentionné nulle part » ; assertion dont la présente note permet d'apprécier l'exactitude, et qui confirme une fois de plus l'adage tal-mudique : כל הפוסל כמומו פוסל.

(<sup>2</sup>) « *Le* » représente ici le roi et son peuple ; cf. *inf.* 35 et Deut. II, 33. Ces passages semblent en contradiction flagrante avec celui de Josué XXI, 12, qui attribue formellement à l'intervention de la צִרְעָה (Ex. XXXI, 28) et non à l'épée des Hébreux, la défaite des « deux rois amorréens » Sichôn et Og. Peut-être Josué veut-il dire « non par ton épée » seule, en ce sens que l'auxiliaire surnaturel de la *tstr'ah* a achevé l'extermination (עַד אֲבָר כִּי) Deut. VII, 20). Solution imparfaite, il est vrai, mais meilleure encore, à notre sens, que la singulière paraphrase de Jonathan, suggérée sans doute par la difficulté même que nous venons d'indiquer.

(<sup>4</sup>) V. Gen. p. 266, n. 2 ; aujourd'hui le *Wadi Zerka*, qui se jette dans le Jourdain et coule, comme le *Moudjeb* (Arnon), de l'est à l'ouest. Le Jaboc forme la limite nord du territoire des Ammonites, qui occupaient autrefois, avant l'arrivée de Moïse, tout le littoral nord-est du Jourdain, comme les Moabites le littoral sud-est. Tous deux congénères des Hébreux, puisqu'ils descendaient de Loth, neveu d'Abraham (Gen. XIX, 37, 38), il nous était interdit de les attaquer (Deut. II, 9, 19) ; mais cette défense ne

עֲמֹזֶן : 25 וַיִּקַּח יִשְׂרָאֵל אֶת כָּל־הָעָרִים הָאֵלֶּה וַיֵּשֶׁב  
 יִשְׂרָאֵל בְּכָל־עָרֵי הָאֱמֹרִי בַחֲשֹׁבֹן וּבְכָל־בְּנֵי־הָיָה : 26 כִּי  
 חֲשֹׁבֹן עִיר סִיחֹן מֶלֶךְ הָאֱמֹרִי הָיָה וְהוּא גִלְחָם בְּמֶלֶךְ  
 מוֹאָב הָרֵאשֹׁן וַיִּקַּח אֶת־כָּל־אֲרָצוֹ מִיַּדוֹ עַד־אֲרָגֹן :  
 27 עַל־כֵּן יֹאמְרוּ הַמְּשָׁלִים בְּאוֹ חֲשֹׁבֹן הַבְּנֵה וְחַכּוּנָה  
 עִיר סִיחֹן : 28 כִּי־אֵשׁ יֵצֵאָה מִחֲשֹׁבֹן לְהַבִּיחַ מִקְרִיַת  
 סִיחֹן אֶת־כָּל־הָעָר מוֹאָב בְּעֵלֵי בָמוֹת אֲרָגֹן : 29 אִוִּילֶךְ  
 מוֹאָב אֶבְרָתָה עַם־כְּמוֹשׁ נָתַן בְּנָיו פְּלִיטִים וּבְנֵיהֶם בְּשֹׁכֵי

concernait pas les deux peuplades amorréennes, qui leur avaient pris, du nord au sud, toute la zone voisine du Jourdain.

(1) Ou le territoire. Forte physiquement par la nature ou l'art, de sorte que les Amorréens n'avaient pu la prendre; forte moralement par la défense divine, de sorte que les Hébreux durent aussi la respecter.

(2) Des Amorréens gouvernés par Sichôn; celles des Amorréens sujets d'Og ne sont pas encore en leur pouvoir.

(3) « Dans CHESCHÔN (Vulgate: *Hesbon*) et dans toutes ses filles », c.-à-d. les villes moins importantes ou les villages, groupés autour d'elle. La ville capitale est considérée comme la mère des autres, d'où le mot *métropole*, cf. עִיר וְאִם II Sam. xx, 19; mais alors les autres sont les *filles*, et l'hébreu se montre conséquent en admettant les deux métaphores. V. Jos. xiii, 47 s. Comp. aussi Ez. xvi, 44 s., où cette figure est prodiguée.

(4) Nous mettons l'imparfait, parce qu'il s'agit apparemment de poètes amorréens, et d'un chant de victoire antérieur à l'arrivée des Hébreux; chant allégué comme document justificatif, puisque, en constatant la dé- possession des Moabites, il établissait, par cela même, la légitimité de notre conquête. — מַשְׁחָל signifie également « dominateur » et « auteur d'un *maschâl* », et ce dernier réunit lui-même des acceptions diverses. Ces homonymies sont remarquables et, selon nous, purement apparentes. Nous y reviendrons à propos des « *maschâl* » de Balaam, *inf.* xxiii, 7.

(5) Ils invitent leurs concitoyens à venir peupler Hesbon, désormais la résidence de leurs rois, à en réparer les ruines (faites par la guerre) et à la fortifier, comme il convient à une capitale.

(6) Contexte: Hesbon est bien, en effet, notre conquête définitive, car les Moabites ont été, sans retour, vaincus par nos armes et refoulés au-delà de l'Arnon. Il parait que Hesbon fut prise la première, et que cet échec fut le signal des désastres des Moabites; ce qui explique la métaphore employée, et confirme notre version du v. 30.

tière <sup>(1)</sup> des enfants d'Ammon. 25. Israël s'empara de toutes ces villes ; et il s'établit dans toutes les villes des Amorréens <sup>(2)</sup>, à Hesbon et dans toutes ses dépendances <sup>(3)</sup>. 26. Car Hesbon était *devenue* la ville de Sichôn, roi des Amorréens, celui-ci ayant fait la guerre au précédent roi de Moab, et lui ayant pris tout son territoire jusqu'à l'Arnon. 27. C'est à ce propos que les poètes disaient <sup>(4)</sup> :

- « Venez à Hesbon !
- » Cité de Sichôn, qu'elle se relève et s'affermisse <sup>(5)</sup> !
- » 28. Car un feu a jailli de Hesbon <sup>(6)</sup>,
- » Une flamme, de la ville de Sichôn,
- » Qui a dévoré Ar-en-Moab <sup>(7)</sup>,
- » Les maîtres des hauteurs d'Arnou <sup>(8)</sup>.
- » 29. C'est fait de toi, Moab !
- » Tu es perdu, peuple de Camôs <sup>(9)</sup> !...
- » Ses fils, il <sup>(10)</sup> les laisse mettre en fuite,
- » Ses filles, *emmener* captives,

(<sup>1</sup>) Ou, si l'on veut, « la ville de Moab », le chef-lieu de la Moabie, qui, dans quelques passages, du reste un peu douteux, est nommé ער tout court : V. les notes, *sup.* 15 et Deut. II, 9, 18, 29. Ar-Moab, l'*Aréopolis* d'Eusèbe et d'Étienne de Byzance, paraît avoir été situé au sud de l'Arnon, ce qui s'accorderait mal avec le v. 26. On a supposé que cette ville, comme Yahtsah (v. 23, n. 4), est revenue ultérieurement aux Moabites, ce qui résulte en effet d'Is. xv, 1, et qu'ils purent même la reprendre du temps de Sichôn, par suite d'un traité qui fixa l'Arnon comme ligne de démarcation. Peut-être aussi les poètes amorréens, comme il arrive souvent, prennent le passé pour le futur, et leurs espérances pour des réalités. — Au reste, les Septante et les Samaritains lisent ער מואב, « jusqu'à Moab » ; mais la correction n'est pas heureuse.

(<sup>2</sup>) Les Moabites, naguère possesseurs « de Bamôth près de l'Arnon » (*sup.* 19), ou « des hauteurs » situées soit près de ce fleuve, soit dans son bassin ou l'*Arnonide*, considérée comme contrée (14, n. 1).

(<sup>3</sup>) Vulg. *Chamos*, texte : KEMÔSCH ; divinité principale des Moabites (I R. XI, 7 ; II R. XIII, 13 ; Jér. XLVIII, *passim*) et aussi des Ammonites (Jug. XI, 24), et que plusieurs critiques identifient avec *Belphégor* (בעל פעור, *inf.* XXV, 3), d'autres avec *Belzébuth* (בעל זבוב, II R. I, 2 etc.), dont le nom hébreu correspond au *Khamoussch* (mouche, cousin) des Arabes.

(<sup>10</sup>) Ce sujet peut se rapporter au « peuple » ou à « Camôs », mais plus élogiquement à ce dernier. — Ces deux derniers versets sont reproduits

לְמַלְכֵי אַמְרֵי סִיחֹן : 30 וַנִּירָם אֶבֶד חֶשְׁבוֹן עַד־דִּיבֹן  
 וַנָּשִׂים עַד־נֶפֶח אִשָּׁר עַד־מִירְכָא : 31 וַיִּשָׁב יִשְׂרָאֵל  
 בְּאֶרֶץ הָאֱמֹרִי : 32 וַיִּשְׁלַח מֹשֶׁה לְרַגְלֵי אֶת־יַעֲזָר וַיִּלְכְּדוּ  
 בְּנַתְיָהּ וַיִּירָשׁ אֶת־הָאֱמֹרִי אִשְׁרָשָׁם : 33 וַיִּפְנוּ וַיַּעֲלוּ  
 V. 50, אשר, נקוד על ר — V. 52, יעזר, כ"ט ל"ג נזון — ויורש ק

presque littéralement par Jérémie (l. c. 45, 46). On sait que ce prophète imite volontiers; cf. ci-après xxiv, 17.

(1) Une fois Hesbon enlevé aux Moabites, nous etc. (*sup.* note 6). On voit que nous considérons אבד חשבון comme une proposition incidente; seule manière plausible, selon nous, de concilier, dans ce difficile verset, la grammaire et l'accentuation avec la poésie. Remarquez aussi que חשבון, féminin au v. 25 selon l'usage le plus ordinaire (*sup.* p. 177, n. 5), est ici masculin. En hébreu comme en français, le genre des noms de ville est variable et souvent indéci.

(2) Dihhôn et Médebha, successivement villes moabites, amorréennes et hébraïques, tombèrent depuis en partage à la tribu de Ruben (Jos. xiii, 16, 17), mais, dans la suite des temps, furent reprises par leurs anciens maîtres (Is. xv, 2; Jér. l. c. 18, 22). La première paraît avoir beaucoup souffert dans cette campagne, puisqu'il sera question plus loin (xxxii, 34) de sa restauration par la tribu de Gad. Voy. toutefois les notes l. c. et xxxiii, 45. — וַנִּירָם, légère anomalie pour וַנִּירָם, de ירה percer de traits, ou jeter bas, ruiner. Cette analyse, conforme à la version samaritaine et au sentiment d'Ibn-Ezra (2<sup>me</sup> expl.), de Raschbam, de Qimchi, est encore de toutes la plus naturelle et la moins incorrecte.

(3) V. note précédente. « Nôphach » ne se trouve qu'ici; on l'a identifié avec « Nôbhach » (*inf.* xxxii, 42 et Jug. viii, 11) et, avec plus de fondement peut-être, avec « Nebhò » (*inf.* l. c. 3, 38, Is. et Jér. II. cc.), lieu voisin sans doute de la montagne du même nom et, depuis, redevenu aussi moabite. — וַנָּשִׂים a été analysé ou peut s'analyser tour à tour comme le futur hiph'il: de שָׁמַם (pour וַנָּשָׁם) ou יָשַׁם, dévaster, ruiner; de נָשַׁם (V. *inf.*); de אָשַׁם (contracté pour וַנָּאשִׁים), condamner, cf. Ps. v, 11,

Os. xiv, 1, etc.; ou enfin de נָשָׂה avec l'affixe (parallèle à celui de וַנִּירָם): « Nous les avons anéantis, nous avons effacé leur mémoire », synonyme de מָחָה, cf. Job, xi, 6. La première explication, pleinement justifiée par Jér. xlix, 20 et l. c. 45 (omis par les *Concord.* de Buxtorf), est certainement la meilleure. — וַאֲשֶׁר וַנִּי ne peut signifier, comme plusieurs le croient: « qui s'étend jusqu'à M. » Ce détail topographique d'une ville qui s'étend jusqu'à une autre ville est géographiquement absurde, littérairement d'une froideur glaciale, et rationnellement superflu, que ce chant soit d'origins



- Par un roi amorréen, par Sichôn!
- 30. Hesbon perdu <sup>(4)</sup>,
- Nous les avons poursuivis de nos traits jusqu'à Dibhôn <sup>(5)</sup>;
- Nous avons dévasté jusqu'à Nôphach,
- Même jusqu'à Médebha <sup>(5)</sup> !... »

31. Israël s'établit donc dans le pays des Amorréens <sup>(4)</sup>,  
 32. Moïse envoya explorer Ya'zêr <sup>(5)</sup>; on s'empara de  
 ses dépendances <sup>(6)</sup>, et l'on déposséda <sup>(7)</sup> les Amorréens  
 qui y *demeuraient*. 33. Puis ils se dirigèrent, en mon-

amorréenne ou même juive. **רשן** est plutôt une particule intensive, comme dans les phrases citées par Noldius, *h. v.* N° 4. Du reste, la leçon est douteuse. Les Samaritains et les Septante; peut-être même le Talmud (*B. bathra*, 79 a), lisent **רשן**, feu; c'est la métaphore même employée v. 28, et le point supérieur du *resch* est encore un indice significatif. Si l'on observe que **רשן** signifie souffler, halener, que **רשן** a le même sens, et que le sémitisme aime les allitérations, on pourra, d'après les lois connues du parallélisme biblique, combiner ainsi cet hémistiche :

« Nous avons soufflé.... jusqu'à Nôphach,  
 « ..... le feu jusqu'à Médebha » ,

les deux membres se complétant mutuellement. V. aussi l'article critique du *Karmel*, déjà cité *sup.* ix, 10.

(<sup>4</sup>) Reprise du v. 25, interrompu par la digression justificative 26-30. Cette phrase se lie peut-être au verset suivant : « Lorsque Israël fut ainsi établi... etc., Moïse envoya... » Sforno, au contraire, l'interprète comme une conclusion : « C'est donc dans un pays amorréen », et non pas mosbite, « que s'établit Israël. »

(<sup>5</sup>) Autre ville jadis moabite et qui le redevint plus tard (Is. et Jér. II. cc.). Elle était, selon Eusèbe, à cinq lieues à l'est de Hesbon; et probablement voisine de l'Ammonie, d'après *I Maccab.* v, 8 (texte grec).

(<sup>6</sup>) « De ses filles », comme v. 25; ce qui annonce une ville importante. La ville elle-même ne put être prise que plus tard, selon quelques-uns (*V. inf.* xxxii, 3 s., etc.), ou bien elle est comprise dans les « dépendances. » Suivant Sforno, ces dernières furent prises par les émissaires de Moïse (cf. Raschi), et c'est Moïse lui-même qui « déposséda les Amorréens demeurant là », c.-à-d. qui prit le chef-lieu. Système peu vraisemblable.

(<sup>7</sup>) Qeri, **רשן**, au hiph'il; kethibh, **רשן**, au qal : sens équivalent.

**רשן** signifie proprement Prendre possession, par suite Hériter d'une chose ou succéder à une personne, même par violence, ainsi Conquérir, déposséder, chasser (cf. **רשן**, et V. Deut. ii, 12, ix, 1, xi, 23 etc.). Mais ce dernier sens appartient plus souvent à **רשן**, de même que l'acception absolue de Détruire, exterminer (*sup.* xiv, 12), bien que ce verbe ait quelquefois aussi le sens primitif de Prendre possession ou hériter (*ib.* 24 etc.). Les deux leçons sont donc bonnes, mais celle du qeri, comme il arrive le plus souvent, est la meilleure.

הַרְדֵּךְ חֲבָשָׁן וַיֵּצֵא עֹגֵי מֶלֶךְ-חֲבָשָׁן לִקְרֹאֲתָם הוּא וְכָל-  
 עַמּוֹ לַמְּלַחְמָה אֲדָרְעִי : \* 34 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה  
 אֶל-תִּירָא אֹתוֹ כִּי בְיַדְךָ נִחְתִּי אֹתוֹ וְאֶת-כָּל-עַמּוֹ וְאֶת-  
 אֶרְצוֹ וְעַשִׂיתָ לוֹ כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתָ לְסִיחֹן מֶלֶךְ הָאֱמֹרִי אֲשֶׁר  
 יוֹשֵׁב בְּחֶשְׁבּוֹן : \* 35 וַיִּכּוּ אֹתוֹ וְאֶת-בָּנָיו וְאֶת-כָּל-עַמּוֹ עַר-  
 בְּלֹתֵי הַשָּׂאִיר-לוֹ שָׁרִיד וַיִּירָשׁוּ אֶת-אֶרְצוֹ : כב — וַיִּסְעוּ  
 בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּחֲנוּ בְּעַרְבֹת מוֹאָב מֵעֵבֶר לְיַרְדֵּן יְרֵחוֹ : ס  
 \* מַסְמִיר

(1) Texte : *Baschán*, chaîne de montagnes qui a donné son nom, comme ici et presque partout, au royaume de *Baschán*, appelé par les Targoumistes *מַרְחָן*, par les Samaritains *בַּחֲנִין*, par Joseph et Ptolémée la *Batanée*; mais cette dernière paraît se restreindre spécialement au district du même nom (V. Munk, *Palest.* pp. 64 s.). Le royaume de *Basan* (royaume et non *ville*, comme on pourrait le croire d'après les versions de Luther et de Mendelssohn) était situé au-delà du *Jaboc* et s'étendait jusqu'au mont *Hermon*, branche de l'*Antiliban*, au N.-E. de la Palestine. D'après cela, on ne s'expliquerait guère le motif de cette marche en avant, s'il ne s'agissait que de se rapprocher de la Palestine et de se camper en face de Jéricho; car cette position, les Hébreux l'occupaient déjà dans l'ex-royaume de *Sichôn*, et ils vont en effet y revenir (xxii, 4). Mais il nous paraît résulter de la relation plus détaillée du Deutéronome (ii, 31 — *iii*, 17) que Dieu, qui prévoyait d'ailleurs l'attitude agressive des Basaniens, voulait dès lors donner aux Hébreux l'un et l'autre royaume, c.-à-d. la totalité de la Transjordanie, dite plus tard la *Pérée*. V. *inf.* n. 3.

(2) Une de ses résidences (Deut. i, 4), située dans le *Haurán* ou *Auranitide*; depuis, *Adraa* ou *Adra*, aujourd'hui *Draa*. Il ne faut pas la confondre avec une ville du même nom, située en deçà du Jourdain, dans le canton de *Nephtali* (Jos. xix, 37). Il résulte de ce dernier passage (cf. *ib.* xiii, 31) que *Gesenius* a tort d'orthographier אֲדָרְעִי, attribuant sans doute le ségol à la pause prosodique.

(3) Apparemment pour le répéter au peuple hébreu. Moïse, lui, était-il homme à « craindre » un ennemi? Toutefois, on peut croire qu'il hésitait à accepter un combat qui devait lui sembler inutile, si Dieu ne l'a pas initié au dessein dont nous avons parlé n. 1. — Ce passage est du petit nombre de ceux où le verbe יָרָא, dans le sens de la *craincte* proprement dite, régit l'accusatif. Cf. *sup.* xiv, 9, etc.

tant *plus haut*, vers le Basan <sup>(1)</sup>. Og, roi du Basan, s'avança à leur rencontre avec tout son peuple, pour *leur livrer* bataille, à Édréi <sup>(2)</sup>. \* 34. Mais l'Éternel dit à Moïse <sup>(3)</sup>: « Ne le crains point, car je le livre en tes mains, lui et tout son peuple, et son pays; et tu le traiteras comme tu as traité Sichôn, roi des Amorréens, qui résidait à Hesbon. » 35. Et ils le battirent, ainsi que ses fils <sup>(4)</sup> et tout son peuple, tellement qu'ils n'en laissèrent survivre aucun <sup>(5)</sup>; et ils conquièrent son territoire. CH. XXII, 1. Les enfants d'Israël décampèrent, et ils allèrent se camper dans les plaines de Moab <sup>(6)</sup>, sur la rive du Jourdain *qui fait face* à Jéricho <sup>(7)</sup>.

\* Maphtir.

<sup>(1)</sup> Peut-être mieux : « Ils le frappèrent (tuèrent), lui et ses enfants... » S'il ne s'agissait que d'une *défaite*, les compléments וְאֶת בְּנָיו וְאֶת אֶרְצוֹ seraient superflus : battre un général, c'est battre son armée. L'addition עַד כָּלְתִי (וְאֶת) confirme cette explication.

<sup>(2)</sup> Cf. Deut. III, 3 etc. Litt. « qu'ils ne lui laissèrent aucun survivant » ; ce qui présenterait pour nous une idée fort différente, ou plutôt ce qui contredirait le premier membre, où Og est assimilé aux siens et par conséquent (note précédente) mis à mort. — Sur le passé הִשְׁאִיר, V. la note Deut. VII, 24.

<sup>(3)</sup> Ils reviennent au sud, dans les vastes plaines *autrefois* moabites et qu'ils avaient prises à Sichôn; position mieux déterminée *inf.* XXXIII, 49, et où ils seront à portée de Jéricho, clef de la Palestine, quand l'heure sera venue de pénétrer dans ce pays. — Dans plusieurs éditions, le mot עֲרִיבוֹת, ici et presque partout, porte un ga'yâ, imaginé comme beaucoup d'autres par certains *punteggiatori*, pour indiquer que le schewa du résch est semi-mobile, d'où l'absence de daghesch dans la lettre suivante. V. Luzzatto, *Prolegom.* pp. 194 et 195, et cf. Deut. XXXIV, 1.

<sup>(4)</sup> Texte : YARDÊN... YERACHO; hors du Pentateuque, YERACHO, d'où le nom classique de cette ville, située non loin de Jérusalem et de l'embouchure du Jourdain. — Litt., d'après l'accentuation : « de ce côté-ci du Jourdain de Jéricho », c.-à-d. vers la partie de ce fleuve la plus rapprochée de Jéricho. Les prosodistes, qui joignent d'ordinaire לְיַרְדֵּן, les séparent ici pour joindre יַרְדֵּן יַרְדֵּן, et cela avec raison; car יַרְדֵּן, isolé; produirait un contre-sens historique ou au moins une équivoque. Néanmoins, cette construction, qui reparaitra plusieurs fois, a quelque chose d'extraordinaire, et nous ne croyons pas qu'il en existe une pareille dans la Bible ni ailleurs (sauf p.-ét. מְדַבֵּר אִתְּךָ *inf.* XXXIII, 8, et autres semblables). Quant à l'expression לְ מַעְבַּר ה' ou מַעְבַּר ה', elle signifie ordinairement *de l'autre côté de...*, ainsi *au-delà*; mais עָבַר peut, au fond,

## סדר ו'. בלק

2 וַיֵּרָא בָּלָק בְּרֹצְפוֹר אֶת כָּל־אֲשֶׁר־עָשָׂה יִשְׂרָאֵל  
 לְאֹמְרָיו : 8 וַיָּגֵר מוֹאָב מִפְּנֵי הָעַם מְאֹד כִּי רַב־הוּא  
 וַיִּקַּץ מוֹאָב מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל : 4 וַיֹּאמֶר מוֹאָב אֶל־זִקְנָיו  
 מִדָּן עַמָּה יִלְחָבוּ הַקָּהָל אֶת־כָּל־סִבְיַתְּיָנוּ כְּלַחַד הַשּׁוֹר  
 אֶת יָרֵק הַשָּׂדֶה וּבָלָק בְּרֹצְפוֹר מִלָּד לְמוֹאָב בָּעֵת הַהוּא :  
 5 וַיִּשְׁלַח מְלָאכִים אֶל־בָּלָעַם בְּרִבְעוֹר פְּתוּרָה אִשְׁרִי

désigner une rive comme l'autre, l'un des côtés d'une chose : V. Ex. xxxii, 15; *inf.* xxxii, 19; I Sam. xiv, 40, etc. Il signifie certainement *en deçà*, Jos. i, 15, I Chr. xxvi, 30, et peut-être I R. v, 4. Dans le Pentateuque, cette acception est certaine eu égard à la rive gauche ou orientale du Jourdain, puisque Moïse l'emploie personnellement (Deut. iii, 8; *inf.* xxxiv, 15, xxxv, 14) et que, là même où il ne parle pas, c'est encore lui, selon la tradition, qui rédige. Seulement, ce qu'il appelait « cisjordanique » est nécessairement transjordanique pour nous autres Occidentaux, et *vice versa*.

(<sup>1</sup>) Ou VI bis, en cas de jonction avec la précédente. Il eût été plus rationnel de commencer ici le ch. xxii, conformément à la division massoréthique. — La présente Section, l'une des plus remarquables du Pentateuque, offre plusieurs difficultés morales que nous avons appréciées et essayé de résoudre dans une Étude spéciale, publiée par la *Vérité israélite*, N° du 5 juillet 1860.

(<sup>2</sup>) Roi de Moab (v. 4). Litt. « Balâq... vit », c.-à-d. remarqua ou apprit; ce qui était facile, la Moabie étant voisine des pays récemment conquis. Toutefois, la liaison de ce verset au suivant serait plus naturelle, si l'on expliquait וַיֵּרָא par le hiph'il : « Il fit voir, il révéla » à ses sujets « ce que les Israélites etc., et alors (v. 3) Moab eut grand'peur » etc. *Môab*, ce sont ici les Moabites, comme *Israël* les Israélites. — Voir d'autres systèmes v. 4, n. 7.

(<sup>3</sup>) V. Section précédente, vv. 21 s. Les Amorréens, peuple robuste et de haute stature (Amos ii, 9, cf. Deut. iii, 11), étaient certainement l'un des plus considérables de la Palestine, au point que leur nom, comme nous l'avons dit, comprend quelquefois tous les autres.

(<sup>4</sup>) Le verbe קָוַץ exprime le plus souvent le « dégoût », mais son acception exacte paraît être l'« aversion » (*avertere*, se détourner), quel qu'en soit le principe, et c'est ainsi que nous l'avons rendu dans le passage analogue Ex. i, 12. Or, la haine, le dégoût et la crainte produisant également ce mouvement aversif ou répulsif, il est naturel que קָוַץ, comme

Section VII <sup>(1)</sup> : Balâq.

\* 2. Balâq <sup>(2)</sup>, fils de Tsippôr, ayant su tout ce qu'Israël avait fait aux Amorréens <sup>(3)</sup>, 3. Moab eut grand'peur de ce peuple, parce qu'il était nombreux, et Moab frémit <sup>(4)</sup> à cause des enfants d'Israël. 4. Et Moab dit aux anciens de Madian <sup>(5)</sup> : « Bientôt cette multitude aura fourragé <sup>(6)</sup> tous nos alentours, comme le bœuf fourrage l'herbe des champs !... » Or, Balâq, fils de Tsippôr, régnait sur Moab à cette époque <sup>(7)</sup>. 5. Il envoya <sup>(8)</sup> des messagers à Balaam, fils de Beôr, — à Pethôr qui est sur le

\* 1<sup>o</sup> Paraschah.

l'allemand grauen, comporte tour à tour ces trois significations. On peut aussi traduire « se désespéra », comme Gen. xxvii, 46, bien qu'il ne soit nullement nécessaire de suppléer בָּרַחֲוֹי, comme l'ont cru Raschi, Raschbam et Sferno.

<sup>(1)</sup> Les Madianites — plus exactement MIDYANITES — ont déjà figuré plusieurs fois jusqu'ici, et la Genèse (xxxvi, 35) les montre en guerre avec ces mêmes Moabites, maintenant ligués avec eux contre l'adversaire commun. On pense que le principal territoire de ce peuple était compris entre l'extrémité nord de la mer Rouge et la Moabie ; mais il devait s'étendre plus au nord, vers l'est des ex-plaines de Moab, si l'on en juge par la campagne ultérieure des Israélites contre Madian (*inf.* xxxi), et par cette circonstance que les cinq rois ou scheïkhs madianites qui périrent dans ladite campagne (*ib.* v. 8) — et que plusieurs identifient avec les « anciens » du présent verset — sont désignés, dans le livre de Josué (xiii, 21), comme des *lieutenants* ou des *vassaux* du roi Sichôn.

<sup>(2)</sup> Litt. liché, brouté ; c.-à-d. *dévoré* (par le seul fait de son séjour), ou même *conquis*, ce qui serait encore plus grave. Mais les Moabites ignoraient qu'il ne nous était pas permis de les attaquer, moins encore de leur prendre un pouce de terrain. — Il faut remarquer la couleur locale de la comparaison qui suit, et, au point de vue grammatical, la disparate très-rare du piél (יִלְחָכוּ) avec le gal (כִּלְחָקוּ).

<sup>(3)</sup> Mention tardive et qui aurait dû figurer au v. 2. En général, l'agencement de ces quatre ou cinq premiers versets offre un décousu, un défaut de méthode, qui nuit à leur clarté. « Balâq » et « Moab » alternent d'une façon qui semble assez incohérente. Dans l'ordre naturel, le v. 2 *devrait* être suivi immédiatement du v. 5. On a trouvé là de la naïveté ; mais ce serait plutôt de la gaucherie. Peut-être en effet les vv. 3 et 4 forment-ils une addition incidente ; ou plutôt il y aurait ici, selon notre conjecture *sup.* xix, 1, un double préambule provenant de deux leçons différentes qu'on aura juxtaposées, et qui portaient, comme introduction aux vv. 5 s., l'une le v. 2, l'autre les vv. 3 et 4.

<sup>(4)</sup> Ou, on envoya ; c.-à-d. Moab et Madian envoyèrent ensemble, cf.

עַל-הַנְּהַר אֲרָץ בְּגֵרְעָמוֹ לְקִרְאֵלוֹ לְאֹמֵר הַנְּהַר עִם יַצְאָה  
מִמְצֻרִים הִנֵּה כָּסֶה אֶת-עֵין הָאָרֶץ וְהוּא יֹשֵׁב מִמְּלִי :  
וְעַתָּה לְכֶה-נָּא אֶרְחִלִּי אֶת-הָעַם הַזֶּה כִּי-עָצוּם הוּא  
מִמֶּנִּי אוּלַי אוּכַל לְנַגְּחֵהוּ וְאֶגְרָשְׁנוּ מִן-הָאָרֶץ כִּי יִדְעֵתִי  
אֶת אֲשֶׁר-תִּבְרַךְ מִבְּרַךְ וְאֲשֶׁר תֵּאָדָר יוֹאָר : 7 וַיִּלְכּוּ וַיִּקְנִי

v. 6. וְאֶגְרָשְׁנוּ, כ"ל ר'

v. 7. — Balaam, texte : Bil'am. La Genèse (xxxvi, 32) nomme un « Béla, fils de Beor », qui régna sur les Iduméens ; ressemblance singulière, mais purement fortuite, dit avec raison Ibn-Ezra.

(1) L'Euphrate ; antonomase connue, et d'autant plus certaine ici, que Balaam vivait en Mésopotamie (Deut. xxiii, 5, cf. *inf.* xxiii, 7). La Vulgate, renouvelant l'erreur du singe de la fable, transforme *Pethôr* en profession (*ariolum*, cf. Pseudoj.) et le supprime dans le Deutéronome.

(2) En d'autres termes, dans son pays natal ; se rapporte sans doute à Balâq, ce qui explique et sa démarche et la confiance qu'il exprime au v. 6. — Seize manuscrits hébreux, le texte samaritain, la Vulgate et le syriaque, remplacent בני עמו par בני עמון, les Ammonites : cette leçon n'a aucune vraisemblance historique.

(3) Cf. Ex. x, 5 (n. 7) et 15 ; Lévit. xiii, 5 et 55 ; *sup.* xi, 7, etc.

(4) לִי = pour moi, à mon profit ; de même dans tout ce chapitre et le suivant. Le daghesch de ce mot est dû à une variété de l'accident grammatical nommé מלקק. — L'analyse de ארר est difficile. Il vient certainement de ארר (d'où le grec ἀρα, ἀραω) et il faudrait ארין, comme קבר (cf. Jug. v, 23). Le *hé* paragogique a fait changer le chôlem en qâ-mets, mais qu'est-ce que ce qâ-mets ? Selon le Biour, un *d* long substitué à l'*o* bref ; ce dernier étant de règle, dit-il, pour l'impératif paragogique des verbes redoublants. La règle est fautive et la substitution deux fois impossible, car il n'y a aucune affinité entre *d* et *o*, et l'effet de la paragoge est plutôt d'allonger la voyelle brève que d'abrèger la longue. Nous estimons que ce qâ-mets est un *o* bref (pron. *orahili*), occasionné par la jonction étroite des deux mots, et que le métheg a pour but de remplacer le daghesch que la gutturale ר n'admet pas ; cf. הַמְקַנָּה, הַלְיוּם, etc. V. ci-après v. 11 l'analyse de קבר.

(5) Litt. « en défaire » un certain nombre, cf. I Sam. vi, 19 ; II Sam. xiii, 40, xxiv, 17 ; II Chr. xxviii, 5, 17, etc. נכה ne peut être ici que l'infinitif piél ; voix inusitée d'ailleurs, si ce n'est dans le Talmud, mais que n'auraient pas dû omettre les lexicographes, et dont le passif existe dans l'Exode (ix, 31 et 32). Saadyah (*Émoun. Ved.* II, 5, f. 16 b, éd. Amst.)

Fleuve <sup>(1)</sup>, dans le pays de ses concitoyens <sup>(2)</sup>, — pour le mander, en ces termes : « Un peuple est sorti d'Égypte, déjà il couvre la face du pays <sup>(3)</sup>, et il est campé vis-à-vis de moi. 6. Viens donc, je te prie, et maudis-moi <sup>(4)</sup> ce peuple, car il est plus puissant que moi : peut-être parviendrai-je à le vaincre <sup>(5)</sup> et le repousserai-je du pays. Car, je le sais, celui que tu bénis est béni, et celui que tu maudis est maudit <sup>(6)</sup>. » 7. Les anciens de Moab et

et beaucoup d'autres après lui, expliquent נכר par le futur hiph'il, première personne du pluriel, ce qui produit à la fois une disconvenance de nombre et un vice de construction, l'usage exigeant אכר ואכל ou mieux אכל להכור; cf. v. 11.

(<sup>1</sup>) Il résulte de l'ensemble de ce verset : 1° que Balâq ne renonce pas précisément, comme on l'a dit (V. Munk, *Palest.* pp. 96 et 131), à guerroyer avec les Hébreux, mais que seulement, effrayé de leur supériorité, il ne veut les attaquer qu'après s'être assuré la victoire par l'intervention de Balaam; 2° qu'il connaissait par expérience (ידעו) l'efficacité des oracles de ce dernier, ce qui ne l'empêche pas de conserver quelque doute (אולי). D'après cela, on peut se demander ce qu'est, au vrai, Balaam : prophète, à en juger par ses succès antérieurs, il ne le serait plus, si l'on songe au « peut-être » du roi de Moab. Même incertitude, si nous examinons la suite du récit et les autres données disponibles. D'une part, il apparaît comme usant de divination et de magie (*inf.* 7; xxiii, 23; xxiv, 1), et Josué (xiii, 22) l'appelle formellement רוקים; on ne voit pas, d'ailleurs, pourquoi Dieu aurait inspiré un non-Israélite et, qui plus est, un ennemi d'Israël (xxi, 16, Deut. xxiii, 6 et Jos. xxiv, 10). Mais d'autre part et en fait, nous le voyons inspiré, et à plusieurs reprises, dans le cours de cette Section; nous le voyons reconnaître pour son Dieu le Dieu d'Israël (*inf.* 13, 18, etc.), et n'attendre conseil que de lui pour répondre aux envoyés du roi; enfin, les talmudistes le considèrent comme prophète, et un midrasch va jusqu'à l'assimiler à Moïse lui-même (*Siphre*, Deut. xxxiv, 10). Peut-être, en effet, est-il l'un et l'autre : prophète et devin, païen et monothéiste. L'influence d'Abraham ou de sa famille avait pu laisser quelques traces dans la Mésopotamie, où nous avons déjà constaté chez Laban (Gen. p. 251, n. 8) cette étrange dualité, cette alliance hybride des deux croyances. Balaam est sorcier de profession et païen de naissance; mais il connaît Jéhovah, il lui sacrifie au besoin (xxiii, 4), et il lui demande des inspirations lorsque ses sortilèges ont échoué. Il a réussi quelquefois, comme réussissent tous les sorciers, ou parce que Dieu l'aura inspiré pour des raisons particulières, comme il le fera dans cette Section même. Quoi qu'il ait été jusqu'alors, dans notre histoire il est prophète, mais prophète malgré lui. Et nous croyons que le Talmud ne l'a pas jugé trop sévèrement, lorsque, en dépit de ses magnifiques oracles, il l'a placé au rang des réprouvés (*Mischna. tr. Abhóth*, v, 19; *Synhed.* x ou xt, 2).

מוֹאָב וְקָנַי מִדָּוָן וְקַסְמִים בְּיָדָם וַיָּבֵאוּ אֶל-בְּלָעַם וַיְדַבְּרוּ  
 אֵלָיו וַדְּבַרִי בָלָק : 8 וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם לִינּוּ פֹה הַלְיָלָה  
 וְהִשְׁכַּתִּי אֶתְכֶם דָּבָר בְּאֲשֶׁר יְדַבֵּר יְהוָה אֵלַי וַיִּשְׁכְּבוּ  
 שָׁרֵי-מוֹאָב עִם-בְּלָעַם : 9 וַיָּבֵא אֱלֹהִים אֶל-בְּלָעַם וַיֹּאמֶר  
 מִי הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה עִמּוֹד : 10 וַיֹּאמֶר בְּלָעַם אֶל-הָאֱלֹהִים  
 בָּלָק בְּרָצוֹן מִלִּי מוֹאָב שָׁלַח אֵלָי : 11 חַנְּנָה חָעַם הִי־צֵא  
 מִמִּצְרַיִם וַיִּבֶם אֶת-עֵינַי הָאָרֶץ עֲפָה לְבָהּ קָבָה-לִי אֲחֹז  
 אֲוִלִי אוּכַל לְהִלָּחֵם בּוֹ וַגִּרְשָׁתִיו : 12 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל-  
 בְּלָעַם לֹא תִלְךָ עִמָּהֶם לֹא תֵאָדָר אֶת-הָעָם כִּי בָרוּךְ הוּא :

(<sup>1</sup>) קסמים, art ou appareil divinatoire, désigne plutôt ici le salaire du קוסם. Cette excellente exégèse, confirmée par le שכר de Deut. xxiii, 5 et par des métonymies analogues, comme בשורה, פעלה (II Sam. iv, 10), est attribuée par Ibn-Ezra au célèbre R. Samuel ha-Naghd ; mais elle est déjà dans la Vulgate, et plusieurs modernes l'ont adoptée avec raison. — On voit aisément, du reste, pourquoi Balâq paie d'avance.

(<sup>2</sup>) On se tait sur ceux de Madian, et il n'en sera plus question. Probablement, et quoi qu'en pensent plusieurs commentateurs, ils se retirèrent aussitôt; soit que cette prière d'attendre et ce recours au Dieu des ennemis leur eussent paru de mauvais augure, soit parce qu'il suffisait d'une partie de la députation pour attendre la réponse promise. Il n'est même pas sûr que les Madianites fussent des envoyés de Balâq : ils ont pu se joindre spontanément à ces derniers à la suite de l'éveil donné v. 4 ; mais les Moabites seuls, sujets de Balâq, étaient tenus d'accomplir leur mission jusqu'au bout.

(<sup>3</sup>) Songe prophétique, comme Gen. xx, 3, xxxi, 24, etc., et comme paraît l'indiquer la circonstance de nuit (vv. 8 et 20). On serait tenté de traduire « un *elohtm* », c.-à-d. un esprit céleste, un ange ; ce qu'appuierait le אֱלֹהִים du verset suivant (à cet *elohtm*), et ce qui expliquerait ou du moins atténuerait les singulières variations qu'on remarquera ci-après dans la conduite de Dieu. Telle est aussi l'opinion de Maimonide (*G. des Eg.* II, 41) et d'autres théologiens. Mais, dans tout le cours du récit, אֱלֹהִים et יְהוָה sont employés indifféremment et par Balaam et par l'Historien sacré ; nous les voyons même figurer tour à tour dans deux phrases identiques, *inf.* xxiii, 4 et 16, et il est à croire que le premier signifie



ceux de Madian partirent, munis des honoraires de la divination <sup>(1)</sup>, et, arrivés chez Balaam, lui transmirent les paroles de Balâq. 8. Il leur répondit: « Restez ici cette nuit, et je vous rendrai réponse selon ce que l'Éternel m'aura dit. » — Et les princes moabites <sup>(2)</sup> restèrent chez Balaam. 9. Dieu aborda Balaam <sup>(3)</sup>, en disant: « Qui sont ces hommes-là chez toi? » 10. Balaam répondit à Dieu: « C'est Balâq fils de Tsippôr, roi de Moab, qui m'envoie dire: 11. « Déjà ce peuple, sorti de l'Égypte, a couvert la face du pays. Viens donc, maudis-le moi <sup>(4)</sup>; peut-être pourrai-je l'attaquer et l'expulserai-je. » 12. Dieu dit à Balaam: « Tu n'iras point avec eux <sup>(5)</sup>. Tu ne maudiras point ce peuple, car il est

partout « Dieu », sans à admettre que, lorsqu'il est question, comme ici, d'une apparition ou autre fait matériel, l'intervention d'un ange est toujours *sous-entendue*. — Quant à la question qui suit, c'est, dit avec raison Ibn-Ezra, une façon anthropologique d'entamer l'entretien: cf. Gen. III, 9 et IV, 9.

(1) V. 6, אָרָה, et de même, dans la réponse ci-après, הָאָר; ici, קָבָה, d'où nous concluons qu'il y avait, dans l'usage, peu de différence entre les deux verbes. Les Targoumistes emploient en effet un seul et même verbe, קָבָה. Quant à la forme grammaticale, קָבָה, que nous prononçons *qâbhah* (cf. 47), ne peut guère venir de קָבָב, vu l'absence de daghesch dans le ב; il vient plutôt de נָקַב, employé dans le même sens Lévit. XXIV, 16 etc., et qui alterne avec lui *inf.* XXIII, 8. On devrait dire קָבָה, comme נָשָׂה de נָשָׂה; l'euphonie ou le פְּתִי מַרְקִיק a changé le scheva en *a*, cf. יָרַב de יָרַבָה.

Et l'on pourrait de même tirer אָרָה de נָאָר, si l'acception de « maudire » était démontrée pour ce dernier verbe. V. Hapht. du Lévit. p. 502, n. 2, et ÉL. Levita, ס' הַרְכַּנָה (Liber compositionis), v° אָרָה.

(2) Avec ceux-ci; et lors même que tu iras plus tard avec d'autres, sache que « tu ne maudiras point... », c.-à-d. que tu ne *pourras* ou que tu ne *devras* pas maudire. Dieu savait que Balâq y mettrait de la persistance, ce qui, humainement, obligerait davantage Balaam à maudire les Hébreux, et ferait, par conséquent, ressortir d'autant plus l'ascendant du divin Protecteur qui allait le contraindre à les bénir. (Dans cette explication et dans la plupart de celles que nous présenterons sur les diverses singularités de l'épisode de Balaam, nous faisons abstraction du système général exposé dans la *Vérité israélite*, et sur lequel nous reviendrons XXIV, 25.) — Nous avons dit « *pourras* ou *devras* » : ceci se rattache à une question importante et difficile, soulevée par nous dans le même article, et plus développée Gen. p. 209, note; à savoir, si *bénir* et *mau-*

\* 13 וַיִּקְרָא בַלְעָם בַּבֶּקֶר וַיֹּאמֶר אֶל־שָׂרֵי בָלָק לְכוּ אֶרְצֵכֶם כִּי מֵאֵן יִהְיֶה לְחַתִּי לְהִלָּךְ עִמָּכֶם : 14 וַיִּקְוֹמוּ שָׂרֵי מוֹאָב וַיָּבֹאוּ אֶל־בָּלָק וַיֹּאמְרוּ מֵאֵן בַּלְעָם הִלָּךְ עִמָּנוּ : 15 וַיִּסָּף עוֹד בָּלָק שְׁלַח שָׂרִים רַבִּים וַנִּכְבְּדוּם מֵאִלָּה : 16 וַיָּבֹאוּ אֶל־בַּלְעָם וַיֹּאמְרוּ לוֹ כֹּה אָמַר בָּלָק בֶּן־צְפּוֹר אֶל־נָא תִמְנַע מִהִלָּךְ אֵלַי : 17 כִּי־כִבַּד אֶכְבְּדוּךָ מְאֹד וְכָל אֲשֶׁר־הֵאמַר אֵלַי אֶעֱשֶׂה וְלִכְהֵנָּה קָבָה לִי אֵת הָעַם הַזֶּה : 18 וַיַּעַן בַּלְעָם וַיֹּאמֶר אֶל־עַבְדֵי בָלָק אִם־יִתְּרֵלִי בָלָק מְלֵא בֵיתוֹ כֶּסֶף וְזָהָב לֹא אוֹכַל לַעֲבֹל אֶת־פִּי יִהְיֶה אִלֹּהֵי לַעֲשׂוֹת קַטְנָה אוֹ גְדוֹלָה : 19 וְעַתָּה שָׁבוּ

\* שני (חמישי נמוכר) . 17. V. קבה , כ"א קברד

*dire*, dans la Bible, signifient *souhaiter* les événements, ou les *prédire* ? Si, dans la pensée de Balâq, de Balaam et des anciens en général, la malédiction de l'oracle n'était qu'un vœu, mais un vœu réputé efficace par la vertu de l'homme ou de ses opérations, לא האר signifiera « tu ne *dois* pas maudire » : si, au contraire, c'était une prédiction positive, nous traduirons « tu ne *peux* pas maudire », tu ne saurais annoncer le malheur à ce peuple, puisqu'il est destiné à vivre et à prospérer. Il y a de fortes raisons pour l'une et l'autre hypothèse, soit en thèse générale, soit dans l'espèce, quoique les termes de la requête de Balâq soient plus favorables à la seconde. Ibn-Ezra (*ad Gen. xxvii, 40*) et, à son exemple, J. Albo, ont cru devoir adopter un moyen terme, et nous avons, par le même motif, conservé autant que nous l'avons pu l'ambiguïté des textes.

(1) Plus litt. Il continua envoyant *ou* d'envoyer, Il envoya de nouveau ; hébraïsme fréquent et reproduit à peu près en grec, mais que la logique française n'admettrait pas ici. — Balaam avait omis, probablement à dessein, la parole décisive *כי ברוך הוא* (12) et n'avait allégué que le simple *veto* du Dieu des Hébreux, pour lequel Balâq n'a qu'un médiocre respect. Celui-ci attribue donc son refus à l'insuffisance de l'ambassade ou des honoraires, et il veut contenter autant que possible l'amour-propre du prophète (15) et sa cupidité (17).

(2) *כַּנְעַ*, empêcher ; au niph'al (sens réfléchi, comme dans le Talmud),

béni ! » \* 13. Balaam, s'étant levé le matin, dit aux officiers de Balâq : « Retournez dans votre pays ; car l'Éternel n'a pas voulu me permettre de partir avec vous. » 14. Les princes de Moab se retirèrent, revinrent auprès de Balâq et *lui* dirent : « Balaam a refusé de nous accompagner. » 15. Balâq revint à la charge, en envoyant <sup>(1)</sup> des princes plus nombreux et plus distingués que ceux-là. 16. Arrivés chez Balaam, ils lui dirent : « Ainsi parle Balâq, fils de Tsippôr : — Ne te défends pas <sup>(2)</sup>, de grâce, de venir auprès de moi. 17. Car je veux te combler d'honneurs <sup>(3)</sup>, et tout ce que tu me diras je le ferai ; mais viens, de grâce, maudis-moi ce peuple ! » 18. Balaam répondit en ces termes aux serviteurs de Balâq : « Quand Balâq me donnerait de l'argent et de l'or plein son palais <sup>(4)</sup>, je ne pourrais contrevenir à l'ordre de l'Éternel mon Dieu, en aucune façon <sup>(5)</sup>. 19. Et maintenant, veuillez

\* 2<sup>o</sup> (V<sup>o</sup>) Parashah.

s'empêcher soi-même, se refuser à... , synonyme et presque homonyme avec מנע ci-dessus. D'autres, adoptant le sens passif, plus ordinaire, traduisent : « Ne sois pas empêché, ne te laisse pas détourner » ; version plausible, si l'on admet que les députés ont rapporté au long la réponse de Balaam, et que le v. 14 abrège ce rapport. — « De venir », litt. d'aller, c.-à-d. de partir (de chez toi). De même vv. 14, 37, etc.

<sup>(1)</sup> Ces mots (et, au besoin, les suivants) comprennent les présents matériels ou pécuniaires, comme l'atteste la réponse de Balaam. (*Ibn-Ez.*) V. d'ailleurs 37 et xxiv, 11.

<sup>(2)</sup> מנע, substantif, la *plénitude*, la *pleine contenance*. On traduit communément : « sa maison pleine d'argent et d'or », ce qui est inexact ou au moins équivoque. — Remarquez que Balaam ne dit jamais Je ne *veux* pas..., mais Je ne *puis*, ou bien Dieu ne veut pas. Il ne demanderait pas mieux que de maudire, et c'est à contre-cœur qu'il refuse. Au surplus, cette sujétion ne préjudicie en rien au libre arbitre. Balaam conserve toujours, comme homme, la faculté de penser le mal, de le vouloir, de le faire, et plus tard il n'usera que trop bien de cette faculté ; mais il s'agit ici de la prophétie, fait surnaturel, qui relève essentiellement du vouloir de Dieu et non de la conscience humaine. Toutefois, il résulterait d'une assertion talmudique (tr. *Synéd.* 89 a), ainsi que de l'histoire ou de l'apologue de Jonas, que l'homme peut, au moins dans une certaine mesure, résister à l'impulsion de l'inspiration divine.

<sup>(3)</sup> « En faisant (chose) petite ou grande », c.-à-d. en *disant* plus ou moins que ce qu'il me fera dire, comme traduit la Vulgate ; car l'action comprend la parole. Cf. xxiv, 13 et note.

נָא בְּזוֹה גַּם-אַתֶּם תְּלִילָה וְאַרְעָה מִה־יִסְרָף יְהוָה דְּבַר  
 עָמִי : 20 וַיִּבֹא אֱלֹהִים וְאֶל-בְּלָעַם לְיִלְהוּ וַיֹּאמֶר לוֹ אִם-  
 לִקְרֹא לְךָ בָּאוּ הַגְּאֻנִים קוּם לְךָ אַתָּם וְאַךְ אֶת-הַדְּבַר  
 אֲשֶׁר-אָדַבְרָ אֵלֶיךָ אַתָּה תַעֲשֶׂה : \* 21 וַיָּקָם בְּלָעַם בַּבֶּקֶר  
 וַיַּחֲבֹשׂ אֶת-אַתָּנוּ וַיִּלְךָ עִם-שָׂרֵי מוֹאָב : 22 וַיַּחֲרֹאֲף  
 אֱלֹהִים כִּי-חָלַף הוּא וַיִּתְיַצֵּב מִלְּאֲךָ יְהוָה בַּדֶּרֶךְ לְשׂוֹן  
 לוֹ וְהוּא רָכַב עַל-אַתָּנוּ וּשְׁנֵי נַעֲרָיו עָמָו : 23 וַתֵּרָא הָאֵתוֹן

\* שלישי

(1) Le mot hébreu a souvent cette acception : V. Noldius, v° אָם, N° 14 ; *sup.* p. 184, n. 2, etc. Sens de l'allocution : « Balâq le veut, et toi-même en nourris le secret désir ? Eh bien, pars ! mais ni tes vœux ni les siens ne s'accompliront, et c'est ma seule volonté qui prévaudra en définitive. » D'après cette exégèse, que nous croyons la mieux appropriée au contexte (vv. 12 et 22), le premier hémistiche est moins un ordre qu'une permission ironique, ou ce que les rhéteurs nomment une épitrope ; quant au second, l'on peut le prendre ou pour un ordre ou pour une prédiction, s'il ne tient de l'un et de l'autre, comme לא תאר v. 12 ci-dessus. — Voir un autre système v. 22.

(2) אַךְ, comme רק et אַפְסֵם (*inf.* 35), signifie, selon le cas, *cependant* ou *seulement*, et peut comprendre ici les deux acceptions. C'est à ce point de vue que nous le traduisons.

(3) On connaîtra bientôt le but de ce détail. — L'ânesse et quelquefois l'ânon, plus grands et plus beaux dans l'Orient que chez nous, y étaient la monture favorite des personnes notables ou des riches. Cf. Gen. xxii, 3, xlix, 11 ; Jug. x, 4, xii, 14 et surtout v, 10.

(4) Cette colère semble impliquer contradiction avec le v. 20, où Dieu a autorisé le départ ; mais notre glose *ibid.* a pourvu à cette difficulté. Cependant il faut convenir que וַיִּרְרַךְ signifie proprement *il s'irrita* (alors), et non *il était* (déjà) *irrité* ; or, une colère actuelle suppose un motif actuel, et il ne s'était rien passé de nouveau depuis l'autorisation. Même observation sur Ibn-Ezra, qui attribue le mécontentement de Dieu à ce que Balaam avait voulu le consulter une seconde fois (v. 19), après la défense et la déclaration si précises du v. 12. Nachmanide (en partie d'après Raschbam) concilie donc ainsi l'antinomie des deux passages : Dieu dit d'abord : « Si ces hommes sont venus pour t'appeler » purement et simplement, pour que tu les suives en tout état de cause et non spéciale-

attendre ici, vous aussi, cette nuit, que je sache ce que l'Éternel doit encore me dire. » 20. Dieu aborda Balaam pendant la nuit, en lui disant : « Puisque <sup>(1)</sup> ces hommes sont venus pour te mander, va, pars avec eux ! et cependant, les ordres que je te donnerai, ceux-là seulement <sup>(2)</sup> tu les accompliras ! » \* 21. Balaam se leva le matin, sangla son ânesse <sup>(3)</sup>, et partit avec les princes de Moab. 22. Mais Dieu étant irrité de ce qu'il partait <sup>(4)</sup>, un ange du Seigneur se mit sur son chemin pour lui faire obstacle <sup>(5)</sup>. (Or, il était monté sur son ânesse, et ses deux jeunes esclaves <sup>(6)</sup> l'accompagnaient.) 23. L'ânesse,

\* 3<sup>me</sup> Paraschah.

ment pour maudire, « va avec eux... » Maintenant Dieu se fâche, « parce qu'il est parti avec eux » sans leur faire part de la restriction significative (וְאִךְ אֵת הַרְבֵּר כֹּן) et avec la secrète pensée de lui désobéir ou de nuire à Israël. Mais Dieu l'avait-il chargé de redire sa réponse aux messagers de Balâq ? Puis, comment supposer de telles ellipses dans le texte ? Nous croyons donc notre système préférable, fût-il un peu moins conformé à la grammaire.

<sup>(1)</sup> Cet hémistiche présente deux termes qui plus tard, dans la théologie juive ou pseudojuidaïque, ont acquis une grande importance : מַלְאָךְ, « le messager » de Dieu ou d'un homme, est devenu exclusivement un ange ; שָׂטָן (SATÂN), « l'obstacle, l'adversaire », est devenu Satan ou le Diable (Σατανᾶς, Ἐκκλησιῶν, l'Accusateur), et s'est trouvé chef de l'innombrable-milice des שְׂרִימ, des démons. Il est incontestable, selon nous, que les « anges » figurent déjà, et très-souvent, dans le Pentateuque, bien qu'ils n'y soient pas toujours des créatures spirituelles et surnaturelles et que l'angéologie y soit encore peu développée (V. Gen. p. 104, n. 3). Mais la démonologie est postérieure à Moïse ; et dans tous les cas, à aucune époque, la vraie Synagogue et la saine théologie juive n'ont admis de « démons » au sens chrétien et persan du mot, c.-à-d. des anges rebelles, de mauvais anges. Aucune créature de Dieu n'est mauvaise (Gen. 1, 31), et l'ange, par sa nature même, ne peut se révolter contre son Auteur ; nous connaissons des anges pour les maux ou pour les méchants (מַלְאָכֵי רָעִים, Ps. LXXVIII, 49), non de méchants anges ; le שָׂטָן et le מְשַׁחֵת de la Bible, supposé que ce soient des êtres concrets, des anges, sont encore des créatures bonnes et pures, chargées seulement d'une mission douloureuse ; et dans le passage même qui nous occupe (cf. *inf.* 32), c'est un même être qui, d'abord « ange », se transforme en « satan » sans rien perdre de son caractère.

<sup>(2)</sup> Et non Deux de ses serviteurs, comme on le lit dans la Vulgate (duos au lieu d'ambos) et dans une foule de versions. — Les Moabites

אֶת־מִלְאָךְ יְהוָה נֹצֵב בְּיָדְךָ וְחִרְבּוֹ שְׁלוֹמָהּ בְּיָדוֹ וְהַטַּט  
הָאֲחֹז סָרְתִּיךָ וְהַלֵּךְ בְּשֹׁרְתָהּ וַיִּקֶּחַ בְּלָעַם אֶת־הָאֲתוֹן  
לְהַטִּיחָהּ תַּדְרֹךְ : 24 וַיַּעֲמֵד מִלְאָךְ יְהוָה בְּמִשְׁעוֹל  
הַבְּרָמִים גָּדַר טֶנֶה וְגָדַר טֶנֶה : 25 וַתֵּרָא הָאֲתוֹן אֶת־  
מִלְאָךְ יְהוָה וַתִּלְחֹץ אֶל־הַקִּיר וַתִּלְתֵּץ אֶת־הַגֶּל בְּלָעַם  
אֶל־הַקִּיר וַיִּסָּף לְהַכְתִּיחָהּ : 26 וַיִּוָּסֵף מִלְאָךְ יְהוָה עָבוֹר  
וַיַּעֲמֵד בְּמִקְוֹם צֵר אֲשֶׁר אֵיךְ־הִרְדֵּה לְנִטּוֹת יָמִין וּשְׂמֹאל :  
27 וַתֵּרָא הָאֲתוֹן אֶת־מִלְאָךְ יְהוָה וַתִּרְבֵּץ תַּחַת בְּלָעַם  
וַיַּחֲרֹאֲף בְּלָעַם וַיִּקֶּחַ אֶת־הָאֲתוֹן בַּמֶּקֶל : 28 וַיִּסְתַּח יְהוָה  
אֶרְצָתוֹ הָאֲתוֹן וַתֵּאָמֵר לְבָלָעַם מַחֲעֵשִׂירַי לָךְ כִּי

26. V. ויעמד, ס"ט ויעמוד — ושמואל, יתיר ו'

n'ont pas quitté Balaam (V. v. 35); mais ils le précèdent sans doute à distance, puisqu'ils semblent étrangers à la scène suivante. Quant aux jeunes gens, ils ne paraissent, pas plus que Balaam, avoir aperçu l'ange.

(1) Que l'ânesse ait vu l'ange, qui avait pris une forme visible et portait une épée, il n'y a rien là d'étrange; mais comment l'homme ne l'a-t-il pas vu? car cela résulte de toute sa conduite et du v. 31. Cette anomalie s'expliquerait, à la rigueur, dans les hypothèses que nous rapporterons v. 28; mais on verra ce qu'elles valent. Nous pensons, d'après le v. 31, que la puissance divine avait frappé Balaam d'une cécité momentanée, d'un éblouissement (comme Gen. xix, 11 et II R. vi, 18), et cela pour humilier l'homme par la supériorité de la bête; ce qui se rattache à notre système général sur la signification de cette histoire. Si les jeunes esclaves non plus ne virent l'apparition, c'est qu'ils suivaient à distance, ou que Dieu les aveugla aussi pour qu'ils n'avertissent pas leur maître.

(2) Où l'ânesse venait d'arriver. De là, sans doute, l'emploi de l'article : הַבְּרָמִים.

(3) קִיר paraît différer de נֶדֶר, qu'on vient de lire, en ce que le premier (de קוֹר creuser, ou de גִּיר chaux) désigne le mur comme construction, et le second comme clôture et séparation. Chacun de ces synonymes est employé ici selon sa nuance particulière. — « Par suite de ce froissement, dit Raschbam, Balaam est devenu boiteux, car il est dit (xxiii, 3) :

voyant l'ange du Seigneur debout sur son passage et l'épée nue à la main, s'écarta de la route et alla à travers champs; Balaam frappa l'ânesse pour la ramener sur la route <sup>(1)</sup>. 24. Alors l'ange du Seigneur se plaça dans un chemin creux entre les vignes <sup>(2)</sup>, — clôture deçà, clôture delà. 25. L'ânesse, voyant l'ange du Seigneur, se serra contre le mur <sup>(3)</sup>, et froissa contre le mur le pied de Balaam, qui la frappa de nouveau. 26. Mais de nouveau l'ange du Seigneur prit les devants, et il se plaça dans un lieu étroit <sup>(4)</sup>, où il n'était possible de s'écarter à droite ni à gauche. 27. L'ânesse, voyant encore l'ange du Seigneur, se coucha sous Balaam; enflammé de colère, Balaam la frappa de son bâton <sup>(5)</sup>. 28. Alors le Seigneur ouvrit la bouche de l'ânesse <sup>(6)</sup>, qui dit à Balaam : « Que t'ai-je fait, pour

ישׁוּיָא. » Cette note, deux fois absurde, est vraiment peu digne de son auteur.

(1) Plus resserré encore que le précédent, et où sans doute l'ânesse devait inévitablement passer.

(2) « Avec le bâton. » Les premiers coups (vv. 23, 25) étaient des coups modérés, administrés avec la main. Balaam n'était qu'étonné, il n'était pas encore irrité.

(3) Une ânesse qui parle et qui raisonne, c'est assurément quelque chose de rare; miracle soit, mais miracle inutile, à ce qu'il semble. Aussi plusieurs, avec Philon, suppriment bravement, comme hors-d'œuvre, tout l'épisode 20-35. Ceux qui ne font pas si bon marché du texte saint, expliquent diversement la scène: les uns, comme une pure invention de Balaam (ce qui est à la fois une absurdité, et un démenti donné à l'Historien); les autres, comme l'effet de quelque hallucination, due elle-même à la situation d'esprit où il se trouvait (ce qui répugne également aux termes formels du récit). Maimonide voit dans tout ceci un *songe*, une *vision* prophétique; selon lui, actions et discours de l'ânesse sont le fait de l'intervention d'un *ange* (*G. des Ég.* II, 6 et 42), opinion déjà émise par Saadyah et sur cet épisode et sur celui du serpent de la Genèse (*V. Ibn-Ezra h. l. et Gen.* III, 1); opinion séduisante, mais contre laquelle protestent le v. 22 et l'aspect de toute la narration en général. Nier ici le miracle, c'est martyriser le texte, c'est se faire illusion à soi-même. « Nous ne voyons pas, avons-nous dit ailleurs (*Vérité Isr.* I. c.), pourquoi le Dieu tout-puissant, qui a donné à l'animal les rudiments d'une âme et d'un organe vocal, n'aurait pas la puissance de les élever jusqu'à la parole et à l'intelligence humaines. Celui qui a soufflé à l'homme la pensée, qui peut-être lui a enseigné la parole, peut les octroyer aussi à la

הכִּיתָנִי זֶה שְׁלֹשׁ רַגְלִים : 29 וַיֹּאמֶר בְּלָעַם לְאַהֲוֹן כִּי  
 הִרְאֵלְלִיתָ כִּי לֹא יִשְׁתַּחֲוֶה בְּיָדַי כִּי עָתָד הִרְנִיתִיךָ :  
 30 וַתֹּאמֶר הָאֲהֲוֹן אֶל-בְּלָעַם הֲלוֹא אֲנִכִּי אֶתְנֶהָ אֲשֶׁר  
 רִכַּבְתָּ עָלַי מֵעֹדֶךָ עַד-הַיּוֹם הַזֶּה הֲתִסְבֵּן הַסִּבְנָתִי  
 לַעֲשׂוֹת לְךָ כִּהַּ וַיֹּאמֶר לֹא : 31 וַיִּגַּל יְהוָה אֶת-עֵינָיו בְּלָעַם  
 וַיֵּרָא אֶת-מַלְאָךְ יְהוָה נֹצֵב בְּדֶרֶךְ וְחִרְבוֹ שֶׁלְפָנָיו בְּיָדוֹ  
 וַיִּקַּד וַיִּשְׁתַּחוּוּ לְאַפָּיו : 32 וַיֹּאמֶר אֵלָיו מַלְאָךְ יְהוָה עַל-מָה  
 הִכִּיתָ אֶת-אַתְנֶהָ זֶה שְׁלֹשׁ רַגְלִים הִנֵּה אֲנִי יֹצֵאתִי  
 לְשֹׁטֵן כִּי-יִרְט הִדְרֶךָ לְנַגְדִי : 33 וַתֵּרָאֵנִי הָאֲהֲוֹן וַתֵּט  
 לְפָנָי זֶה שְׁלֹשׁ רַגְלִים אוֹלֵי נִמְטָתָה מִפְּנֵי כִּי עָתָד גַּם-

V. 28. הכיחני, כל הכיחני

« plus humble créature quand la circonstance le requiert, quand ce phénomène convient à ses vues et concourt à leur établissement. » En quel sens il y concourrait, c'est ce que nous avons vu (v. 23, note) et ce que nous verrons encore. Admettons, si l'on veut, que l'animal n'a pas eu conscience de ses paroles ; admettons que les sons qu'il articule ou semble articuler, c'est Dieu qui les produit, comme il a produit les syllabes sublimes du Décalogue. Mais respectons le texte, et ne faisons pas d'une scène réelle un rêve, d'un récit historique une fantasmagorie.

(<sup>1</sup>) *Ou tu m'as malmené.* Un prodige plus étonnant peut-être que le précédent, parce qu'il est de l'homme, c'est la simplicité, l'aplomb avec lequel Balaam répond à sa monture. Cette parole et cette logique, dans la bouche d'une brute, semblent ne lui causer aucune surprise. Comment n'en est-il pas épouvanté, bouleversé ? comment ne voit-il pas qu'il se passe là quelque chose de surhumain, et ne sent-il pas Dieu caché derrière la créature ? ... Probablement parce qu'il est en fureur (v. 27), et que la fureur ne raisonne pas. Cette absence de surprise — qui d'ailleurs n'est pas prouvée — ne peut donc être alléguée, comme on l'a prétendu, à l'appui de l'hypothèse d'une vision.

(<sup>2</sup>) *מְעוֹרֵךְ*, « depuis que tu existes », locution employée ici par une sorte de catachrèse ; ou, elliptiquement, « depuis que tu » me montes, (*שָׁכַן* et *מְעוֹרֵךְ* (רוכב עלי).



que tu m'aies frappée ainsi à trois reprises ? » 29. Balaam répondit à l'ânesse : « Parce que tu te joues de moi <sup>(1)</sup> ! Si je tenais une épée, certes, je te tuerais sur l'heure ! » 30. Et l'ânesse dit à Balaam : « Ne suis-je pas ton ânesse, que tu as toujours <sup>(2)</sup> montée jusqu'à ce jour ? Avais-je accoutumé d'agir ainsi avec toi ? » Et il répondit : « Non... » 31. Soudain le Seigneur des-silla <sup>(3)</sup> les yeux de Balaam, et il vit l'ange du Seigneur debout sur la route, l'épée nue à la main ; il s'inclina, et se prosterna sur sa face. 32. L'ange du Seigneur lui dit : « Pourquoi as-tu frappé ton ânesse par trois fois ? C'est moi qui suis venu *me poser* en obstacle, parce que ce voyage a lieu contre mon gré <sup>(4)</sup>. 33. Cette ânesse m'a vu, et elle s'est écartée à mon aspect ; trois fois ; si elle ne s'était écartée de devant moi <sup>(5)</sup>, assu-

סכך, qui rappellent, en français, *habiter* et *habitude*, en allemand *wohnen* et *gewohnt sein*.

(<sup>2</sup>) « Découvrit, ôta la voile » qui était sur ses yeux, évidemment par l'effet de la volonté divine, qui l'avait empêché de voir ce qui était humainement visible (v. 23, note).

(<sup>1</sup>) Litt., selon nous : « est contrariant devant moi, me contrarie » ; c.-à-d. est entrepris avec des dispositions que je réproûve. ירמ, mot douteux et diversement expliqué, paraît unique dans la Bible. Toutefois, on a cru le retrouver dans le ירמני de Job xvi, 11, qui vient plutôt de רמה (à moins qu'on ne lise ירמני = יירמני), et dans le dérivé מורמ, d'Is. xviii, 2, 7, si toutefois ce dernier ne vient de מרמ. — Les Samaritains lisent ררע ; et la ressemblance du מ avec le ף dans leur écriture nous porterait à lire ררע (cf. Sept. et Vulg.), n'était notre respect pour le texte reçu.

(<sup>3</sup>) אולי signifie ordinairement *peut-être*, rarement *si* (Os. viii, 7), jamais *si ne pas* (lat. *nisi*) ; mais cette dernière acception est si naturelle ici, que nous n'hésitons pas à l'adopter avec les targoumits et la plupart des versions. Il est mis pour לולי (לולא) ; ou bien il dérive de ארלל, comme l'autre de לרלל. Rien n'est plus bizarre, que l'idée de Gesenius (*Schryeb.* p. 768), qui maintient le *peut-être*, si ce n'est celle de Raschbam, qui s'escrime pour le *si* affirmatif et imagine une distinction futile entre לרלל et לרלל. La seule nuance qu'ajoute cette dernière forme, et que nous avons tâché d'indiquer, c'est tout au plus celle du respect ou de la crainte.

אָחֲכָה הָרַנְתִּי וְאוֹתָהּ הִחִיתִי : 34 וַיֹּאמֶר בְּלָעַם אֶל־  
מִלֵּאךְ יְהוָה חָטְאתִי כִּי לֹא יָדַעְתִּי כִּי אַתָּה נֹעֵב לִקְרַאתִי  
בַּדֶּרֶךְ וְעַתָּה אֶסְבְּעַ בְּעֵינַיִךְ אֲשׁוּבָה לִי : 35 וַיֹּאמֶר  
מִלֵּאךְ יְהוָה אֶל־בְּלָעַם לֵךְ עִם־הָאֲנָשִׁים וְאַחֲסֵם אֶת־  
הַדָּבָר אֲשֶׁר־אָדַבְרָךְ אֵלַיְךָ אִתּוֹ תִּדְבָּר וַיֵּלֶךְ בְּלָעַם עִם־  
שְׂרֵי בָלָק : 36 וַיִּשְׁמַע בָּלָק כִּי־בָא בְּלָעַם וַיֵּצֵא לִקְרַאתוֹ  
אֶל־עֵיר מוֹאָב אֲשֶׁר עַל־נְבוֹל אַרְנֹן אֲשֶׁר בְּקֶצֶה הַנְּבוֹל :  
37 וַיֹּאמֶר בָּלָק אֶל־בְּלָעַם הֲלֹא שָׁלַח שְׁלַחְתִּי אֵלַיְךָ  
לִקְרַאתְךָ לָמָּה לֹא־הִלַּכְתָּ אֵלַי הַאֲמַנְתָּם לֹא אוֹכַל בַּבֶּרֶךְ :  
38 וַיֹּאמֶר בְּלָעַם אֶל־בָּלָק הִנֵּה־בָאתִי אֵלַיְךָ עֲתָה הֵיכַל  
אוֹכַל דִּבַּר מֵאוֹמֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר יֵשׁוּם אֱלֹהִים בְּפִי אִתּוֹ

35. V. החייתי, ס"ט החייתו — 36. V. כרבא, נ"ל כי בא

(1) Litt. « Je t'aurais même tué » et ne me serais pas contenté de retarder la course ou de te faire un peu souffrir du pied. גם אחכה הרנתי = גם חרנתי אחכה. (Rascht.)

(2) En tout état de cause.

(3) On sait que, dans l'échelle des fautes, חטא exprime le moins grave : c'est proprement l'action de *faillir* par faiblesse, légèreté, ignorance, etc. C'est dans ce sens qu'on doit le prendre ici ; car expliquer « Je suis coupable, parce que j'ignorais... », c'est faire dire à Balaam un non-sens. — Il ne s'accuse donc pas, il s'excuse au contraire ; excuse spéieuse sans doute, mais qui ne le justifie qu'à moitié. Les allures extraordinaires de sa bête auraient dû lui donner à penser.

(4) Résignation hypocrite ; car il sait bien (vv. 12, 20) qu'il sera forcé de bénir Israël s'il se rend à l'invitation de Balak, et il aime mieux s'abstenir.

(5) V. les notes v. 20. Ainsi l'apparition de l'ange n'avait d'autre but que de lui signifier plus énergiquement l'ordre ou la prédiction dudit verset, en y ajoutant la menace indirecte, mais significative, de l'épée nue et du v. 23.

(6) C.-à-d. que, pour mieux capter sa bienveillance, il va au-devant de lui jusqu'à la ville située « à l'extrémité de la limite » susdite, ou « à l'ex-

rément je t'aurais fait mourir <sup>(4)</sup>, tandis que je l'aurais laissée vivre <sup>(5)</sup>. » 34. Balaam répondit à l'ange du Seigneur : « J'ai péché <sup>(6)</sup>, parce que je ne savais pas que tu fusses posté devant moi sur le chemin ; et maintenant, si cela te déplaît, je m'en retournerai <sup>(4)</sup>. » 35. Mais l'ange du Seigneur dit à Balaam : « Va avec ces hommes ! Et cependant, la parole que je te dicterai, celle-là seule <sup>(5)</sup> tu la diras. » Et Balaam poursuivit sa route avec les officiers de Balâq. 36. — Balâq, ayant appris que Balaam venait, alla le recevoir à Ir-Moâbh, qui est sur la limite de l'Arnon, au point extrême de la frontière <sup>(6)</sup>. 37. Et Balâq dit à Balaam : « Ne t'avais-je pas appelé par un *premier* message <sup>(7)</sup> ? pourquoi n'es-tu pas venu près de moi ? Est-ce qu'en vérité je n'ai pas le pouvoir de te faire honneur <sup>(8)</sup> ? » 38. Balaam répondit à Balâq : « Tu le vois, je suis venu vers toi ; mais est-il en ma puissance de dire quoi que ce soit <sup>(9)</sup> ?... La parole que Dieu mettra dans ma bouche, c'est celle-là

trémité du territoire » de la Moabie. La *limite de l'Arnon* signifie la limite formée par ce fleuve, ou mieux la limite du bassin, de la région de l'Arnon (*sup.* p. 292, note 1). Nous avons suivi l'accentuation, qui rapporte le second אִשְׁרָי, comme le premier, à עִיר מוֹאָב ; et nous tenons ces derniers mots pour un nom propre, synonyme peut-être de עִיר מוֹאָב, qui s'analyse de la même manière (« Cité de Moab », xxi, 28, n. 7), ou de קִיר מוֹאָב, chald. כַּרְכַּא רְמוֹאֵב, aujourd'hui *Karrak* (« Citadelle de Moab »). Traduire, comme on fait d'ordinaire, « La ville ou une ville de Moab qui... », c'est supposer, contre toute raison, que le divin Historien ne connaît pas le nom de cette ville.

(7) Plus litt. « n'avais-je pas bien envoyé vers toi pour t'appeler ? » La répétition du verbe hébreu fait peut-être allusion, comme il arrive quelquefois, à l'invitation *réitérée* : cf. Deut. xv, 8, 10 ; I Sam. xx, 6, etc.

(8) De bonne foi, ne me croyais-tu pas assez riche pour t'offrir une ample *rémunération* ? Ce dernier sens est ici manifeste, et confirme la glose rapportée v. 17.

(9) Sens : Mais j'ignore si tu en seras plus avancé, car je ne suis pas libre de « rien dire » de mon chef, je suis soumis à une puissance supérieure à la tienne. Balaam se rappelle la déclaration divine du v. 12, mais il n'a garde de la redire au roi. Comme le prouveront ses paroles ultérieures (xxiii, 19 s.), il reste toujours, au fond de son cœur haineux ou intéressé, quelque espérance de voir le Dieu d'Israël, versatile comme ceux des païens, revenir sur sa résolution.

אֲדַבֵּר : \* 39 וַיִּלֶךְ בַּלְעָם עִם־בָּלָק וַיָּבֵאוּ קָרְיַת הַחֲצוֹרֹת :  
 40 וַיַּיְבֹּחַ בָּלָק בְּקֶרֶן וַצֹּאן וַיִּשְׁלַח לְבַלְעָם וּלְשָׂרִים אֲשֶׁר  
 אִתּוֹ : 41 וַיְהִי בַּבֶּקֶר וַיִּקַּח בָּלָק אֶת־בַּלְעָם וַיַּעֲלֵהוּ בְּמֹוֹת  
 בָּעַל וַיִּרְא מִשֵּׁם קִצֵּה הָעָם : כג — 1 וַיֹּאמֶר בַּלְעָם אֶל־  
 בָּלָק בְּנֵה־לִי בָּוֶה שְׂבָעָה מִבְּחַת וְהָקֵן לִי בָּוֶה שְׂבָעָה  
 פָּרִים וְשְׂבָעָה אֵילִים : 2 וַיַּעַשׂ בָּלָק בְּאֲשֶׁר דִּבֶּר בַּלְעָם  
 וַיַּעַל בָּלָק וּבַלְעָם פָּר וָאֵיל בַּמִּזְבֵּחַ : 3 וַיֹּאמֶר בַּלְעָם

\* רביעי (ששי במסוכר)

(1) « Cité des Rues », c.-à-d. cité populeuse ; ville qui paraît avoir eu quelque importance (cf. Pseudojonathan), et sans doute une des plus rapprochées du camp des Mébéreux, mais dont le nom n'apparaît qu'en cet endroit. Les Septante paraissent avoir lu ק' חצרות, et D. Calmet l'identifie avec קיר הרש (חרשות), Is. xvi, 7, 11 ; Jér. xlviii, 31, 36.

(2) Ou qui l'avaient accompagné. Balâq n'épargne rien pour se rendre le prophète favorable : en dépit de la déclaration du v. 38, il le suppose toujours en possession et de son libre arbitre et du pouvoir de maltraiter le destin. Quant aux « officiers » ou « princes », si ce sont les mêmes qui avaient mandé Balaam, l'honneur que leur fait le roi est sans doute la récompense du succès de leur mission. — וישלח, au piél, emploi exceptionnel pour le gal. Celui-ci répond d'ordinaire à *envoyer* ; celui-là, plus énergique, à *renvoyer*, ou, à un autre point de vue, *lâcher, déchaîner* (un fléau, une bête féroce, etc.). D'après cela, il s'agit peut-être d'un « envoi complet » des pièces tuées, et non de quelques morceaux seulement. Toutefois, on trouve encore plusieurs exemples du piél substitué au gal : V. Gen. p. 311, n. 8, p. 317, n. 8, et cf. Jér. xxvii, 3 ; Néh. viii, 12 ; II Chr. xxxii, 31.

(3) Les hauteurs consacrées au Baal (= à la déité) des Moabites, probablement à Camôs (*sup.* xxi, 29) ; lieu qu'il jugeait propre, par sa destination, à contre-balancer l'ascendant de Jéhovah, comme aussi, par sa situation, à placer l'armée ennemie tout entière sous le regard du *maudisseur*. Cf. xxiii, 14 et 28. — Nous suivons la version commune ; mais, comme Balaam n'a pu monter sur plusieurs hauteurs à la fois, il faut peut-être voir dans « Bamôth-Baal » un nom propre, cf. xxi, 19 et 28. V. aussi Lév. p. 362, n. 3.

(4) Nombre de versions traduisent קצה *l'extrémité* ou *une partie* du peuple ; traduction improbable en elle-même et contredite par xxiii, 13

que je dois dire... » \* 39. Balaam fit route avec Balâq, et ils arrivèrent à Qiryath-Choutsôth <sup>(1)</sup>. 40. Balâq tua bœufs et brebis, dont il envoya *des parts* à Balaam et aux officiers qui l'accompagnaient <sup>(2)</sup>. 41. Et le matin venu, Balâq alla prendre Balaam et le conduisit sur les hauteurs de Baal <sup>(3)</sup>, d'où il vit *jusqu'aux* dernières lignes du peuple <sup>(4)</sup>. CH. XXIII, 1. Alors Balaam dit à Balâq : « Dresse-moi ici sept autels, et prépare-moi ici sept taureaux et sept béliers <sup>(5)</sup>. » 2. Balâq fit ce qu'avait dit Balaam; puis Balâq et Balaam offrirent un taureau et un bélier sur chaque autel. 3. Balaam dit à

\* 4<sup>o</sup> (VI<sup>o</sup>) Paraschah.

ci-après. קצה, qui signifie proprement le *bout* d'une chose (jamais une *partie*), a souvent, comme ici, le sens collectif : *tous les bouts*, c.-à-d. la chose entière; d'où l'expression מקצה מקצה *d'un bout à l'autre*, en état construit מקצה = מקצה, « de la totalité de... », c.-à-d. « une partie de... »

Dans ce dernier sens, מקצה est devenu un simple nom (Gen. XLV, 2), qui, dans la décadence de la langue, s'est transformé en מקצה (Dan. I, 2; Néh. VII, 70). — « Il vit », sans doute Balaam. Septante et Mendelssohn (copié par Lœwenstein) : « Il lui montra », comme si וירא était au hiph'il. Mais cette forme n'apparaît qu'une seule fois (II R., XI, 4), et d'ailleurs il faudrait nécessairement וירא. — Ici encore, la division capitulaire est en défaut. Vu la liaison des idées, le ch. XXIII aurait dû, rationnellement, commencer aux vv. 39 ou 41 ci-dessus. Même observation pour le ch. XXIV, qui se placerait mieux aux vv. 27 ou 29 ci-après.

(<sup>1</sup>) On sait que le nombre *sept* est sacré par excellence dans l'antiquité et particulièrement chez les Orientaux; soit à cause des sept planètes connues alors et qui étaient censées présider au monde sublunaire, soit à cause des sept jours de la création, — deux motifs qui pourraient bien n'en faire qu'un, mais dont le dernier surtout paraît avoir inspiré les nombreuses dispositions *septénaires* du mosaïsme. Plusieurs pensent que Balaam avait pour but d'obtenir des sept planètes une influence favorable à ses vues, c.-à-d. contraire à Israël; opinion insoutenable en présence du v. 4 ci-après et des aveux réitérés qu'il fait de la toute-puissance de l'Éternel. C'est bien à ce dernier que s'adressent et ses hommages actuels et ceux qu'on lira encore (14 et 29) : seulement, en vertu du caractère mixte que nous avons signalé (p. 307, n. 6), Balaam voudrait concilier son *dévoir* avec ses passions, le monothéisme avec l'astrolatrie, et, après avoir flatté Dieu par les offrandes qu'il aime, capter aussi les puissances célestes par des opérations magiques (*inf.* n. 3). C'est dans les mêmes vues intéressées que Balâq s'associe au sacrifice.

לְבָלֵק הַתִּיבֵּב עַל-עֲלֹתָיְךָ וְאַלְכָּרָה אֹלְיִי יִקְרָה יְהוָה  
 לְקִרְאָתִי וְדָבַר מַה-יִרְאֵנִי וְהִגִּדְתִּי לָךְ וַיִּגַּד שְׁפִי : 4 וַיִּכְרַר  
 אֱלֹהִים אֶל-בָּלָעַם וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֶת-שְׂבַעַת הַמַּזְבֵּחַת  
 עֲלִיכֶי וְאַעֲלֶה כָּר וְאֵיל בַּמִּזְבֵּחַ : 5 וַיִּשָּׂם יְהוָה דְּבַר בְּפִי  
 בָלָעַם וַיֹּאמֶד שׁוּב אֶל-בָּלָק וְכַה תְּדַבֵּר : 6 וַיֵּשֶׁב אֵלָיו  
 וַהֲנִחַ נָעִב עַל-עֲלֹתָיו הוּא וְכָל-שָׂרָיו מִזֶּמֶר : 7 וַיִּשָּׂא מִשְׁלֵו

(1) Dieu rencontre Balaam (vv. 4 et 16), c.-à-d. se manifeste à lui en quelque sorte par hasard, et son inspiration n'est qu'un accident (V. une autre forme xxiv, 2, et cf. *ib.* 15 s. où elle semble éclater spontanément). Mais cela ne préjuge rien, quoi qu'en disent Nachmanide et autres, sur la nature et le degré de cette inspiration, et le « peut-être » de Balaam ne prouve pas davantage. Aucun prophète, dit Maimonide, si ce n'est Moïse, n'était assuré d'avance de l'inspiration et ne pouvait la provoquer à volonté. Cf. Ex. iii, 18 (n. 3) et v, 3.

(2) Telle est, croyons-nous, la nuance exacte de l'expression hébraïque, véritable idiotisme. Cf. Septante et Vulgate. Quelques-uns traduisent, comme complément de אֹלְיִי : « et me révélera-t-il quelque chose » ; à quoi s'oppose la prosodie, qui joint מַה à יִרְאֵנִי et donne à ce dernier une pause plus faible qu'à לְקִרְאָתִי — (וְהִגִּדְתִּי), passé converti, est oxytone par l'effet du *naḥōg achōr* ou accent rétrograde ; cf. I Sam. xix, 3, phrase presque identique.

(3) שָׂפָה, racine שָׂפַח, proprement *lieu élevé et nu*, aride ou solitaire, est pris sans doute ici comme adverbe : « solitairement », cf. Onqelos. L'explication commune : « vers une hauteur », ne peut subsister qu'avec une ellipse très-forcée, mal justifiée par de fausses analogies. Qu'il est peu naturel, d'ailleurs, de faire aller Balaam sur une colline, lorsqu'on vient de le voir (xxii, 41) « sur les hauteurs de Baal » ! Nous ne citons que pour mémoire, bien qu'elle se retrouve dans le Talmud (tr. *Sotah*, 10 a), la version presque facétieuse de Raschbam : « Il s'en alla boitant » ; cf. xxii, 25 et note. — Voici toutefois une autre hypothèse, que nous soumettons au jugement des savants. Dans une circonstance pareille (*inf.* xxiv, 1), nous lisons que Balaam « n'eut plus recours, comme précédemment, aux opérations magiques » ; donnée frappante, et qui semble faire antithèse à notre רִלְךְ שָׂפָה. Ne peut-on pas supposer que רִלְךְ שָׂפָה était une locution consacrée, signifiant « se livrer à des opérations occultes » (magiques) ; Int., si l'on veut, aller *solitairement*, procéder *avec mystère* ?

Balâq : « Demeure près de ton holocauste ; moi je m'en irai, — peut-être l'Éternel s'offrira-t-il à ma rencontre <sup>(4)</sup>, et quoi qu'il me révèle <sup>(5)</sup> je t'en ferai part. » Et il s'en alla dans la solitude <sup>(6)</sup>. 4. Dieu se présenta à Balaam, qui lui dit : « J'ai dressé les sept autels <sup>(7)</sup>, et j'ai offert un taureau et un bélier sur chaque autel. » 5. L'Éternel mit sa parole dans la bouche de Balaam, et lui dit : « Retourne vers Balâq, et tu parleras de la sorte... » 6. Il retourna vers lui et le trouva debout près de son holocauste, lui et tous les princes de Moab. 7. Et il procéda son oracle <sup>(8)</sup> en disant :

On sait que ces dernières idées sont étroitement liées, surtout en hébreu, à celle de la *magie* ; les mêmes racines (אָמַן, בָּרַךְ, לַחֵשׁ, לָטַם) comportent l'une et l'autre acception ; et אֲשַׁפֵּן *magicien* (d'où peut-être כַּשְׁפָּן offre avec אֲשַׁפֵּן une remarquable affinité. Ibn-Ezra, quoiqu'il explique différemment, dit lui-même : וְהָכֵה הוּא מַחֲזֵק בְּלִבְתּוֹ וְנֹרָא.

(4) L'article *les* indique, selon nous, ou que ces autels ont été élevés par suite d'un ordre antérieur de la Divinité, ou que Balaam avait coutume d'agir ainsi lorsqu'il voulait solliciter l'inspiration. De plus, ce discours, adressé à Dieu, prouve que les sacrifices, comme nous l'avons dit, avaient eu lieu à son intention.

(5) L'oracle qu'il avait mission de prononcer. Il est difficile de rendre אֲשַׁפֵּן avec une précision rigoureuse. Comme verbe, il a deux acceptions principales : COMPARER et DOMINER, acceptions qui se relient peut-être par cette idée commune : Rattacher et subordonner des sujets, censés accessoirs, à un personnage unique ou à une idée principale. De là le substantif אֲשַׁפֵּן, qui signifie tantôt une *comparaison*, par extension *para-*

*bole*, *allégorie*, *fable*, *proverbe* (cf. *maxime* du latin *maxima*, מַצִּיחַ) et אֲשַׁפֵּן = *princes* et *grandes pensées*) ; tantôt en général une *poésie inspirée* ou supposée telle, considérée d'une part comme langue imagée, pleine de COMPARAISONS et de figures, caractérisée en hébreu par le PARALLÉLISME, d'autre part comme puissance supérieure, qui domine et entraîne les esprits. Ce double caractère est celui des oracles, et justifie la préférence que nous avons accordée à ce dernier mot. Quant à l'emploi du verbe אֲשַׁפֵּן, Voir Gen. p. 478, n. 1. — De fait, dans les divers oracles de Balaam, qui sont d'une sublimité croissante et comptent parmi les plus beaux de l'Écriture, il y a, si l'on peut le dire, quelque chose d'impérieux et de souverain, qui s'impose et aux auditeurs et à celui-là même qui les prononce. Quoi qu'on pense de l'homme, il ne peut y avoir qu'une voix sur la chose.

וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ אֲרָם יִנְחֵנִי בְּלֶק מֶלֶךְ מוֹאָב מִהַרְרֵי קָדְם  
 לְבָה אֲרִידֶה לִּי יַעֲקֹב וּלְבָה וְעַמָּה יִשְׂרָאֵל : 8 מָה אֶקֶב  
 לֹא קִבָּה אֵל וּמָה אִזְעֵם לֹא זָעַם יְהוָה : 9 כִּי־מֵרֵאשִׁי צְרִים  
 אֲרִאֲנוּ וּמִנִּבְעוֹת אֲשׁוּרֵנוּ הֵרָעַם לְבָרָד יִשְׁפֹן וּבְנוֹזִים  
 לֹא יִתְחַשֵּׁב : 10 מִי מְנַה עֵפֶר יַעֲקֹב וּמִסֶּפֶר אֶת־רַבַּע  
 יִשְׂרָאֵל תִּמְחַת גַּפְשֵׁי מוֹת יִשְׂרָיִם וּתְהִי אַחֲרֵיתִי כָמֹהוּ :

V. 7. מַהֲרֵרִי, כ"ט מַהֲרֵרִי, יאֵלִי הַכֹּן מַהֲרֵרִי

(1) Parallèle à « Aram », qui désigne ordinairement la Syrie, ici la Mésopotamie (xxii, 5, n. 1, et Gen. p. 165, n. 7); pays que la Bible place à l'est de la Palestine (ib. xxix, 1; Is. ix, 11), quoiqu'il soit proprement au nord-est et de cette dernière et de la Moabie. — Sens : Balâq m'a fait venir de loin et à grands frais, mais ce sera en pure perte. A la coupe adoptée par les prosodistes, l'harmonie et le parallélisme conseillaient de préférer celle-ci : מִן אֲרָם יִנְחֵנִי בְּלֶק, מֶלֶךְ מִ' מִ' ק' ; cf. 23, n. 3.

(2) Propr. parler avec colère, fulminer contra. וְעַמָּה, pour וְעַמָּה, impératif ou infinitif poétique ; la longue pour la brève, à cause de la gutturale. Cf. מִצְאֲכֶם הָעֵלָה (Gen. p. 264, n. 3), etc.

(3) אֶקֶב, de נִקַּב (p. 309, n. 4) ; קִבָּה = קָבַב, de קָבַב : deux radicaux différents dans une même phrase, comme xxii, 4, et quoi qu'en dise le blour, qui du reste se rétracte ci-après v. 25.

(4) V. la fin du chapitre précédent. Les prophètes se plaçaient d'ordinaire sur une hauteur : pour voir loin, il faut voir de haut. — Le pronom *le* se rapporte par anticipation au « peuple ».

(5) Israël est et sera toujours un peuple à part, isolé des autres par sa législation, par la protection divine et par son caractère, et qui devra son bonheur à cet isolement même : ni mes imprécations ni tes armes ne sauraient l'entamer. יִשְׁכֵן complète l'idée de « solitude » par celle d'une parfaite « sécurité » ; cf. Deut. xxxii, 12 et xxxiii, 28. On traduit généralement יִתְחַשֵּׁב par le passif ; c'est une faute. L'emploi du hithpaél pour le niph'al est un chaldéisme, que la langue hébraïque n'a guère emprunté que dans sa décadence. — Ces deux verbes sont au futur, qui en hébreu, comme on sait, répond souvent au présent d'habitude. Ils nous paraissent cumuler ici les deux acceptions, ce qui les rend intraduisibles, et ce que nous avons exprimé par l'alternance des temps.

(6) La postérité de Jacob, nombreuse comme les atomes de la poussière (et dédaignée comme eux). Figure d'une magnifique hardiesse, et bien supérieure aux comparaisons qu'elle rappelle : Gen. xiii, 16, xxviii, 14. — « Qui a compté », c.-à-d. qui a jamais pu compter ?



- Il me fait venir d'Aram, Balâq roi de Moab;
- *Il m'appelle* des monts de l'Orient (1)...
- — Viens maudire pour moi Jacob !
- Oui, viens menacer (2) Israël ! —
- 8. Comment maudirais-je celui que Dieu n'a point maudit (3) ?
- Comment menaccerais-je, *quand* l'Éternel est sans colère ?
- 9. Oui, je le vois de la cime des rochers,
- Et du haut des collines je le découvre (4) :
- Ce peuple, il vit solitaire,
- Il ne se confondra point avec les nations (5).
- 10. Qui peut compter la poussière de Jacob (6),
- Nombrer la multitude (7) d'Israël ?...
- Puissé-je mourir comme meurent *ces justes*,
- Et puisse ma fin ressembler à la leur (8) ! »

(1) וּמִסַּפֵּר, contracté pour וְיָמֵי סַפֵּר (*Septante*), ou infinitif chaldéenne-archaïque, comme מִקְרָא etc. (*sup.* x, 2); ou simplement substantif, litt. (y a-t-il) un nombre avec (= pour) la etc. — רָבַע, pour רַבְעָם (Gesenius : *Wollfsmenge*, cf. Prov. xiv, 28), a le même sens en arabe. Onqelos et autres : « le quart » ; c.-à-d. même une seule des quatre divisions dont se composait, comme on l'a vu, le camp israélite. Hasardons une autre explication, qui sera peut-être plus goûtée. Il y a affinité étroite entre רָבַע et רַבְעָם (Ps. cxxxix, 3), comme entre celui-ci et רַבָּץ, dont il paraît synonyme. Or, ce dernier se dit du *repos* de l'animal ou de son *gîte*, s'applique même à celui de l'homme (Prov. xxiv, 15), et le vieux Jacob l'avait déjà employé (Gen. xlix, 9) pour dépeindre l'attitude de Juda, calme et fier dans sa force. רָבַע pourrait donc avoir le double sens de l'allemand *lager*, et désigner ici « Israël au repos » ou « le camp d'Israël », eu égard à son assiette solide, inébranlable, majestueuse, dont le spectacle arrachera bientôt à Balaam un cri d'admiration (xxiv, 5 s.). — La poésie lyrique ne s'astreint pas à un rigoureux enchaînement de pensées. Cependant cette phrase se lie peut-être à la précédente par un rapport d'opposition : (v. 9) « Voilà une peuplade isolée, réduite à elle-même, sans auxiliaire apparent ; (10) et pourtant elle est *ou sera* innombrable, et sa durée n'aura point de terme. »

(2) « Que ma fin (ou mon avenir) soit comme lui », comme *Israël*, c.-à-d. comme *la fin* d'Israël. יִשְׂרָאֵל, allusion, selon plusieurs, à יִשְׂרָאֵל (Deut. xxxii, 15), synonyme poétique d'Israël. Sens : Tu crois avoir aisément raison de ce peuple ? sache qu'il est immortel (*ou* qu'il ne succombe, comme individus, qu'autant que son Dieu le permet). « Puissé-je mourir comme ils meurent *ou* comme ils mourront » est, selon nous, une sorte de serment ironique dont la formule proverbiale, usitée en toute langue,

11 ויאמר בלק אל-בלעם מה עשית לי לקב איבי  
לקחתיך והנה ברבם ברך : 12 וישן ויאמר הלא את  
אשר ישים יהוה בפי אתו אשמך לדרך : \* 13 ויאמר  
אליו בלק לה-נא אתי אל-מקום אהל אשר תראנו  
משם אפם קצתו תראה וקלו לא תראה וקבנו-לי  
משם : 14 ויקחהו שנה צפים אל-ראש הפסגה ויבן  
שבעה מזבחת ויעל פך ואל במזבח : 15 ויאמר אל-בלק  
התיצב כה על-עלתה ואנכי אקרה כח : 16 ויקר יהוה  
אל-בלעם וישם דבר בפי ויאמר שוב אל-בלק וכה  
תדרך : 17 ויבא אליו והנב נצב על-עלתו ושירי מואב

\* המישי v. 13. וקבנר, ל"ו וקבנו

est très-facile à saisir. Toutefois, et bien que cette exégèse soit commandée par le contexte, la version commune a l'avantage de placer dans le Pentateuque, et dans une bouche inspirée, l'un des plus beaux témoignages de l'immortalité de l'âme : cf. *Khazari*, I, 115 ; *Émounah ramah*, p. 39, etc. Il est vrai qu'il s'agirait seulement de l'âme des « justes », et que le vœu de l'impie Balaam ne devait pas se réaliser. Sa mort tragique (xxxI, 8), expiation insuffisante, ne sauva pas, selon le Talmud, son âme de la damnation (*sup.* p. 307, fin de la n. 6).

(1) Le renforcement du verbe par son infinitif marque souvent répétition de l'acte (cf. xxII, 37, n. 7), et nous aurions pu traduire « tu as béni coup sur coup, tu prodigues la bénédiction » ; mais Balaam n'a encore béni qu'une fois, et le redoublement ici indique plutôt une opposition. Notez aussi que l'infinitif suit le verbe, circonstance assez rare et qui en augmente singulièrement l'énergie : cf. Gen. xix, 9 et xxxI, 15 ; *sup.* xvi, 13 ; Is. vi, 9.

(2) Litt. « J'ai soin de le dire, je m'applique à le dire », ou mieux « c'est cela que je dois dire. » Dans ce système, ארוו est le complément de לדרך. Les prosodistes le rapportent à אשמך : « c'est cela que j'observe, que je retiens, pour (le) redire. »

(3) ארוו, apocopé pour לכה ; ne se retrouve, ainsi écrit, que Jug. xix, 13 et II Chron. xv, 17. Par contre, on trouve une fois לכה pour לך, à toi : Gen. xxvii, 37.

11. Balâq dit à Balaam : « Que m'as-tu fait ! J'ai eu recours à toi pour maudire mes ennemis, et voilà que tu les bénis au contraire <sup>(1)</sup> ! » 12. Mais il répondit : « Certes, ce que l'Éternel impose à ma bouche, ne doit-elle pas fidèlement le redire <sup>(2)</sup> ? » \* 13. Balâq lui dit : « Viens <sup>(3)</sup>, je te prie, avec moi dans un autre lieu, d'où tu pourras voir ce peuple : tu n'en verras que les derniers rangs <sup>(4)</sup>, tu ne le verras pas tout entier... Et maudis-le <sup>(5)</sup> moi de là. » 14. Il le conduisit au plateau de Tsôphîm <sup>(6)</sup>, sur la crête du Pisgah ; il y dressa sept autels, et offrit <sup>(7)</sup> sur chaque autel un taureau et un bœlier. 15. Balaam dit à Balâq : « Tiens-toi ici, près de ton holocauste, et moi, j'attendrai là-bas la rencontre <sup>(8)</sup>. » 16. L'Éternel se présenta à Balaam, imposa une parole à sa bouche, puis il dit : « Va rejoindre Balâq, et tu parleras ainsi... » 17. Et il revint près de lui, et le trouva debout près de son holocauste, les princes de Moab à ses

\* 5<sup>me</sup> Paraschah.

(<sup>1</sup>) Cf. xxi, 41 et notes. Balâq attribue au spectacle imposant de cette « multitude », dont Balaam parlait avec tant d'enthousiasme (v. 10), l'influence étrange subie par le prophète. Il veut le soustraire à cette influence. — Ostervald fait de cette incise une parenthèse et traduit : « Car tu en voyais seulement un bout, et tu ne le voyais pas tout entier. » C'est mettre au service d'une idée fautive une exégèse impossible.

(<sup>2</sup>) Sur l'irrégulier וְקַבְּנִי, V. l'excellente analyse d'El. Levita dans le *Liber compositionis* (trad. Munster, où il faut lire, l. 9, תְּמַמִּי — קַבְּנִי). V. aussi le Bior, qui tire, comme lui, ce verbe de קָבַב, mais qui écrit, par distraction, כִּבְּנִי (lisez כָּבַב), et qui prétend mal à propos que la forme régulière serait וְקַבְּנִי. C'est une double erreur : la forme normale est וְקַבְּנִי ; le pathach n'appartient qu'au passé ou au présent, et le suffixe יִי qu'au futur.

(<sup>3</sup>) Primitivement, des *Sentinelles*, qu'on distribuait sur ces hauteurs pour signaler l'approche ou les mouvements des ennemis. Mais le mot était devenu nom propre (analogue à מַצְפֵּה, Gen. xxi, 49), témoin l'omission de l'article. Sur « Pisgah », qui est peut-être au contraire un nom commun, V. sup. xvi, 20. Il est douteux qu'il s'agisse du même lieu, celui-ci étant situé dans la Moabie, où les Israélites ne paraissent pas avoir pénétré.

(<sup>4</sup>) Probablement avec Balaam, comme v. 2 ; V. la note v. 30.

(<sup>5</sup>) « Je serai rencontré là », c.-à-d. j'espère que Dieu m'y abordera de

אִתּוֹ וַיֹּאמֶר לוֹ בָּלַק מַה־דַּבֵּר יְהוָה : 18 וַיִּשָּׂא מִשְׁלוֹ  
 וַיֹּאמֶר קוֹם בָּלַק וּשְׁמָע הַאֲמִינָה עִמִּי בְנֵי צֹפֵר : 19 לֹא  
 אִישׁ אֶל־וִיכֹזֵב וּבְרֹאדָם וַיִּתְּנָם הֵהוּא אָמַר וְלֹא־יַעֲשֶׂה  
 וּדְבַר וְלֹא יִקְיַמְנָה : 20 הִנֵּה בְהֶךָ לְקַחְתִּי וּבְהֶךָ וְלֹא־  
 אֲשִׁיבְנָה : 21 לֹא־הֵבִיט אָוֶן בְּיַעֲקֹב וְלֹא־רָאָה עָמַר  
 בְּיִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהָיו עִמּוֹ וַתְּרוּעַת מַלְאָךְ בּוֹ : 22 אֶל

V. 18. ושמע, כ"ו ושמע וכלי מחג

nouveau. פה, comme פה, signifie partout *ici* et non *là* (comme dans le premier hémistiche), et l'on serait tenté de croire que Balaam, cette fois, ne s'est pas éloigné; mais la fin du verset suivant prouve le contraire. L'opposition des deux כה a peut-être pour effet de modifier le sens du second, bien qu'ils ne soient pas précisément *correlatifs* comme dans l'Exode II, 12 et *sup.* XI, 31. On trouve un effet semblable Gen. XXII, 5, où כה est opposé à פה.

(<sup>1</sup>) Litt. « lève-toi et écoute », ce qu'on prend généralement au pied de la lettre, au point que Raschi brode là-dessus un charmant thème midraschique. Mais on oublie que Balâq était déjà debout, et que קום n'a très-souvent qu'une valeur inchoative; cf. Gen. p. 179, n. 6.

(<sup>2</sup>) ערד, litt. vers moi, comme en latin *attende ad me*, qui peut-être vient de עד. Cf. Job, XXXI, 11 et 12 (où toutefois ערדיכם serait plus régulier). — La désinence ו, dans בנני, est un archaïsme poétique, qu'on retrouve dans למנו pour להם = להם, dans ילכרנני (Prov. V, 22) pour ילכרני, et dans plusieurs états construits. Luzzatto (*Proleg. ad una Gramm.* etc., p. 89) y voit un simple affixe possessif, et construit בנני צפר (של) comme en chaldéen; cf. Cant. III, 7. On sait que le même tour s'emploie dans l'idiome de la Mischnah et même dans certaines parties de l'Allemagne: meinem Vater sein Haus, *sa maison, à mon père*, pour meines Vaters Haus, *la maison de mon père*. Mais si cette conjecture était juste, l'affixe devrait varier selon la nature du substantif qui suit, et il faudrait, par exemple, dire ריחתי ארץ au lieu de ריחתי מים, למעניכם מים, etc. Nous ne saurions donc voir là qu'une ingénieuse erreur.

(<sup>3</sup>) Chaque *maschdl*, nous l'avons dit, renchérit sur le précédent. Remarquez le ton fier et impérieux de cet exorde, et l'accent résolu de tout le morceau. Il y a, si l'on peut le dire, un progrès continu dans l'inspiration de Balaam. Elle atteindra son apogée au chapitre suivant.

(<sup>4</sup>) Pour qu'on puisse supposer qu'il « mente » ou qu'il « se ravise » ;

côtés. Et Balâq lui demanda : « Qu'a dit l'Éternel ? »  
18. Il proféra son oracle en ces termes :

- « Prépare-toi, Balâq, à m'entendre (1) ;
- » Prête-moi l'oreille (2), fils de Tsippôr (3) !
- » 19. Dieu n'est pas un mortel, pour mentir,
- » Ni un fils d'Adam, pour qu'il se ravise (4),
- » Est-ce lui qui parle — et ne tient point parole ?
- » Qui affirme — et n'exécute point ?
- » 20. Oui, j'ai reçu mission de bénir (5) ;
- » Il a béni, je ne puis le dédire (6).
- » 21. L'Iniquité ne peut viser sur Jacob,
- » Ni le Malheur, guetter Israël (7) ;
- » L'Éternel, son Dieu, est avec lui,
- » Et l'amitié d'un Roi (8) le protège.

c.-à-d. qu'il promette sans être décidé à tenir, ou qu'ayant promis il ne tienne point. Or, il a formellement déclaré, à moi d'abord (xxii, 12), à toi ensuite (*sup.* 8 s.), qu'il ne veut pas médire Israël ; les tentatives sont donc vaines. — On a déjà vu (Hapht. de l'Ex., p. 550, v. 29, n. 5) comme un écho de cette belle parole qui proclame l'immutabilité de Dieu, mais que le Talmud, dans une pensée plus bienveillante que logique, restreint exclusivement aux prophéties favorables. V. tr. *Berakh. 7 a* et *Schabbâth, 55 a* ; *Matn. Préf. du Comm. sur la Mischn. f. 87 b* et *hilkh. ס"ד כ"ט x, 4.*

(1) ברך, infinitif pris substantivement. Nous adoptons l'exégèse de Mendelssohn. — Ce verset contient l'application de la doctrine exprimée par le précédent.

(2) « Révoquer cela » ; אשיבנה, féminin indéterminé, comme ci-dessus וקיבנה. De plus, le futur hébreu, vu son élasticité naturelle, peut signifier ici *Je ne puis, je ne dois*, et même, grâce à l'autorité de l'inspiration, *Je ne veux pas le dédire*.

(3) Selon nous, און et עמל sont, non les compléments, mais les sujets des verbes qu'ils accompagnent, ce qui en simplifie beaucoup l'explication : le texte et le contexte y gagnent en cohésion, et la personnification y ajoute une grande beauté. Remarquez l'énergie des tours ...הכימ ב, ...ראה ב, qui répondent ici à *viser, guigner, tâcher d'atteindre, chercher prise*, et qui s'expliquent si bien par les efforts de Balâq pour appeler le malheur sur les Israélites.

(4) Du Roi des rois, qui se rit du principon de Moab. Plusieurs traduisent רזרועות (collectivement) : les *jubilations* ou les *fanfares* qui retentissent en l'honneur du Roi ; allusion au premier paragraphe du ch. x. Nous préférons de beaucoup, fussent-elles moins grammaticales, la version d'Ouzelos (שכינה, la *résidence*) et surtout celle de Raschi, Raschbam, etc. (la *aveur, la bienveillance*). La première conduit à la racine רעה ;

מוציאם ממצרים כְּתוּעַפַת רֵאִים לוֹ : 23 כִּי לֹא־נַחַשׁ  
 בְּיַעֲקֹב וְלֹא־אָקָם בְּיִשְׂרָאֵל כָּעֵת יֹאמֶר לְיַעֲקֹב וְלִישְׂרָאֵל  
 מִה־פָּעַל אֵל : 24 הֲרָעָם בְּלִבָּיָא יָקוּם וּבְאָרֵי יַתְנַשֵּׂא  
 לֹא יִשְׁכַּב עַד־יֹאכַל טָרֵף וְדַם־חַלְלִים יִשְׁתֶּה : 25 וַיֹּאמֶר

V. 23. כעת, יחנ' וסייד' כעת (?) — פעל, כ"ס מלעיל.

la seconde, plus correctement, au verbe רוע, radical de רע *ami* (plus exactement ריע, Job vi, 27), et qui est employé Prov. xviii, 24. הרועה nous paraît d'ailleurs avoir cette même acception Ps. xxvii, 6, lxxxix, 16 et Job xxxiii, 26; et peut-être même se ramène-t-il partout à une commune idée, celle d'*harmonie*.

(1) En hébreu רֵאִים, *al.* רֵאִים et רֵיִם, mentionné encore Deut. xxxiii, 17 et ailleurs. Qu'est-ce que cet animal? Les interprètes sont fort partagés sur ce point. Les uns (*Sept.*, *Vulg.*) y voient la licorne ou le rhinocéros, les autres (*Bochart*, *Rosenm.*) la gazelle ou l'antilope oryx, d'autres enfin (*Schultens* et la plupart des modernes) le buffle, version qui se recommande surtout par Job xxxix, 9 s.; la première, au contraire, est inadmissible et contredite, entre autres, par le Deutéronome *l. c.*, qui mentionne « les cornes du reêm » au pluriel. Comme Mendelssohn et comme en d'autres cas pareils, nous avons copié le mot sans le traduire. — Le contexte du verset s'explique de lui-même par notre version, qui le rattache sans effort au précédent: « Le Dieu fort protégé Israël, car cette sortie d'Égypte dont tu as parlé (xxii, 5 et 11) c'est à Lui qu'elle est due; or, avec un tel appui, ce peuple est invincible. » Nous faisons du premier hémistiche un nominatif absolu, et nous rapportons לוֹ à « Israël » qui précède et qui suit; litt. (une force) comme la force du reêm, est à lui, ou bien (*Osterv.*, *Herzh.*): Dieu, qui les etc., est pour lui comme la force etc. La disparate du pluriel מוציאם, énallage fort commune, ne prouve rien et doit être acceptée en tout état de cause. La Vulgate et Albo (*Iqqar.* iii, 8) rapportent לוֹ à מצרים *l'Égypte = l'Égyptien*, cf. Ex. xiv, 25, etc.; exégèse médiocre, mais préférable encore à celle de Mendelssohn, qui applique לוֹ à Dieu. Nous lui opposons d'abord le contexte ci-après xxiv, 8-9, où les verbes qui suivent la même phrase se réfèrent certainement à Israël; ensuite et surtout l'absurdité, l'inconvenance d'une telle comparaison appliquée à Dieu: défaut qu'il signale lui-même dans le Bifour, et que sa version dissimule à peine. — תוּעַפַת, course rapide, élan ou essor; de ועף = עוף, cf. Dan. ix, 21.

(2) Plus exactement: *Il n'y a point de magie dans Jacob*, etc. (ליא et וליא, licence poétique pour אין, ואין). D'autres disent: Ni magie ni...

- » 22. Délivré, par ce Dieu, de l'Égypte ,
- » Il a le vigoureux élan du reêm <sup>(1)</sup>.
- » 23. Il ne faut point de magie à Jacob ,
- » Point de sortilège à Israël <sup>(2)</sup> :
- » Ils apprennent à point nommé , Jacob et Israël ,
- » Ce que Dieu a résolu <sup>(3)</sup>.
- » 24. Voyez ! ce peuple se lève comme un léopard ,
- » Il se dresse comme un lion ;
- » Il ne se reposera qu'assouvi de carnage ,
- » Qu'enivré du sang de ses victimes <sup>(4)</sup> ! »

ne servent, ne prévalent contre Jacob ; s'accorde moins bien avec le reste de la phrase. Nous croyons que Balaam fait ici allusion à lui-même et surtout à Balâq, qui employaient les laborieux artifices de la magie, de la divination, pour découvrir les desseins de leurs ennemis ou pour les vaincre (v. 3, n. 3). — Sur נִחַשׁ, qui répond assez bien aux *auguria* des Romains, V. la note Gen. XLIV, 5.

<sup>(3)</sup> Litt. « il est ou il sera dit, révélé (par les prophètes) à Jacob », etc. Les Hébreux connaissent leur sort par des révélations directes et infailibles, ils n'ont pas besoin de nos expédients difficiles et aléatoires. כַּעַת, terme assez obscur quoique assez fréquent, s'emploie de préférence dans les prédictions, et paraît désigner soit le « temps opportun » où elles sont faites, soit le « temps préfix » indiqué par le prophète. Cf. Jug. XIII, 23 et le commentaire de Raschbam sur notre passage. — Nous suivons ici, comme au v. 7 (n. 1) et comme tous les traducteurs, la division indiquée par l'accent tonique; mais nous estimons, ici encore, que la coupe la plus harmonieuse et la plus conforme au rythme habituel de la Bible serait celle-ci :

כַּעַת יֹאמֵר לֵיעֶקֶב.....  
וְלִישְׂרָאֵל מָה פֶּעַל אֵל.....

dans laquelle les deux membres se suppléent réciproquement, et qui reproduit élégamment les deux noms propres de la protase. Citons, pour mémoire, l'opinion singulière de Luzzatto (*ad Is.* IX, 5) : מָה serait exclamatif, et מָה פֶּעַל אֵל un *nom propre composé* qui sera donné un jour au peuple hébreu. Comp. la version protestante : « On dira en son temps, de Jacob et d'Israël : Qu'est-ce que le Dieu fort a fait ! » Luzzatto se fonde sur ce que l'accouplement de « Jacob et Israël » dans une même incise est une chose étrange. La coupe proposée ci-dessus anéantit cette objection.

<sup>(4)</sup> Menace indirecte à Balâq, ou du moins à ses alliés les Madianites (*inf.* XXXI). Cf. XXIV, 9, n. 2. — Les verbes de ces deux versets comportent également le présent et le futur, selon l'observation que nous avons faite sur ceux du v. 9.

בָּלָק אֶל-בְּלָעִם וַיֹּאמֶר לֹא תִקְבְּנוּ בְּסִפְרֵי לֹא תִבְרַכְנוּ :  
 26 וַיַּעַן בְּלָעִם וַיֹּאמֶר אֶל-בָּלָק הֲלֹא דִבַּרְתִּי אֵלֶיךָ לֵאמֹר  
 כָּל אֲשֶׁר-יִדְבֹר יְהוָה אֹתוֹ אֲעִשֶׂה : \* 27 וַיֹּאמֶר בָּלָק  
 אֶל-בְּלָעִם לֵכֵה-נָא אֶקְחֶנּוּ אֶל-מָקוֹם אַחֵר אוּלַי יִישַׁר  
 בְּעֵינַי הַאֵלֹהִים וְקָבַחוּ לִי מִשָּׁם : 28 וַיִּקַּח בָּלָק אֶת-בְּלָעִם  
 וְרֹאשׁ הַפְּעֹר הַנִּשְׁקָף עַל-פְּנֵי הַיְשִׁימֹן : 29 וַיֹּאמֶר בְּלָעִם  
 אֶל-בָּלָק בְּנַח-לִי בֹזֵה שְׂבַעַה מִזְבַּחַת וְהִכֵּן לִי בֹזֵה שְׂבַעַה  
 פָּרִים וְשְׂבַעַה אֵילִם : 30 וַיַּעַשׂ בָּלָק כַּאֲשֶׁר אָמַר בְּלָעִם  
 וַיַּעַל פָּר וְאֵיל בַּמִּזְבֵּחַ : כד — וַיִּרְא בְּלָעִם כִּי טוֹב  
 בְּעֵינָיו יְהוָה לְבַרְכֵה אֶת-יִשְׂרָאֵל וְלֹא-תִלְךָ בְּפַעַם-בְּפַעַם  
 לְקַרְאֵת נְחָשִׁים וַיִּשְׁתַּ אֶל-חַמְדֵי בָר פָּנָיו : 2 וַיִּשָּׂא בְּלָעִם

\* ששוי (שביעו במסוכר)

(1) Si tu ne peux ouvrir la bouche que pour dire du bien de ce peuple ou lui en prédire, fais trêve à tes oracles. — Ici, comme au v. 8, juxtaposition des deux radicaux distincts קבב et נקב. Cf. אסף אסיפם, Jér. VIII, 13 (Soph. I, 2), et peut-être ארוש ירושנן, Is. xxviii, 28.

(2) Il y a dans l'article hébreu, employé ici pour la première fois, une intention qu'on saisira, et qui nous a paru mériter de ne pas se perdre. Peut-être même האלהים signifie-t-il « les dieux, les puissances célestes » qu'adorait Balâq; וישר aurait pour sujet מקום : « Cette autre place pourra convenir davantage aux déités qui protègent Moab. » Quoi qu'il en soit, ce discours prouve deux choses : 1° que Balâq oublie sa propre résolution (v. 25), justifiant ainsi ce que l'oracle vient de dire (v. 19) de la versatilité humaine ; 2° qu'il a la superstition des localités et de leur influence sur nos destinées, superstition qu'on retrouverait ailleurs encore que chez les Moabites et qui se reflète dans notre dicton populaire : מנכה מקום מנכה מזל, « Qui change de lieu change de sort. » Cf. Talm. ר"ב 16 b.

(3) Peôr, Vulg. Phogor, pourrait bien, d'après l'analogie des détails, n'être autre que le lieu mentionné sup. xxi, 20, et par suite contigu à la station des Israélites. Ce mot est aussi ou du moins paraît être (xxi, 16 : Jos. xxii, 17) le nom d'une divinité moabite, proprement Baal-Peôr, qui



25. Balâq dit à Balaam : « Ne le maudis point , *soit* , mais ne le bénis point non plus <sup>(1)</sup>. » 26. Balaam répondit à Balâq : « Ne t'avais-je pas fait cette déclaration : — Tout ce que dira l'Éternel , je dois le faire ? » \* 27. Et Balâq dit à Balaam : « Viens donc , que je te conduise à une autre place ; peut-être ce dieu <sup>(2)</sup> trouvera-t-il bon que , de là , tu me les maudisses. » 28. Et Balâq emmena Balaam sur la cime du Peôr , qui domine la surface du désert <sup>(3)</sup>. 29. Balaam dit à Balâq : « Construis-moi ici sept autels , et prépare-moi ici sept taureaux et sept béliers. » 30. Balâq fit ce qu'avait dit Balaam , et il offrit <sup>(4)</sup> un taureau et un bélier sur chaque autel. **CM. XXIV , 1.** Balaam , voyant que l'Éternel se plaisait à bénir Israël , n'eut plus recours , comme précédemment <sup>(5)</sup> , à des opérations magiques , mais tourna son visage du côté du désert <sup>(6)</sup>. 2. En y portant ses regards ,

\* 6<sup>o</sup> (VII<sup>o</sup>) Paraschah.

avait sans doute un temple sur cette montagne , et dont nous parlerons **xxv , 3.** Le dictionnaire de Gesenius , par une singulière inadvertance , cite le פֶּעֹר de ce verset à la fois comme le nom de la montagne et comme celui de l'idole. Dans le même article , les auteurs du nouveau *Dict. hébr.-franç.* écrivent , par erreur , *duquel* pour *de laquelle*.

(<sup>1</sup>) Sujet « Balaam » , ou suppléé « avec Balaam. » Car il résulte des vv. 2 et 4 , et surtout de celui qu'on vient de lire , que les victimes ne furent pas offertes par Balâq seul.

(<sup>2</sup>) Litt. comme (il l'avait fait) *fois par fois* , chaque fois. Gesenius et Winer analysent cette locution d'une manière peu exacte.

(<sup>3</sup>) Du sommet du Peôr où il était placé (*sup.* 28) , sa vue plongeait , comme la première fois (**xxii , 41**) , sur tout le camp d'Israël , et peut-être même embrassait encore plusieurs tribus nomades des environs (*inf.* 20 , 21). — Aiasi , les inspirations précédentes , dont l'Historien nous a entretenus sous le nom de « rencontres » , d'entrevues « fortuites » , n'étaient pas , pour ainsi parler , légitimes et franches comme l'inspiration de nos prophètes ; Balaam avait dû les solliciter , avait même tâché de les fausser , par le secours de la magie ; et lorsque nous l'avons vu , après chaque holocauste , s'éloigner et s'isoler de Balâq , c'était pour se livrer aux combinaisons que les sciences occultes lui avaient enseignées. Mais « les protégés de Dieu n'ont pas besoin de magie » , s'est-il écrié tout à l'heure (*sup.* 23) , et voilà que lui-même , devenu un instant Israélite , vaincu par l'ascendant de Jacob , renonce à tout ce factice appareil , et va puiser directement l'inspiration à sa vraie source. Cf. p. 322 , n. 3.

אֶת-עֵינָיו וַיִּרְא אֶרֶץ-יִשְׂרָאֵל שְׂכָן לְשִׁבְטָיו וַתְּהִי עֵגְיוֹ  
רוּחַ אֱלֹהִים : 3 וַיִּשָּׂא מְשָׁלוֹ וַיֹּאמֶר נְאֻם בְּלָעַם בְּנֹו בְעֹד  
וּנְאֻם הַנֶּבֶד שְׂתֵם הָעֵין : 4 נְאֻם שִׁמְעַ אֶמְרֵי אֱלֹהִים  
מִחֻזָּה שְׂרִי יַחֲזֶה נִפְל וּגְלוֹי עֵינַיִם : 5 מִה־טָּבוֹ אֶהְלִיק  
יַעֲקֹב מִשְׁבְּנֵיתִיךָ יִשְׂרָאֵל : 6 כְּנִחְלָיִם נָטְיוֹ כְּגִנְתַּ עַל־  
נֶחֱר כְּאֶהְלִים נָטַע יַחֲזֶה בְּאֶרְצוֹת עַל־יָמִים : 7 יוֹלְטִים

V. 5. כה, ס"א מ' רנתי. — V. 7. יול, כ"א יול במתג, ט"א כדין

(<sup>1</sup>) « *Résidant selon ses tribus* », c.-à-d. campant en bon ordre sous ses quatre bannières (ch. II). Expression pittoresque, pleine de calme et de majesté, qui explique d'avance et le subit enthousiasme du prophète et la magnifique apostrophe que va lui inspirer cet imposant spectacle.

(<sup>2</sup>) Voy. p. 328, n. 2. — Quoiqu'on traduise ordinairement נאם comme verbe et que nous le fassions nous-même ailleurs pour la commodité de la phrase, il paraît certain, d'après sa forme et Jér. xxiii, 31, que c'est un véritable substantif, répondant à peu près à Sentence, oracle; comp. *fatum* de *fari*, *Spruch* de *sprechen*... Gesenius et autres en font un participe passif : mais 1° il faudrait נאום, tandis que nous lisons partout נאם ; 2° il ne pourrait être, comme tel, qu'en état construit, et l'absolu serait נאום, ce que contredit le susdit passage de Jérémie. Nous ne savons, au surplus, si le verbe נאם (qu'on ne trouve que dans ce dernier endroit) dérive du nom, ou si au contraire celui-ci s'en est formé. Le נאמנים de Job xii, 20 (*éloquentes* ?) tient peut-être à la même racine.

(<sup>3</sup>) Qui possède (habituellement ou à cette heure) l'intuition de l'avenir, la faculté prophétique; la même que le célèbre auteur du *Khazart* (iv, 3 etc.) nomme « l'œil intérieur. » Cf. *inf.* 17. — שחם, en chaldéen et dans la Mischnah (*Abhod. zar.* v, 3), signifie *percer* et par extension *ouvrir*; ainsi, litt. « l'homme ouvert quant à l'œil », c.-à-d. quant aux yeux, comme le dit le verset suivant. שחם est précisément l'inverse de שחם (Lam. iii, 8), en chaldéo-talmudique סחם, *boucher, fermer*. La Vulgate, contre toute vraisemblance, traduit *obturatus*, ce que Dereser applique à l'aveuglement antérieur de Balaam (xxii, 23 s.). Une haggadah talmudique va jusqu'à le déclarer positivement « borgne », et prétend même savoir l'origine de cette infirmité (V. tr. *Niddah*, 31 a, cf. *Synhed.* 105 a et Raschi *h. l.*). Ce conte est le digne pendant de celui de la « claudication », *sup.* xxii, 25 et xxiii, 3.

(<sup>4</sup>) C.-à-d. probablement : qui voit ce que voit Dieu, comme *inf.* 16 ידע יודין = qui connaît ce que Dieu connaît.

Balaam vit Israël, dont les tribus s'y déployaient <sup>(1)</sup>; et l'esprit divin s'empara de lui, 3. Et il proféra son oracle en ces termes :

- « Parole de Balaam, fils <sup>(2)</sup> de Beôr,
- » Parole de l'homme au clairvoyant regard <sup>(3)</sup>;
- » 4. De celui qui entend le verbe divin,
- » Qui perçoit la vision du Tout-Puissant <sup>(4)</sup>;
- » — Il fléchit <sup>(5)</sup>, mais son œil reste ouvert — :
- » 5. Qu'elles *me* plaisent <sup>(6)</sup> tes tentes, ô Jacob !
- » Tes demeures, ô Israël !
- » 6. Elles se développent comme des vallées <sup>(7)</sup>,
- » Comme des vergers le long d'un fleuve ;
- » Dieu *les* a plantées comme des aloès <sup>(8)</sup>,
- » Comme des cèdres au bord des eaux.

<sup>(1)</sup> Je m'affaisse, mais c'est sous le poids de l'extase. Onqelos et'autres : « Je suis couché, je dors », parce que l'inspiration ne le visitait que dans des songes nocturnes ou des visions extatiques, cf. XII, 9 et note. Cet état d'affaissement ou de torpeur hypnotique est signalé par l'Écriture en diverses occasions (Gen. xv, 12; sup. XII, 6; I Sam. XII, 24; Dan. x, 8 et 9...), et c'est là, selon Malmonide (*Comm. sur le tr. Synhéd.*, VII<sup>e</sup> art. de foi; *M.-T.*, *hilkh.* יס'ר'ת, VII, 6), un phénomène commun à tous les prophètes, Moïse excepté. Ce phénomène rappelle à certains égards le « sommeil lucide » du magnétisme, et Mahomet s'en souvenait, croyons-nous, lorsqu'il attribuait ses accès d'épilepsie aux apparitions de l'archange Gabriel. — Ce remarquable exorde a été imité par David dans une de ses dernières poésies : II Sam. XXIII, 1.

<sup>(2)</sup> Et non « qu'elles sont belles », comme on traduit généralement. טבני, sous-entendu בעיני, n'exprime pas la même nuance que יפן. Ces « tentes » que Balaam admire, c'est le camp des Hébreux, redoutable en effet par son immense développement (6 s.), c.-à-d. par le nombre des légions et par leur habile disposition, ou plutôt par la protection divine à qui elles doivent l'un et l'autre.

<sup>(3)</sup> Ce camp présente l'aspect d'une vaste et fertile campagne, sillonnée de cours d'eau. נרקל comprend et le cours d'eau et la plaine (p. 290, n. 4), et beaucoup le rendent ici par ce dernier mot ; ce qui donne, selon nous, une comparaison moins rationnelle et moins conforme au parallélisme. D'autres lisent בנחלים, « dans les vallées. » Ingénieux, mais peu nécessaire. — נמין, pour נמן, niph'al avec le sens réfléchi ; cf. Jér. VI, 4. Le *yod* épen-thétique, en permettant de faire le mot oxytone, lui donne plus de rondeur et d'harmonie.

<sup>(4)</sup> Vulgairement : « comme les aloès (que) Dieu a plantés », ou encore : « comme les tentes » etc. Deux idées assez bizarres, chacune à sa manière. De plus, « tentes » est condamné par le parallélisme comme par la

מִדְּלִיּוֹ וְזָרְעוֹ בְּמַיִם רַבִּים וַיָּרֶם מֵאֲנָג מַלְכּוֹ וְחַנְשָׁא  
 מְלִכְתּוֹ : 8 אֵל מוֹצִיאָא מִמְּצָרִים כְּתוֹעַפַת רְאִים לֹא יֵאכֵל  
 גּוֹיִם צָרִיו וְעֲצַמְתֵיהֶם יִגָּרֶם וְחַצְיוֹ יִמְחֹץ : 9 פָּרַע שָׁכַב

7. v. וְחַנְשָׁא , כ"ט וְחַנְשָׁא

grammaire, ou au moins par l'usage, qui exige אֱהָלִים. Ellipse pour ellipse, nous préférons la nôtre. En hébreu comme en français, on dit élégamment *Planter* une tente (V. Dan. xi, 45), et les Israélites eux-mêmes « plantés par leur Dieu » sont une figure familière à la Bible : V. Ex. xv, 17 ; II Sam. vii, 10 ; Jér. *passim* ; Ps. lxxx, 9, etc. Il y a donc, si l'on veut, paronomasie entre אֱהָלִיךָ et אֱהָלִים, mais c'est tout. Cf. Onqelos et Talm. *Synhed.* 105 b. Au reste, on remarquera qu'il ne s'agit pas ici de l'aloès d'Afrique, plante herbacée ou simple arbrisseau qui donne un suc fort connu ; mais de l'aloès *aquilair*, cultivé dans l'Inde et aussi, selon Dioscoride, en Arabie, grand et bel arbre qui fournit la substance aromatique dite agalloche ou bois d'aloès. Notre אֱהָלִים se retrouve Prov. vi, 17 ; ailleurs אֱהָלוֹת, Ps. xlv, 9 et Cant. iv, 14.

(<sup>1</sup>) Ici et dans ce qui suit, le poète quitte la deuxième personne, pour y revenir à la fin du maschâl. Les troisièmes personnes peuvent se rapporter à « Jacob » ou « Israël » (v. 5), et alors זָרְעוֹ ferait une espèce de jeu de mots : *graine* et *postérité*. — Nous suivons Ibn-Ezra, qui assimile דְּלִיּוֹ דְּלִיּוֹתֵינוּ ; la plupart disent « de ses eaux », ce qui est bien hétéroclite et ne convient ni aux arbres ni aux Hébreux. Le mot, du reste, est anormal dans tous les systèmes : dans le nôtre, il faudrait דְּלִיּוֹת (דְּלִיּוֹת = דְּלִיּוֹת) ;

dans le système commun, la voyelle du *daleth* et surtout son accent-méteg ne sont pas justifiés. Mais ne pourrait-on pas imaginer un substantif דְּלִיּוֹת (dāleyeh), pluriel דְּלִיּוֹת, du même type que יִשְׁפָּה, et qui serait l'équivalent masculin du féminin דְּלִיּוֹת ou דְּלִיּוֹת ?

(<sup>2</sup>) Et, par suite, très-prolifique. Litt. sa semence est dans une eau abondante. Mendelssohn dit à peu près de même, mais fort librement : « Sa semence tombe dans un sol humide. » On pourrait encore traduire « comme les grandes eaux » (symbole d'abondance), en considérant que בִּי équivalait parfois au בִּי comparatif : V. Noldius, article בִּי, N° 27 et 29, et Gesenius *ib.* N° 13 et 14. — On saisira aisément l'allégorie de ce premier hémistiche, qui continue, surtout dans notre système, les comparaisons *végétales* du verset précédent. Il faut avouer, toutefois, qu'à partir des mots suivants l'image paraît brusquement interrompue, et cesse de se soutenir.

(<sup>3</sup>) Le roi d'Israël est plus puissant qu'Agag (ou a triomphé d'Agag), parce que ce roi est Dieu, « dont la royauté est souveraine » ; transition

- » 7. La sève ruisselle de ses branches <sup>(1)</sup>,
- » Et sa graine est abondamment arrosée <sup>(2)</sup>;
- » Son Roi est plus grand que n'est Agag <sup>(3)</sup>,
- » Sa royauté est souveraine !
- » 8. *Quand* Dieu le fit sortir de l'Égypte,
- » Son élan fut celui du reém <sup>(4)</sup> :
- » Il dévore les peuples qui l'attaquent,
- » Il brise leurs os <sup>(5)</sup>,
- » Trempe <sup>(6)</sup> ses flèches *dans leur sang*.
- » 9. Il se couche, il repose... comme le lion et le léopard :

au verset suivant. *Agag*, qui figure dans l'histoire de Saül (I Sam. xv), était sans doute le nom dynastique des rois d'Amalék, peuple fort puissant à cette époque (*inf.* 20) et qu'Israël, à peine sorti d'Égypte, avait cependant vaincu (Ex. xvii, 8 s.). Le futur גַּרְם, de même que les verbes suivants, peut aussi se prendre au pied de la lettre et indiquer des triomphes à venir, tout en conservant à « Agag » sa signification dynastique et indéterminée; car nous n'admettons pas, en thèse générale, que la lucidité prophétique aille jusqu'à détailler les faits et préciser les noms propres: V. Nachmanide. Bien moins encore souscrivions-nous à l'exégèse des targoumim (cf. la Vulgate): « Son roi vaincra Agag, puis sera dépoillé de sa royauté »; idée fort déplacée dans la circonstance, et acception étrangère à גַּרְםָּ. — Les Samaritains corrigent מַגּוּג (מַגּוּג) et non *Magog* comme on l'a lu à tort): « triomphera de Gog. » On peut en conclure qu'ils appliquent ce passage au Messie, comme *inf.* 17 s., et, dans cette hypothèse, la correction ne serait pas sans mérite.

(<sup>1</sup>) Témoin la défaite des Amalécites, que nous venons de rappeler. Balaam copie sa propre pensée (xxii, 22), mais pour l'amplifier, comme on va le voir.

(<sup>2</sup>) Après les comparaisons botaniques, viennent celles de l'ordre zoologique: le reém, le lion, le léopard. Tout à l'heure il cherchera ses images dans le ciel (v. 17). Balaam n'est que conséquent dans les vives et sauvages métaphores qu'il emploie ici, allusions évidentes aux futures conquêtes d'Israël et à ses guerres d'extermination. — Selon Gesenius, צַר, *ennemi*, ne se trouverait que dans les écrivains postérieurs. C'est une erreur, témoin le présent verset, *sup.* x, 9, et cinq autres passages du Pentateuque. — גַּרְם, verbe *dénommatif* de גַּרְם, os; peut-être *désoffer* ou mieux *décharner*, ronger les os, comme en chaldéen et en arabe.

(<sup>3</sup>) Gesenius, d'après Ps. lxxviii, 21. Analogie séduisante et qui satisfait la syntaxe, mais non la rhétorique; car Israël est assimilé ici à un animal carnassier, et il y a disconvenance à lui prêter des « flèches. » Même objection à ceux qui traduisent « ses flèches percent ou fracassent » (יִמְחֵץ = יִמְחֵצוּ, pluriel distributif); ou encore « il perce de ses flèches » (יִמְחֵץ = יִמְחֵצוּ). D'autres enfin expliquent « il brise ses flèches », c.-à-d. leurs flèches. Ici, la disparate est sauvée; mais l'idée est peu naturelle,

בְּאֵרֵי וּבְלִבְיָא מִי יִקְיַמְנוּ מִבְּרִכְיָהּ בְּרוּךְ וְאֲדַרְיָה אָרוּר :  
 10 וַיִּחַר-אַף בְּבָלָק אֶל-בְּלָעַם וַיִּסְפֹּק אֶת-פִּסְיוֹ וַיֹּאמֶר  
 בְּבָלָק אֶל-בְּלָעַם לָקֵב אֵיבִי קְרָאתִיךָ וְהִנֵּה בְּרִכְתָּ בְּרַךְ  
 וְהִ שְׁלֹשׁ פְּעָמִים : 11 וְעַתָּה בְּרַח-לָךְ אֶל-מְקוֹמְךָ אֲמַרְתִּי  
 כִּכְדָּר אֲבַדְדָּךְ וְהִנֵּה מְנַעַךְ יְהוָה מִכָּבוֹד : 12 וַיֹּאמֶר בְּלָעַם  
 אֶל-בְּבָלָק הֲלֹא גַם אֶל-מְלֹאכְיָהּ אֲשֶׁר-שָׁלַחְתָּ אֵלַי דִּבַּרְתִּי  
 לֵאמֹר : 13 אִם-יִתְּנֵנִי לִי בָלָק מְלֵא בֵיתוֹ כֶּסֶף וְזָהָב לֹא  
 אוּכַל לַעֲבֹד אֶת-פִּי יְהוָה לַעֲשׂוֹת טוֹבָה אוֹ רָעָה מִלְּפִי  
 אֲשֶׁר-יִדְבֹּר יְהוָה אִתּוֹ אֲדַבֵּר : \* 14 וְעַתָּה הֲנִנִי הוֹלֵךְ

\* שביעי V. 14. הנני, כ"ל בלי מתג

et d'ailleurs והצירה serait plus correct.—Le sujet de ces différents verbes, comme au verset suivant, est évidemment *Israel* et non *Dieu*, comme le prétend, par un insigne manque de goût, le Bfour de Mendelssohn.

(1) Analogie remarquable avec Gen. xlix, 9 (n. 6), cf. sup. xxii, 24. Ici comme dans la Genèse, nous avons respecté l'accent tonique, admissible à la rigueur; nous serions cependant volontiers de l'avis du Bfour sur l'Exode (*Préamb.* du ch. xv), qui scande ainsi le premier passage :

כרע רבץ כאריה  
 .....  
 וכלביא מי יקימנו

avec ellipse alternative, comme sup. l. c. 23, n. 3; ce qui donne plus de nombre et une meilleure cadence à la période.

(2) Ce dernier trait porte directement sur Balâq, et a dû fort contribuer à son exaspération. C'est, du reste, une nouvelle réminiscence ou, si l'on veut, une nouvelle rencontre : V. Gen. xiv, 3 et surtout xxvii, 29. Il est assez curieux que les bénédictions de Balaam aux descendants de Jacob commencent et finissent comme celles d'Isaac à Jacob lui-même. Nous disons « commencent » : n'y a-t-il pas, en effet, un rapport sensible entre les vergers, les odorants aloès, la plantation divine du v. 6 ci-dessus, et ces « parfums d'un champ béni du Seigneur » dont parle le v. 27 de la Genèse l. c. ?

(3) Conf. xiii, 11 et note.

(4) « J'avais dit », c.-à-d. Je m'étais dit, ou Je t'avais dit à toi-même; V. en effet xxii, 17 et 37.

- » Qui osera le réveiller <sup>(4)</sup> ?
- » Heureux ceux qui te bénissent !
- » Malheur à qui te maudit <sup>(5)</sup> ! »

10. Balâq, enflammé de colère contre Balaam, frappa des mains, et il dit à Balaam : « C'est pour maudire mes ennemis que je t'avais appelé, et tu as persisté à *les* bénir <sup>(6)</sup>, par trois fois ! 11. Eh bien donc, fuis dans ton pays ; je voulais <sup>(4)</sup> te combler d'honneurs, et voici que l'Éternel t'en a frustré ! » 12. Balaam repartit à Balâq : « N'avais-je pas déjà <sup>(5)</sup>, aux messagers que tu m'avais envoyés, répondu en ces termes : 13. — Quand Balâq me donnerait de l'argent et de l'or plein son palais, je ne saurais désobéir à la voix de l'Éternel, en agissant bien ou mal de mon chef <sup>(6)</sup> ; ce que dira l'Éternel, je le dirai <sup>(7)</sup>. — \* 14. Et maintenant, je m'en retourne

\* 7<sup>me</sup> Paraschah.

(<sup>4</sup>) On croit généralement ce **ו** explétif ou impropre ; c'est n'en pas comprendre la finesse. Il signifie, comme partout, « aussi », et Balaam ne songe nullement à se défendre contre Balâq, il lui donne raison au contraire. Celui-ci, sûr de son ami, n'avait accusé que Dieu ; l'ami lui répond : C'est précisément ce que j'avais dit d'avance, *moi aussi*, à tes messagers ; la volonté de Dieu est plus forte que la mienne. De fait, dès que cesse l'inspiration, Balaam redevient lui-même et fait cause commune avec l'ennemi d'Israël. Si le v. 10 a montré Balâq « irrité contre Balaam », ce n'est pas à l'homme qu'il en voulait, c'est au prophète, organe de Jéhovah, écho de bénédictions si splendides et si odieuses. Tel est même, croyons-nous, le propre sens de **אֵל בִּלְעָם**, complément qui ne se trouve nulle part ailleurs avec **חָרָה**, et nous expliquerions : « Balâq se fâcha à l'endroit de Balaam, au sujet *ou* à propos de Balaam », c.-à-d. du rôle qu'il avait joué, des paroles qu'il avait dites. Quant aux premiers mots du v. 11, ils peuvent n'être qu'un avertissement charitable de se soustraire à la colère des Moabites, qui, instruits de ses prédictions, pourraient lui faire un mauvais parti.

(<sup>5</sup>) **מִלְבִּי**, comme **xvi**, 28. — Plus exactement : En faisant (*ou* faire, complément de **אָכַל**) du bien ou du mal ; c.-à-d. en bénissant ou en maudissant les Israélites. Cf. **xii**, 18.

(<sup>7</sup>) Autrement (futur d'*habitude*) : Ce que dit l'Éternel, je le dis. — \* Paraschah vicieuse.

לְעַמִּי לְכֹהֵ אֵינְעֻדָּה אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה הָעָם הַזֶּה לְעַמּוֹה בְּאַחֲרֵית  
הַיָּמִים : 15 וַיֵּשֶׂא מִזְשָׁלוֹ וַיֹּאמֶר נְאֻם בְּלַעַם בְּנֵנוּ בְעֹד  
וּנְאֻם הַנֶּבֶר שְׂתֵם הָעֵינַן : 16 נְאֻם שְׂמַע אֲמַר־אֵל וַיִּדַע  
דַּעַת עֲלִיּוֹן מַחֲזֶה שְׂדֵי יַחֲזֶה נִפְלָ וּגְלוֹי עֵינַיִם : 17 אֲרָאֲנוּ  
וְלֹא עָתָה אֲשׁוּרְנוּ וְלֹא קָרוֹב דֶּרֶךְ כּוֹכָב מֵיַעֲקֹב וְקָם

(<sup>1</sup>) Jusqu'ici, il a seulement béni Israël, il n'a maudit ses adversaires qu'indirectement et *in globo*; maintenant il ira jusqu'à maudire Moab (v. 17). C'est le triomphe de l'inspiration, que nous voyons déjà poindre dans ce début menaçant, sorte de transition où Balaam se transfigure pour ainsi dire à vue d'œil, et pourrait s'écrier comme la Sibylle : *ecce Deus!* — אֵינְעֻדָּה, propr. je veux t'aviser ou te prédire (עצה, un avis); cf. Ps. xvi, 7, xxxii, 8, etc. Nombre d'exégètes, avec le Talmud, expliquent ce verbe par *conseiller*, et Mendelssohn se donne bien du mal pour y ajuster sa version. Selon la tradition, en effet, c'est aux « conseils » de Balaam que seraient dues les séductions des filles de Moab et leurs désastreuses conséquences (ch. xxv, cf. xxxi, 8, 16). Le fait est admissible, mais ce n'est pas une raison pour l'introduire dans un texte qui ne le comporte en aucune façon.

(<sup>2</sup>) Les « oracles » qu'il nous reste à lire, tout improvisés en quelque sorte et sans cérémonial préalable, sont plus obscurs encore que les précédents; par cela même qu'ils renferment plus de noms propres et de circonstances particulières. Grâce à la double incertitude des faits historiques et des formes grammaticales, il est aussi facile de créer des hypothèses que difficile d'en trouver de satisfaisantes. Nous en serons aussi sobre que possible et ne donnerons place qu'aux moins invraisemblables.

(<sup>3</sup>) « La science »; רעת et מחזוה, sens subjectif. Voir les notes sur l'exorde précédent (vv. 3 et 4), reproduit presque textuellement par celui-ci.

(<sup>4</sup>) Tous ces masculins se rapportent sans doute à כוכב et שבט qui suivent. Les expliquer vaguement par « cela » ne serait ni élégant ni très-correct, car l'hébreu, dans ce cas, emploie de préférence le féminin.



chez mon peuple ; mais écoute , je veux t'avertir de ce que ce peuple-ci fera au tien dans la suite des jours <sup>(1)</sup>...»

15. Et il proféra son oracle de la sorte <sup>(2)</sup> :

- « Parole de Balaam, fils de Beôr,
- » Parole de l'homme au lucide regard ;
- » 16. De celui qui entend le verbe divin,
- » Et connaît le secret <sup>(3)</sup> du Très-Haut ;
- » Qui perçoit la vision du Tout-Puissant ,
- » Qui fléchit, mais dont l'œil reste ouvert :
- » 17. — Je le vois, mais ce n'est pas encore l'heure ;
- » Je le distingue, mais il <sup>(4)</sup> n'est pas proche :
- » Un astre s'élançe <sup>(5)</sup> de Jacob

<sup>(1)</sup> Propr. chemine ; allusion à l'*orbite* planétaire (הַדָּרָה), cf. מַמְסְלוּחָם

Jug. v, 20. Cet « astre venant de Jacob » désigne visiblement un puissant roi d'Israël, qui subjuguera un jour et Moab et d'autres peuples. Les opinions se partagent entre David et le Messie ; chacune de ces opinions a du pour et du contre, ce qui nous les rend l'une et l'autre suspectes. La solennité du ton, l'éclat des métaphores, peut-être le באַחֲרִית הַיָּמִים (à la fin des temps ?) du v. 14, peut-être encore le בְּנֵי שָׁרָה de celui-ci, indiqueraient le Messie ; mais le caractère belliqueux, les conquêtes violentes, l'écrasement de Moab et d'Édom (17-19, comp. II Sam. viii etc.), cadrent mal avec le rôle pacifique que lui attribuent nos prophètes, fort bien au contraire avec les goûts et les exploits de David. Toutefois, le Messie guerroiera bien aussi un peu au début (Ézéch. xxxviii et xxxix, V. sup. 7, n. 3) ; et Isafe, dans un oracle probablement messianique (xi, 14, cf. Lév. p. 550, n. 1), annonce la soumission future d'Édom et de Moab. Il est d'ailleurs à peu près certain que l'un et l'autre peuple, depuis David, recouvrèrent plus d'une fois leur indépendance. V. Munk, *Palest.* pp. 96 et 97. Quoi qu'il en soit, les Targoumistes et toute l'ancienne Synagogue n'ont pas hésité à voir ici une prédiction messianique ; et c'est même à notre כּוֹכַב que Bar-Kôzibhâ, le célèbre pseudo-messie de l'époque d'Adrien, paraît avoir emprunté son surnom de *Barcochébas* (בַּר כּוֹכַבָּא). La plus illustre de ses dupes et de ses victimes, le docteur Aqibha, se plaisait à proclamer ce rapport.

יִשָּׁבֵט מִיִּשְׂרָאֵל וּמַחֵץ פְּאֵתָיו מוֹאָב וְקִרְקַר כָּל־בְּנֵי־שֵׁשֶׁת :  
 18 וְהָיָה אֲדוֹם יִרְשָׁה וְהָיָה יִרְשָׁה שְׁעִיר אֵיבֹו וַיִּשְׂרָאֵל  
 עִשָּׂה חֵיל : 19 וַיִּרְדּוּ מִיַּעֲקֹב וְהֵאֱבִיר שָׂרִיד מֵעִיר :

(<sup>1</sup>) Communément, « un sceptre ou un rameau. » Cela jure avec l'astre ; et puis, nous goûtons peu un *rameau* qui se dresse, un *sceptre* qui se lève tout seul, et ces deux choses, d'ordinaire, ne frappent ni ne tuent. La version « comète », si élégante et si conforme au parallélisme, est due à Heidenheim, qui rappelle à ce propos le כוכבא לזכית du Talmud (tr. *Berakh. 58 b*), litt. étoile à queue ou à verge ; selon d'autres, étoile filante, qui part comme une *baguette* (nous dirions comme une *fusée*) ; cf. *Aroùkh* de R. Nathan, éd. Landau, v<sup>is</sup> וק 1 et ככב 1. Les comètes ont de tout temps passé pour signe de malheur, et aujourd'hui encore elles inquiètent quelque peu la science. Ainsi, l'astre d'Israël, c'est le *désastre* de Moab, et ceci ne vise nullement au calembour. — Si cependant on tenait à une acception biblique, nous proposerions celle de « flèche, javelot », qui se retrouve II Sam. xviii, 14 (cf. מִפְּרָח, I Sam. xiv, 27 ; Hab. iii, 14 ?), et qui se prête assez bien au contexte et à la nature des verbes suivants ; comp. וּחֲצִיו יִמְחָץ v. 8.

(<sup>2</sup>) מוחץ, blesser, meurtrir, fracasser, etc. פִּאֲחֵי, pluriel poétique construit de פִּאֲחָה (comme במתי de במה), que nous retrouvons au singulier dans Jérémie, xlvi, 45, passage qui semble calqué sur celui-ci ; comp. sup. xxi, 29, n. 10. Remarquez l'affinité de פִּאֲחֵי avec פִּרְחֵי, les *pachas*, les princes. D'autres traduisent « les bouts, les confins », c.-à-d. tout le territoire, ou (au duel) « les deux côtés », la droite et la gauche ; cf. Ex. xxvi, 18, etc.

(<sup>3</sup>) Ceux qui précèdent et ceux qui suivent, ou seulement ces derniers. וְקִרְקַר (pour וְקִרְקַר) ne se retrouve que dans Is. xlii, 5, hémistiche également douteux et que feu Luzzatto, soit dit en passant, a oublié de traduire. On explique ce verbe de diverses manières, toutes conjecturales. Le passage susdit de Jérémie porte וְקִרְקַר, « le sommet de la tête », variante dont les correcteurs samaritains n'ont pas manqué de s'emparer. — שֵׁשֶׁת, pour שֵׁשֶׁת (Lam. iii, 47), de שֵׁשֶׁת, comme l'atteste la leçon שֵׁשֶׁת de Jérémie ; or, ce dernier signifie « fracas, ostentation » ou « ruine », et l'on peut indifféremment, avec quelques hébraïsants modernes, adopter ici l'un ou l'autre point de vue. « Les enfants de la ruine » = ceux qui sont voués à la perte, au malheur ; il peut, comme « les enfants de l'orgueil », s'appliquer aux impies et aux oppresseurs en général, et par conséquent n'exclut pas l'hypothèse messianique. On a encore proposé : Tous les gens des forteresses ou tous les bâtiments forts (בני de בנה bâtir, et שֵׁשֶׁת comme Ps. xi, 3) ; — Tous les enfants de la boisson ou de l'ivresse (racine שתה), c.-à-d. les Moabites, descendants de Loth (V. Gen. xix, 32-37) ; — enfin, Tous les enfants de Seth (fils d'Adam), c.-à-d. tous les hommes.

- » Et une comète <sup>(1)</sup> surgit *du sein* d'Israël ,
- » Qui écrasera les sommités <sup>(2)</sup> de Moab
- » Et renversera tous les enfants de l'orgueil <sup>(3)</sup> ,
- » 18. Fera sa proie de l'Idumée ,
- » Sa proie de Séir , — ses ennemis <sup>(4)</sup> ;
- » Et Israël triomphera.
- » 19. Oui , un dominateur naîtra de Jacob <sup>(5)</sup> ,
- » Qui balaira des villes leurs derniers habitants <sup>(6)</sup>... »

Ce dernier système est le moins soutenable. Outre que l'expression serait bizarre en elle-même, il est certain que le sens de וקרקר, quel qu'il soit, paraît défavorable: or, qu'il s'agisse du Messie, de David ou d'un roi quelconque, il est absurde de lui faire malmenier tout le genre humain.

(<sup>1</sup>) « Édom » et « Séir » ne font qu'un, comme on sait, l'un désignant le peuple ou le pays, l'autre sa principale chaîne de montagnes. Ils sont, en quelque sorte, personnifiés ici par l'expression אֵיבֵינִי. Les Iduméens, dont nous avons naguère constaté les sentiments hostiles (xx, 18 s.), furent principalement domptés par Saül (I Sam. xiv, 47) et par David (II Sam. viii, 14); ce qui n'empêcherait pas, au besoin, d'étendre cette prédiction au Messie, comme on l'a vu 17, n. 5, cf. Abd. 21. Quant au littéral, voici, selon nous, la seule construction correcte: « Et deviendra Édom (sa) conquête, et deviendra sa conquête Séir, (qui sont) ses ennemis », les ennemis du guerrier-étoile qui précède ou d'Israel qui suit. אֵיבֵינִי est appositif aux deux noms propres, et ירשה, quoi qu'en dise Ibn-Ezra, n'est pas un participe pris substantivement, mais un vrai substantif d'un type assez connu.

(<sup>2</sup>) ירד = יקום רודה (Ibn-Ezra), construction prœgnante; ou plus simplement, d'après Raschbam: (Quelqu'un issu) de Jacob dominera (sur eux). Peut-être foulera, écrasera, comme Joël, iv, 13; Is. xiv, 6; Lam. 1, 13. — ירד, futur apocopé, qal, pour ירדה; cf. au hiph'il ירדה, Is. xli, 2.

Plusieurs le tirent de ירד, descendre, contrairement à la grammaire.

(<sup>3</sup>) « Détruira les restants ou survivants, de (toute) ville »: allusion, dit-on, à Joab, lieutenant de David, qui acheva son œuvre d'extermination dans l'Idumée (I R. xi, 15 et 16); ou encore au sanglant exploit d'Amasias, l'un des successeurs de David (II Chr. xxv, 11, 12). S'il s'agit du Messie, il faut adoucir l'énergie de האביר, ou modifier l'application de שריד en le rapportant, par exemple, aux idoles. « De toute ville » iduméenne ou quelconque, selon l'hypothèse. Plusieurs construisent « ceux qui se seront échappés des villes », contre l'accentuation. Mendelssohn traduit: « Un vengeur (litt. un excitateur) anéantira le reste », מעיר participe hiph'il de עיר. C'est joli, mais bien risqué! Ses objections contre la version commune sont des plus futiles. Ainsi, il prétend qu'elle exigerait l'article: מהעיר. On voit par notre littéral que l'article est inutile, qu'il serait même incorrect; qui ne sait d'ailleurs que la poésie s'en passe volontiers, témoin, ici même, השריד pour שריד ou כל שריד?

וַיִּרְא אֶת-עַמְלָק וַיִּשָּׂא מִשְׁלוֹ וַיֹּאמֶר רַאשֵׁית גּוֹיִם עַמְלָק  
וְאַחֲרֵיהֶוּ עַדְי אַבְרָ : 21 וַיִּרְא אֶת-הַקִּינִי וַיִּשָּׂא מִשְׁלוֹ  
וַיֹּאמֶר אֵיתָן מִוִּשְׁבֵּךְ וְשִׁים בְּפִלַע קַנְזָה : 22 כִּי אִם-יְהִיָּה

(<sup>1</sup>) Le peuple amalécite ou quelques-unes de ses tribus, qui campaient sans doute dans cette région (cf. xiv, 45), bien que leur siège principal fût ailleurs. Balaam pouvait, comme nous l'avons dit (v. 1, n. 6), les apercevoir de la crête du Peôr. Toutefois, il peut s'agir d'une *vision* prophétique, due aux intuitions de l'extase, comme v. 17, surtout si l'on prend au pied de la lettre le נִפְלָ des vv. 4 et 16. Couché et peut-être endormi, Balaam ne peut rien « voir » que des yeux de l'esprit. Mais la vue du camp d'Israël, relatée au v. 2, a été nécessairement une perception physique, d'après le tour de phrase employé dans ce verset.

(<sup>2</sup>) Il était (ou est encore) le plus considérable, le plus redoutable des peuples. רַאשֵׁית a souvent cette acception : V. I Sam. xv, 21 ; Jér. II, 3 et XLIX, 35 ; Amos, vi, 1 et 6, etc. Plusieurs expliquent « le plus ancien des peuples », et rappellent les « campagnes des Amalécites » mentionnées dès l'époque d'Abraham (Gen. xiv, 7) ; mais *Voy.* la note *ibid.* S'ils ont pour souche Amalék, petit-fils d'Esau, comme l'affirment Josèphe et d'autres écrivains (Gen. p. 295, n. 6, cf. Jos. *Archéol.* II, 1, 2), les Moabites comme les Israélites étaient de beaucoup leurs aînés. Enfin, les targoumim et autres suppléent : « qui se soit attaqué aux Hébreux » (V. Ex. xvii, 8-16), ce qui nous paraît peu naturel dans la circonstance.

(<sup>3</sup>) אַחֲרֵיהֶוּ a tout l'air d'une antithèse à רַאשֵׁית ; mais nous n'en saisissons pas la finesse, à moins qu'on n'explique אַחֲרֵיהֶוּ = אַחֲרֵיהֶוּ, Il en sera un jour le dernier, le plus misérable. — עַדְי אַבְרָ, litt. (ira) jusqu'à la perdition ; finira par une catastrophe. אַבְרָ est sans doute un nom abstrait, analogue à עֵרֵב *corbeau*, et mieux encore à רֵאָה (Is. xxviii, 7), עַד יֵאָבֵד (Soph. III, 4), etc. V. *inf.* 24, n. 1. Les Samaritains lisent עַד יֵאָבֵד ; le texte y gagne peut-être en correction, non en clarté. — Les Amalécites furent exterminés presque totalement par Saül (I Sam. xv, 8), mais ils se relevèrent depuis. Soumis par David (II Sam. viii, 12), ils paraissent avoir définitivement succombé sous le règne d'Ezéchias (I Chr. iv, 41-43).

(<sup>4</sup>) V. *sup.* n. 1. D'obscur qu'il était, le discours devient ici énigmatique, car on n'en connaît bien ni le sujet ni l'objet. Qu'est-ce que les « Qénééens » ? Une peuplade cananéenne de ce nom figuré déjà parmi celles dont Dieu promet le pays à la postérité d'Abraham (Gen. xv, 19). Les mêmes ou d'autres, « descendants de Qayin' » ou « de l'allié de Moïse », sont mentionnés plus tard comme s'étant établis à proximité du canton de Juda (Jug. I, 16), plus tard encore comme vivant parmi les Amalécites, compromettant voisinage auquel une invitation amicale de Saül les fit renoncer (I Sam. xv, 6). Enfin, une famille qénééenne, en bons termes avec nos en-

20. Puis il vit Amalék <sup>(4)</sup>, et il proféra son oracle en disant :

- « Amalék *était* le premier des peuples <sup>(2)</sup> ;
- » Mais son avenir est voué à la perdition <sup>(3)</sup>. »

21. Il vit le Qénéen <sup>(4)</sup>, et il proféra son oracle en disant :

- « Fortifie ta demeure !
- » Pose ton nid sur le rocher, <sup>(5)</sup> !
- » 22. Car, s'il est consumé, ô Qénéen <sup>(6)</sup>,

nemis, est campée, du temps de Déborah, au nord de la Palestine : Jug. iv, 11, cf. Ex. p. 462, nn. 3 et 4 ; p. 544, n. 3. Telles sont les données bibliques, fort insuffisantes, comme on voit. Y a-t-il identité entre ces peuplades ? identité entre la présente et celle de la Genèse, comme le veut Onqelos, qui traduit ici et là שלכחמתי ? ou encore entre cette dernière et les Iduméens ou les Ammonites, comme l'affirme une légende contestable, acceptée par Abravanel ?... Questions mal résolues et probablement insolubles.

(<sup>1</sup>) Sur des hauteurs inaccessibles, comme un nid d'aigle. Cf. Jér. xlix, 16 ; Abd. 3 et 4, etc. Nous supposons, avant אִירָן, l'ellipse ordinaire du verbe *être* (יְהִי) ou celle de שִׁי qui suit. Quant à ce dernier, nous l'analysons régulièrement par l'impératif, parce qu'il ne peut exprimer qu'un conseil (ironique si l'on veut), témoin le « car » qui suit. Nombre de versions, il est vrai, rendent כִּי אֵין par *mais, cependant* ; ce qui est une grave erreur. כִּי אֵין ne signifie jamais *ependant*, et ne répond à *mais* (allentand sondern, non aber) que comme corrélatif d'une négation.

(<sup>2</sup>) Texte : QAYIN', nom du fondateur devenu celui de la race (comme Adam, Jacob, Israël, Édom, etc.), et qui se retrouve Jug. iv, 11. Il y a une allitération évidente, un jeu de mots, entre קַיִן et קָן (nid) qui précède. Litt. s'il est (livré) au feu ou à la destruction ; si ton nid (ta forteresse), qui fait toute ta force, est ou était une fois détruit, ce serait fait de toi. Il est prouvé par Is. v, 5 et vi, 13, qu'on doit, contre l'avis des prosodistes et autres, joindre לְבַעַר יְהוּדָה et isoler קַיִן par le vocatif, ce qui d'ailleurs ajoute beaucoup et à l'élégance de la phrase et à l'unité du contexte. Dans cette locution, בַּעַר est un infinitif *nominascens* ou pris substantivement. Quant au système prosodique, nous ne le concevons guère qu'à l'aide de ce mot-à-mot, moins hébreu que latin : *Quum ventum fuerit ad auferendum Qayin*, יְהוּדָה pris impersonnellement. — Le *mérekhd* de לְבַעַר, qu'on voit dans plusieurs éditions, est vicieux. C'est un *ga'yá* qu'il faut, exactement comme dans וַיִּצַן et וַיִּצַן, sup. xvii, 23, n. 4.

לְבַעַר קִינוּ עַרְמָת אֲשׁוּר תִּשְׁכַּח: 23 וַיִּשָּׂא מִשְׁלוֹ וַיֹּאמֶר  
אֲזוּי מִי יִחְיֶה מִשְׁמוֹ אֵל: 24 וַיְצִים מִיַּד כְּתִיִם וַעֲבָדוּ אֲשׁוּר

22. V. לבער, כ'א כלי געיל וכ'א לבער, והאחרון טעות, ע' הערתנו

23. V. משמו אל, נק'ם משמואל (?), ע' ע"ג ות"ם

(<sup>1</sup>) *אשור* au féminin, comme il arrive souvent lorsqu'on personnifie une ville, un pays, un peuple : Misraïm, Jérusalem, Juda, etc. Les exemples abondent. — *עַר* s'emploie élégamment, pour exprimer l'intervalle nécessaire à l'accomplissement d'un fait : *עַר הַבֶּקֶר* (Judg. vi, 31), d'ici à demain matin ; *עַר מְהֵרָה* (Ps. cxlvii, 15), en moins d'un court intervalle. Ici donc, « en combien (de temps) ? » D'autres disent *jusqu'à quand* ? (cf. Ps. iv, 8, lxxix, 5, etc.) ; ou encore *jusqu'où*, mais sans autorité suffisante. Dans toutes les hypothèses, il y a lieu de douter si la phrase est exclamative ou interrogative, ce qui changerait le sens du tout au tout ; menaçant dans un cas, favorable dans l'autre, et, dans le verset précédent, ironique ou sérieux. Une prophétie obscure ne peut s'éclaircir que par l'histoire ; or, l'histoire est muette sur ce point. On a allégué le ch. xxxv de Jérémie, relatif aux Rékhabites ; passage deux fois insignifiant, car il nous fixe peu sur le sort ultérieur des Rékhabites, et rien ne prouve, malgré l'opinion commune et I Chr. ii, 55, que cette famille d'abstèmes nomades se rattache aux Qénéens de Balaam.

(<sup>2</sup>) Dans ce verset et le suivant, l'énigmatique arrive à sa plus haute puissance. Diction tourmentée, elliptique, incohérente, où il n'y a de certain, comme on l'a dit, que l'incertitude. L'aspect de la phrase indique une sorte d'épiphonème, relatif soit à ce qui précède (chute des Qénéens), soit surtout à ce qui suit (chute d'Assur et de Kittim). Quelques-uns expliquent *אֵל — אֵלֶּה* : « Qui peut vivre après avoir fait ces choses », rester impuni après tant de sanglants exploits ? Selon nous, *בְּ* ou *בִּין* ne sort pas ici de son acception réelle, qui implique toujours une sorte de négation ; et le suffixe de *מִשְׁמוֹ* se rapporte à *מִי* ou à un sujet vague, litt. sans que Dieu l'y ait destiné, ou sans que Dieu l'ait permis, l'ait décidé. Ce verbe peut aussi être réfléchi (V. Ibn-Ezra) : « Qui peut vivre, durer, du moment où il s'érige en dieu, en tout-puissant ? » Allusion à l'Assyrie (Babylonie), qui a trouvé sa ruine dans l'excès même de son orgueilleux despotisme, et transition au verset suivant.

(<sup>3</sup>) *Kittim* est un fils de Javan (Gen. x, 4), conséquemment, selon toute apparence, la souche d'une peuplade grecque ou plutôt pélasgique, qui porte le même nom, ou plus correctement celui de כְּתִיִם. Quelques-fois

» En combien *peu de temps* Assur te fera captif. (1) ! »

23. Il proféra encore son oracle et il dit :

- « Hélas ! qui peut vivre
- » Quand Dieu ne l'a pas voulu (2) ?
- » 24. Des flottes, *parties* de la côte de Kittim (3),
- » Subjugeront Assur, subjuguèrent Héber (4) ;

vague et appliqué sommairement, comme ici peut-être, aux peuples méditerranéens (nord-ouest de la Palestine), il est à peu près avéré que ce nom, dans le sens propre et restreint, désigne l'île de Chypre : c'est l'opinion de Josèphe et d'Épiphane, suivie par la plupart des modernes. Toutefois, pour faire cadrer cette prophétie, tout obscure qu'elle est, avec l'histoire, les uns, comme les Septante et l'auteur du premier livre des Machabées (1, 1 ; viii, 5), identifient « Kittim » avec la Macédoine, c.-à-d. avec Alexandre ; les autres pensent « l'Italie, à l'empire romain, opinion vraisemblable en elle-même, mais spécieuse ici, où Kittim figure comme la dernière puissance envahissante et vaincue. Tel est le sentiment de la Vulgate, de Nachmanide et des targoumim. Onqelos nomme positivement les « Romains », et les paraphrases de Jérusalem mentionnent « la Lombardie, la Terre italique et Constantinople », ce qui, par parenthèse, prouve le peu d'antiquité de ces versions. On pourrait encore invoquer ici un passage analogue de Daniel (xi, 30), si un mystère pouvait contribuer à en éclaircir un autre. — ציִים (*vav* explicatif ?), pluriel de צי, à peu près comme פים de פה ; cf. Éz. xxx, 9. Selon plusieurs, צי = נצי, de צה) *vajer*, à cause de la course rapide du vaisseau.

(1) Ainsi, à son tour, l'Assyrie sera humiliée et châtiée. Si c'est par les Grecs, et à plus forte raison par les Romains, elle ne le fut qu'indirectement. A l'époque d'Alexandre, elle s'était absorbée depuis plusieurs siècles dans la Babylonie, et celle-ci dans la Perse lorsqu'elle devint province romaine (64 avant J.-C.). — « Héber », c.-à-d. les Hébreux (Gen. x, 21 et p. 93, n. 6), subira le même joug ; ce qui convient beaucoup mieux à la seconde hypothèse. Mais ce nom ne s'applique nulle part avec certitude aux Hébreux, et nous croyons plutôt, avec les Targoumistes et dom Calmet, qu'il s'agit des « riverains » de l'Euphrate, lesquels, avec « Assur », complètent la dénomination de l'empire de Babylone. Pareillement, Is. vii, 20, les bords du (grand) Fleuve sont mis en parallèle avec le roi d'Assur. — ענו אשור, répétition poétique du *vav* ; nous dirions : ET Assur ET Héber. Cf. Gen. 1, 14, n. 3. On peut aussi suppléer un verbe dans le premier membre : « Des vaisseaux viendront de... , et ils subjuguèrent etc. »

וַעֲנוּ עֵבֶר וְגַם הוּא עָרֵי אֲבִיר : 25 וַיִּקָּם בְּלָעָם וַיִּלְךָ וַיֵּשֶׁב

לְמִקְצוֹ וְגַם בְּלָק הָלַךְ לְדִרְכּוֹ : פ

כה — 1 וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּשֹׁטִים וַיַּחַל הָעָם לִזְנוֹת אֶל-

בְּנוֹת מוֹאָב : 2 וַתִּקְרָאן לָעָם לְזִבְחֵי אֱלֹהֵיהֶן וַיֹּאכַל הָעָם

וַיִּשְׁתַּחֲווּ לְאֱלֹהֵיהֶן : 3 וַיַּצְמֵד יִשְׂרָאֵל לְבַעַל פְּעֹזֹר וַיַּחַר-

(<sup>1</sup>) *Lui* = Kittim ; substantif singulier, malgré sa forme plurielle (V. Gen. x, 4). Sur אביר ערי, cf. *sup.* 20, n. 3. D'après sa construction dans le présent verset, il serait peut-être plus régulier d'expliquer ערי comme l'état construit, pluriel ou poétique, de ער (chald. ער, ערי) proie : « la proie de la destruction, du malheur. »

(<sup>2</sup>) Non définitivement, car nous le retrouverons plus tard chez les Madianites (xxi, 8). — ויקם, selon Ibn-Ezra, « il se releva », ayant été couché pendant l'inspiration (*sup.* 16). C'est plutôt une façon de parler *inchoative*, dit avec raison le Biour, qui toutefois n'aurait pas dû alléguer la Genèse, xxv, 31, où Esau « se lève » effectivement de table.

(<sup>3</sup>) Et sans doute renonça à des hostilités directes contre les Hébreux, bien que le livre de Josué (xxiv, 9) semble lui en attribuer. Nous ne savons, par les seules données du texte, quelle part de provocation lui ou Balaam peuvent avoir eue dans les faits qui vont suivre. Mais l'animosité de ce dernier, on l'a déjà vu, n'est pas douteuse, et puisque Dieu a changé dans sa bouche « la malédiction en bénédiction » (Deut. xxiii, 6 ; Néh. xiii, 2), c'est donc que sa bouche voulait maudire. Il fera d'ailleurs cause commune avec les Madianites, signalés comme de perfides ennemis d'Israël (*inf.* xxv, 18). Les sublimes oracles qu'on vient de lire, et qui en définitive, malgré les obscurités de détail, signifient clairement le triomphe d'Israël, sont donc une véritable palinodie que Dieu lui impose ; et cette palinodie, comme les apparentes inconséquences de Dieu lui-même (ch. xxi), ne s'expliquent bien, croyons-nous, que par la thèse que nous avons développée ailleurs (*Vér. isr.* l. c.) : « Balaam devait servir de jouet à la puissance divine. Plus le roi de Moab avait confiance en lui, le con sidérait comme son *ultima ratio*, son meilleur auxiliaire contre la fortune d'Israël, plus il importait de lui montrer que cet illustre thaumaturge n'était qu'un instrument entre les mains de Dieu.... Il nous paraît évident que Balaam joue, dans tout ce récit, le rôle d'un souffre-douleur, sur la joue duquel la Divinité soufflette, si l'on peut le dire, le téméraire orgueil du roi de Moab... » — On lit dans le Talmud (*B. bathrá*, 14 b) : « Moïse a écrit son propre livre (la Tôrah), le CHAPITRE DE BALAAM, et Job. » Dans notre Histoire inédite de l'exégèse, nous avons expliqué la portée de cette curieuse assertion, et signalé une grave erreur de Raschi à cet égard.



» Mais lui aussi est voué à la ruine (1). »

23. Alors Balaam se leva et reprit le chemin de son pays (2); et Balâq aussi se remit en route (3).

CH. XXV, 1. Israël s'établit à Schittim (4). Là, le peuple se livra à la fornication avec les filles de Moab (5). 2. Elles convièrent le peuple à leurs festins idolâtres (6); et le peuple mangea, et il se prosterna devant leurs dieux (7). 3. Israël se prostitua à Baal-Peôr (8); et le

(1) Dernière station des Hébreux, et probablement la même qu'*Abhél ha-Schittim* (xxxiii, 49, cf. Jos. II, 1). Cet endroit est situé dans les « plaines de Moab », où les Israélites étaient déjà parvenus (xxii, 1); de sorte que **בשׂוּי** peut signifier simplement « comme il demeurait » ou, ce qui revient au même, « il resta, il continua de camper. »

(2) C.-à-d. les filles (ou généralement les femmes) moabites. Litt. commença à se débaucher après les filles etc., ensuite de quoi (v. 2) elles convièrent etc. Si toutefois **לְנָנוּת** exprime, non la fornication matérielle, mais la débauche religieuse, l'oubli du Dieu un (acceptation fréquente dans la Bible), les vv. 2 et 3 ne seraient que le développement de celui-ci, nous expliquant comment les Israélites en sont venus à cette défection. Le vrai point de départ étant ainsi au v. 2, il s'ensuivrait que les Moabites (excités sans doute eux-mêmes par les Madianites, *inf.* 18) ont joué le rôle d'agents provocateurs. — **לְנָנוּת**, Sept. *ἱερολατρίαι*, *se profana, se souilla*, absolument comme Lévi. xxi, 9. Ils ont lu **לְנָנוּת**, au niph'al. Le Pseudojonathan combine les deux versions.

(3) « Aux sacrifices-festins de leurs dieux », ou peut-être *de leur dieu* (Baal-Peôr, v. 3). **אָכַל**, nous l'avons déjà remarqué, exprime l'idée complexe d'un sacrifice aboutissant à un festin (où l'on mange la chair des victimes), ou d'un festin commençant par un sacrifice (où l'on en offre les graisses). V. Lévi. p. 83, n. 7. C'est ce dernier point de vue qui domine ici, témoin les mots qui suivent. En français aussi, d'ailleurs, une idée religieuse s'attache en principe au mot « festin », dérivé, comme on sait, de « fête. »

(4) Cf. Ex. xxxiv, 15, où cette fatale filiation du mal était d'avance annoncée aux Hébreux avec une vérité frappante.

Dans le crime il suffit qu'une fois on débute :

Une chute toujours attire une autre chute. (BOIL.)

(5) Vulg. *Beelphegor* (Belphégor), mot qui, en se vulgarisant dans le christianisme, est devenu le nom d'un démon, comme *Belzébut*, *Astaroth*, *Lucifer*, tous mots d'origine biblique. On sait que « Baal » ou Bel, Bélus, était le Jupiter des Phéniciens (Canaanéens) et autres peuples de l'Orient; c'est le dieu supérieur ou national, dont les subalternes locaux sont désignés par différentes adjonctions. Tel était *Baal-Peôr* (= Camôs, *sup.* xxi, 29?), que S. Jérôme nomme le Priape des Moabites, et dont le

אִף יְהוָה בְּיִשְׂרָאֵל : 4 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה קַח אֶת־  
 כָּל־רֵאשֵׁי הָעָם וְהוֹקַע אוֹתָם לַיהוָה נֶגֶד הַשָּׁמַשׁ וַיֵּשֶׁב  
 חֲרוֹן אַף־יְהוָה מִיִּשְׂרָאֵל : 5 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־שֹׁפְטֵי  
 יִשְׂרָאֵל הֲרִגוּ אִישׁ אֶנְשָׁיו הַנְּצַמְדִים לְבַעַל פְּעֹזֹר : 6 וְהִנֵּה  
 אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל כָּא וַיִּקְרַב אֶל־אֲחִיו אֶת־הַמְדִינִית

V. 5, אף, כ"א אף-

culte, comme celui d'Astarté en Phénicie, de Vénus dans l'Asie-Mineure, se célébrait par des cérémonies obscènes et immorales, qui toutefois, selon le Talmud (*Synhed.* 64 a), n'auraient été qu'indécentes. L'opinion commune, que les jeunes filles offraient leur virginité à ce dieu, nous paraît confirmée et par le v. 4 et surtout par l'énergique ויצמד, qui signifie moins s'attacher que s'accoupler (à B.-P. ou mieux en l'honneur de B.-P.). Ce verbe, qu'on ne trouve appliqué qu'à cette divinité, est en quelque sorte le terme technique de son culte. Michaëlis explique, d'après une racine arabe : « se coiffer de bandelettes » ; version peu vraisemblable. — « Peôr » paraît être propr. le nom d'une montagne en Moabie (*sup.* xxiii, 28 et n.). Selon d'autres, la montagne doit son nom à l'idole. La racine פער répond exactement au latin *hiare* ; terme expressif, mais qui, diversement explicable, ne peut résoudre le litige.

(1) Courroux qui se manifesta par une soudaine mortalité, comme l'indique clairement la fin du v. 8 ; cf. Deut. iv, 3 et Ps. cvi, 28, 29.

(2) En plein jour, d'après la prescription Deut. xxi, 23, et après exécution préalable (*ib.* 22) ; car la pendaison, comme supplice judiciaire, n'existait pas chez les Hébreux, ainsi que nous l'avons déjà constaté. — Ce verset et l'ensemble du récit offrent de graves difficultés. 1° Il est étrange que Dieu exige la mort de « tous les chefs », et-cela pour « détourner sa colère », c.-à-d. la mortalité qui sévissait sur le reste du peuple. Les chefs sont-ils coupables ? le sont-ils tous ? Alors que signifie l'ordre du v. 5 ? Le sont-ils seuls ? que signifie la mortalité, ou pourquoi doit-elle cesser par leur supplice s'il y a d'autres coupables ? 2° Vindictes célestes d'une part, de l'autre, vindictes humaines ordonnées à Moïse : différence ou double emploi dont on ne se rend pas bien compte. 3° L'injonction de Dieu semble négligée et presque contredite par Moïse ; celle de Moïse aux « juges » semble rester sans exécution. Nous tâcherons de répondre sur ces différents points. Quant au présent verset, le Talmud et nombre d'interprètes rapportent אֶת־אֲחֵיהֶם non aux « chefs », mais aux subordonnés : « Prends les chefs (comme juges), et fais pendre eux (les coupables) » ; ce que Moïse exécute en effet au verset suivant. Mais la grammaire rapporte évidemment אֶת־אֲחֵיהֶם à ראשי, et il faudrait au moins traduire : Fais eux pendre, c.-à-d. fais pendre par eux, suppl. ceux qui l'ont mérité. Version bien forcée ! Selon

courroux du Seigneur s'alluma contre Israël <sup>(1)</sup>. 4. Et le Seigneur dit à Moïse : « Prends tous les chefs du peuple et fais-les pendre — au nom du Seigneur — à la face du soleil <sup>(2)</sup>, pour que la colère divine se détourne d'Israël. » 5. Et Moïse dit aux juges d'Israël <sup>(3)</sup> : « Que chacun de vous immole ceux des siens <sup>(4)</sup> qui se sont livrés à Baal-Peôr !... » 6. Cependant quelqu'un des Israélites s'avança, amenant parmi ses frères la Madianite<sup>(5)</sup>,

nous, אַשְׁרֵי־הָאָשֵׁרִים signifie les « principaux » coupables, ou les « instigateurs », peut-être les « premiers », c.-à-d. ceux qui ont donné le premier exemple (אֲשֵׁרֵי, v. 1) de la défection ; ou, s'il désigne les *chefs* réels, il ne s'agirait que de ceux qui ont encouragé le crime, soit en le commettant eux-mêmes, soit en ne le réprimant point. D'après cela, Dieu a sévi lui-même contre le gros du peuple, les pécheurs vulgaires, mais il veut que les chefs ou les provocateurs subissent, pour l'exemple, un châtement judiciaire et solennel : ce qui répond à notre deuxième objection.

<sup>(1)</sup> S'il s'agit, comme c'est probable, des quatre catégories de magistrats instituées Ex. xviii, 21-26, leur nombre, à cette époque, devait être d'environ 80 mille (V. *sup.* 1, 46 et nr, 39) ; d'où le Talmud, prenant à la lettre le אֲשֵׁרֵי אֲנֹשִׁיךָ qui suit, infère que Moïse, par cette simple parole, commandait cent soixante mille exécutions. Mais il est clair que ce dernier chiffre était purement éventuel. Voy. d'ailleurs la note suivante, et *Tôcapôth* sur le tr. *Synhed.* 18 a.

<sup>(2)</sup> « Tuez chacun ses hommes... », c.-à-d. ses subordonnés ; Sept. et Vulg. : « (même) ses gens », « (même) ses proches. » Cf. Ex. xxxii, 27. — Ainsi, Moïse ordonne l'exécution des coupables, sauf à les « pendre » après, c.-à-d. à les pilorier, conformément à la volonté divine. Il résulte encore de cette invitation que les juges n'avaient pas trempé dans le crime, ou que s'ils y avaient connivé par leur inaction, Moïse prend sur lui de les mettre en demeure de la réparer. — Son ordre fut-il exécuté ? Oui, disent les commentateurs, d'après Dent. iv, 3. Non, dirons-nous d'après le silence du présent passage, d'après le Deutéronome même et le Psaume cvi, qui ne parlent que d'une vindicte *divine*, d'après le v. 9 ci-dessous qui ne compte que les victimes de la *mortalité* ; enfin, parce que cette dernière ne cessa que par le fait de Phinéas (v. 8), et cependant Dieu avait promis de la faire cesser après l'exécution des coupables. Donc il n'y a pas eu d'exécution. Les juges ont donc manqué à leur devoir ? Nullement ; mais l'incident des vv. 6-8 fut si soudain, l'action de Phinéas si rapide, qu'ils n'eurent pas le temps d'obéir à Moïse.

<sup>(3)</sup> Article explétif, ou motivé par le rang distingué de cette femme (vv. 15, 18). Peut-être encore : « la Madianite » qui sera nommée ci-après. On voit que parmi les Moabites se trouvaient aussi des Madianites : cf. *ib.* ; *sup.* 1, n. 5, et xxii, 4. — « Ses frères » = les membres de sa famille (*Ibn-Ez.*), ou de sa tribu.

לְעֵינֵי מֹשֶׁה וּלְעֵינֵי כָּל־עַבְדְּת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל וְהָמָּה בְּכִים  
 פָּתַח אֱהֹל מוֹעֵד : \* 7 וַיֵּרָא פִּינְחָס בֶּן־אֱלֶעָזָר בֶּן־אֶהֱרֹן  
 הַכֹּהֵן וְיָקָם מִתּוֹךְ הָעֵדָה וַיִּקַּח רֶמֶס בִּידּוֹ : 8 וַיִּבְאֵ אֶחָד  
 אִישׁ־יִשְׂרָאֵל אֶל־הַקֶּבֶד וַיִּדְקֹד אֶת־שְׁנֵיהֶם אֶת אִישׁ  
 יִשְׂרָאֵל וְאֶת־הָאִשָּׁה אֶל־קִבְתָּהּ וְהִעָצֵר הַמִּצְנֶפֶת מֵעַל  
 בְּנֵי יִשְׂרָאֵל : 9 וַיְהִי הַמִּתִּים בַּמִּצְנֶפֶת אַרְבָּעָה וְעֶשְׂרִים  
 אֵלֶּף :

פ

סדר ח' . פינחס

10 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר : 11 פִּינְחָס בֶּן־אֱלֶעָזָר  
 בֶּן־אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן הַשֵּׁב אֶת־חַמְתִּי מֵעַל בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל

\* מַשְׁטִיר

8. V. ויבא, יהבני והיילכל ויבא (?). — 11. V. פינחס, ו ועילא, עיין א'ט

(1) Sans doute représentée par les Anciens et autres notables.

(2) Soit la faute commise, soit ses terribles conséquences, et qui implorait Dieu d'y mettre un terme. Cf. xxxiii, 49 et note.

(3) Voir Exode, p. 49, n. 11. L' hébreu est long, et c'est à tort que les Israélites, dans l'usage, écrivent פנחס.

(4) Où celui-ci venait d'entrer, sans doute avec son indigne conquête (note suivante), après l'avoir affichée aux yeux de tous. קבה, proprement *alcôve* ou *cabinet* (cabine, cabane), tous mots qui viennent de l'hébreu ou de son similaire arabe *al-qobbah*. Ce dernier, signifiant aussi « voûte », rappelle le latin *fornix*, d'où *fornication*. De fait, la Vulgate traduit *lupanar*, et nous remarquerons de plus qu'une femme publique se dit, en arabe, *qabalkah*.

(5) Le sens de קבתה, qui ne se trouve que là, n'est pas tout à fait clair. Il peut désigner le *sein*, l'*estomac* (= קבה), comme aussi le *pubendum*, les parties sexuelles (= נקבה). Cette dernière version, adoptée par les Septante, la Vulgate et le Talmud (*Synhédr.* 82 b), est la plus probable; elle donne du relief à l'événement et en fait une espèce de talion: נמה שקטא לקה. L' « estomac », au contraire, est une circonstance indifférente, et l'Écri-

à la vue de Moïse, à la vue de toute la communauté <sup>(4)</sup> des enfants d'Israël, qui pleuraient <sup>(5)</sup> au seuil de la Tente d'assignation. \* 7. A cette vue, Phinéas <sup>(5)</sup>, fils d'Éléazar, fils d'Aaron le pontife, se leva du milieu de la communauté, arma sa main d'une lance, 8. Entra, sur les pas de l'Israélite, dans la tente <sup>(6)</sup>, et les perça tous deux, l'Israélite ainsi que cette femme, *qu'il frappa* au flanc <sup>(5)</sup>; et le fléau cessa de sévir parmi les enfants d'Israël <sup>(6)</sup>. 9. Ceux qui avaient péri par suite du fléau étaient *au nombre de vingt-quatre mille* <sup>(7)</sup>.

### Section VIII <sup>(8)</sup> : Pinechás.

\*\* 10. L'Éternel parla ainsi à Moïse : 11. « Phinéas, fils d'Éléazar, fils d'Aaron le pontife, a détourné ma colère de dessus les enfants d'Israël, en se montrant animé

\* Maphtir. \*\* 1<sup>re</sup> Paraschah.

vain ne devait pas plutôt le mentionner qu'il ne mentionne la partie où l'homme a été frappé. Ibn-Ezra : « Dans la tente des frères du coupable, où elle se trouvait. » Mais le contexte et la vraisemblance indiquent que les deux amants étaient réunis; d'ailleurs **אל** pour **ב** et **קבחה** pour **קבחה** sont contre la grammaire.

<sup>(4)</sup> Ainsi, ces derniers furent épargnés, quoique coupables à divers degrés. Ce n'est pas à dire qu'ils le fussent tous : on ne peut raisonnablement le supposer, et nous avons vu le contraire au v. 5 (n. 4) et peut-être v. 1, où **יחל** peut signifier qu'il n'y eut qu'un « commencement » de débauche. C'est dans cet esprit que le Pentateuque samaritain lit, v. 3 : **ויצמד מ בני ישראל**, *une partie des enfants d'Israël*.

<sup>(7)</sup> Dans le recensement général ordonné peu après, on observe que la tribu de Siméon, à laquelle appartenait le criminel (*inf.* 14), est celle qui a subi le plus fort appauvrissement de population. Placée au sud du camp hébreu (p. 40), conséquemment dans le voisinage immédiat des Moabites, et exposée plus que les autres à la tentation, il est à présumer que cette tribu avait fourni au fléau le plus grand nombre de victimes. Les tribus de Ruben et de Gad, ses voisines, figureront également parmi les contingents en déficit (xxvi, 54).

<sup>(8)</sup> VII, en cas de jonction des deux précédentes.

בְּקִנְיָאֵן אֶת־קִנְיָאֵתִי בְּתוֹכְכֶם וְלֹא־כִלִּיתִי אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל  
 בְּקִנְיָאֵתִי : 12 לָכֵן אָמַר הַנְּנִי נָתַן לִי אֶת־בְּרִיתִי שְׁלוֹם :  
 13 וְהִיָּתָה לִי וְלוֹרְעוּ אַחֲרָיו בְּרִית כְּהֵנֶת עוֹלָם תַּחַת  
 אֲשֶׁר קָנָא לְאַלְהֵיו וַיִּכְפַּר עַל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל : 14 וְשֵׁם אִישׁ  
 יִשְׂרָאֵל תִּמְכֹּר אֲשֶׁר הִכָּה אֶת־הַמְּדִינִית וּמְרֵי בֶן  
 סָלֹא נָשִׂיא בֵּית־אָב לְשִׁמְעֹנִי : 15 וְשֵׁם הָאִשָּׁה תִּמְכֹּר

v. 12. הנני, כ"ס נלי מתנ — שלום, ו' קטיעט, וי"ט ו' ועירא

(1) Plus litt. « en exerçant ma jalousie », en se montrant jaloux, comme je le suis moi-même, de mon droit à être seul adoré. Phinéas a ~~vu~~ vengé le Dieu d'Israël et sa loi morale, en châtiant un attentat qui les touchait l'un et l'autre. La « jalousie » du Dieu de la Bible ou plutôt sa « colère jalouse » (cf. fin de ce verset, et Raschi : *emportement*) est une sorte de susceptibilité qui s'éveille surtout lorsque, par l'intrusion d'un culte étranger, la Divinité est comme blessée dans son droit. V. Ex. xx, 5 et *ib.* n. 5.

(2) D'où il suit que, sans son intervention, les Israélites eussent été anéantis (V. *inf.* 13, n. 6) ; ce qu'il ne faut cependant pas prendre à la lettre, puisque tous, nous l'avons dit, n'étaient pas coupables ou ne l'étaient pas au même degré. En général, d'ailleurs, ces formules menaçantes doivent toujours s'entendre *cum grano salis* ; car un des axiomes de la Bible, c'est qu'Israël ne saurait périr.

(3) On supplée communément « à lui. » Nous croyons que l'ellipse est plus générale, et nous sous-entendrions par exemple « à qui de droit. » Puisqu'il s'agit, selon toute apparence, d'un *privilege* octroyé à Phinéas (v. 13), cette mesure devait être proclamée publiquement, et notifiée à ceux qu'elle déposédait de leur droit éventuel. אָמַר signifie donc : « Dis » à tout Israël, ou au moins à toute la famille sacerdotale.

(4) בְּרִיתִי שְׁלוֹם = בְּרִית שְׁלוֹמִי selon les uns, ou שְׁלוֹם selon les autres. Les prosodistes, disjoignant les deux mots, paraissent faire du second un explicatif : « *savoir*, la paix » ; ou encore l'avoir considéré comme une sorte d'adjectif invariable ou d'adverbe (cf. Gen. p. 370, n. 6), ce qui peut-être justifierait la singulière forme du *vav*, coupé dans plusieurs exemplaires de manière à simuler un *yod* : שְׁלֹם (שְׁלֹם, adjectif). Une idée analogue est exprimée par le Talmud, tr. *Qiddousch.* 66 b, etc.

(5) Litt. « Et elle sera pour lui... une alliance de sacerdoce perpétuel », ou impersonnellement : « Et il y aura pour lui, etc. » Dans le premier sens, il n'y a qu'une seule alliance ou faveur, proclamée par le v. 12 et développée par le v. 13 ; dans le second (d'Ibn-Ezra), ce sont deux faveurs

de mon zèle <sup>(4)</sup> au milieu d'eux, en sorte que je n'ai pas anéanti les enfants d'Israël dans mon indignation <sup>(2)</sup>. 12. C'est pourquoi tu annonceras <sup>(5)</sup> que je lui accorde mon alliance amicale <sup>(4)</sup>. 13. Lui et sa postérité après lui posséderont, comme *gage d'alliance*, le sacerdoce à perpétuité <sup>(5)</sup>; parce qu'il a pris parti pour son Dieu, et proeuré expiation <sup>(6)</sup> aux enfants d'Israël. » 14. — Or, le nom de l'Israélite frappé *par lui*, qui avait péri avec la Madianite, était ZIMRI <sup>(7)</sup>, fils de Saloù, chef d'une famille paternelle des Siméonites; 15. Et la femme qui

distinctes, Dieu promettant d'abord de protéger Phinéas contre la vengeance des parents de Zimri (v. 14). — Que faut-il entendre par le « sacerdoce perpétuel » ? Raschi, d'après une opinion talmudique (tr. *Zebhach. 101 b*), l'applique à la simple prêtrise, qui à la vérité, dit-il, avait déjà été conférée à Aaron et à ses fils (Ex. xxix et Lévi. viii), mais n'avait pu s'étendre virtuellement qu'à leur postérité future : or, Phinéas était déjà né à l'époque de cette consécration (Ex. vi, 25). Hypothèse gratuite et invraisemblable. Nous croyons, avec le Pseudojonathan et presque tous les interprètes, qu'il s'agit du grand-pontificat. L'hérédité de cette magistrature avait bien été posée ou plutôt supposée antérieurement (V. Ex. p. 309, n. 8; Lévi. p. 199, n. 6, etc.), et nous avons vu plus haut, xx, 25 s., Éléazar succéder à son père. Mais il ne s'ensuivait pas que ce bénéfice dût échoir à Phinéas plutôt qu'à Ithamar ou à ses fils (V. notre article, *Vér. isr.* N° du 12 juillet 1860); et Éléazar lui-même, observe Ibn-Ezra, pouvait avoir eu d'autres fils. Ajoutons qu'il en eut effectivement, d'après I Chr. xxiv, 4. Si donc l'hérédité n'a pas encore été légalement instituée, Dieu l'institue maintenant; si elle ne devait pas profiter à Phinéas ou ne devait lui profiter qu'éventuellement, il la lui octroie formellement, ainsi qu'à sa postérité mâle... Toutefois, perpétuité n'implique pas toujours continuité. Le grand-prêtre Héli et ses successeurs, d'après Josèphe et certaines données bibliques, appartenaient à la ligne d'Ithamar, et celle d'Éléazar avait sans doute mérité cette éviction par son inconduite; mais elle recouvra, depuis, sa prérogative dans la personne de Tsaddôq, et probablement la conserva. V. I Sam. ii, 30 s.; I R. ii, 27 et 35, et notre Exode, p. 501, n. 7. Nous indiquerons du reste, *inf. xxxi, 6*, une autre conjecture sur le sens de la prérogative en question.

(4) Ou « fait pardonner. » Ainsi, Dieu sait gré à Phinéas, il le remercie en quelque sorte, d'avoir, en immolant le principal coupable nonobstant son rang élevé, soustrait les autres à sa vindicte; cf. *sup.* n. 2. La faveur qui lui est accordée n'est donc pas précisément, comme l'avance un traducteur peu sincère, « la récompense d'un meurtre. » Dieu nous l'apprend lui-même : il a moins récompensé dans Phinéas le meurtrier d'un seul que le sauveur de tous.

(7) Sept. et Vulg. *Zambri*. — « Chef de famille... », c.-à-d. d'une des cinq principales familles composant la tribu de Siméon (xxvi, 12, 13, et

הַמְדִינִית כְּזִבִּי בַת־צֹר רֹאשׁ אֲמֹת בֵּית־אָב בְּמִדְיָן

הוא : פ

16 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר : 17 צָרֹר אֶת־הַמְדִינִים

וְהַבִּיתֶם אוֹתָם : 18 כִּי־צָרְרִים הֵם לָכֶם בְּנִכְלִיתֶם אֲשֶׁר־

נָפְלוּ לָכֶם עַל־דְּבַר פְּעֹר וְעַל־דְּבַר כְּזָבִי בַת־נִשְׂאָ

מִדְיָן אֲחֵתְכֶם הַמְכָּה כְּיוֹם־הַמַּגִּדָּה עַל־דְּבַר פְּעֹר :

כו — 1 וַיְהִי אַחֲרֵי הַמַּגִּדָּה פ

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֵל אֶלְעָזָר בֶּן־אַהֲרֹן הַכֹּהֵן

לֵאמֹר : 2 שֹׂאוּ אֶת־רֹאשׁ 1 כָּל־עַדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִן

v. 18. כי צררים, לא כי צררים — המכה ביום, לא המכה ביום

V. sup. p. 34, n. 6). Il ne faut pas prendre au sérieux l'assertion talmudique (*Synhed.* 82 b) qui l'identifie avec Scheloumtél, *phylarque* de la tribu trente-huit ans auparavant (1, 6), et moins encore celle qui le confond avec Schaoûl, fils de Siméon lui-même (*Gen.* XLVI, 10). — La place naturelle des vv. 14 et 15 serait plus haut. Nous croyons que le v. 14 a été déplacé à cause du suivant, et celui-ci parce qu'il sert de transition et de motif à l'allocution 16 s.

(1) C.-à-d. chef des peuplades composant une des familles madianites, ou issues de l'une de ces familles. Madian (Mid'yân'), fils d'Abraham, eut cinq fils (*Gen.* xiv, 4), souches d'autant de familles, assez nombreuses pour former chacune plusieurs peuplades ou tribus, אַמּוֹן (cf. *ib.* 16) ; d'où l'expression remarquable « les peuplades d'une famille », qu'on lit ici. Les cinq « rois de Madian » nommés *inf.* xxxi, 8 sont sans doute les chefs respectifs de ces familles, et Tsour, l'un deux, est sans doute le même qui figure ici ; d'autant plus que le v. 18 ci-après l'appelle נַאֲד, prince, et que *Jos.* xiii, 21 donne précisément le même titre aux cinq rois de Madian.

(2) Propr. et vous les battriez, vous les déferez ; ce qui, comme on le verra lors de l'exécution (*inf.* xxxi), implique l'extermination. Remarquez aussi ce futur (passé-converti), qui exprime à la fois un ordre et une prédiction ; cf. *Gen.* xlv, 4 et n. Il n'y a que Dieu ou son interprète, on le sent bien, qui puisse parler ainsi. — צָרַר, infinitif absolu, ayant force d'impératif : (Il faut) attaquer. La répétition du même verbe au verset suivant montre que cette expédition est commandée à titre de représailles.



avait été frappée — la Madianite — se nommait Kozbi, fille de Tsour, qui était chef des peuplades d'une famille paternelle <sup>(4)</sup> de Madian.

16. L'Éternel parla ainsi à Moïse : 17. « Attaquez les Madianites et les taillez en pièces <sup>(5)</sup> ! 18. Car ils vous ont attaqués eux-mêmes, par les ruses qu'ils ont machinées contre vous au moyen de Peôr <sup>(5)</sup>, et au moyen de Kozbi, la fille du prince madianite, leur sœur, qui a été frappée, le jour de la mortalité <sup>(4)</sup>, à cause de Peôr. » CH. XXVI, 1. Or, à la suite de cette mortalité <sup>(5)</sup>,

L'Éternel dit à Moïse et à Éléazar, fils d'Aaron le pontife, ce qui suit : 2. « Faites le relevé <sup>(6)</sup> de la communauté entière des enfants d'Israël, depuis l'âge de vingt

<sup>(3)</sup> De Baal-Peôr (v. 3). La double défection des Israélites, idolâtres et fornicateurs, avait donc été provoquée par les Madianites, alliés des Moabites (xxii, 4 et 7). L'impunité de ces derniers, contre lesquels d'ailleurs il nous était défendu en général de prendre l'offensive, autorise à croire qu'ils avaient été eux-mêmes entraînés par l'exemple ou les conseils des Madianites.

<sup>(4)</sup> *Sup.* v. 8. Ils vous ont provoqués indirectement à l'idolâtrie par les fêtes de Baal-Peôr, et directement à la plus cynique luxure par les séductions de Kozbi. Au reste, עַל דְּבַר, propr. *pour le fait de*, est un peu vague et permet diverses suppositions. Ainsi, Ibn-Ezra explique : (Ils vous en veulent aussi) à cause de Kozbi... Ces mots seraient alors le complément, non de נָכַל, mais de צָרִימֵי הָאֵם, qui après avoir fait allusion à l'inimitié passée, indiquerait maintenant une hostilité actuelle ou prochaine.

<sup>(5)</sup> Cette courte incise n'est évidemment, et comme l'indique la prosodie, que le commencement de la phrase. Mais la Massorah, ainsi que dans plusieurs autres passages (V. Gen. p. 291, n. 7), place ici une « *pisqah* » (pause, alinéa) qui suspend le sens commencé, apparemment pour mieux détacher la suite. La plupart des bibles hébraïques et des traducteurs, trompés sans doute par la présence de l'alinéa, font de ce début un v. 19 et ne commencent le ch. xxvi qu'aux mots suivants. Nous avons adopté le système des Septante et de la Vulgate, seul conforme à l'esprit de la division capitulaire.

<sup>(6)</sup> Cf. ci-dessus 1, 2, et *ib.* n. 4. Ce qui a nécessité ce nouveau dénombrement, c'est d'une part, comme l'indiquent les premiers mots de la phrase, l'épidémie qui venait de décimer la nation et peut-être d'achever l'exécution de la sentence portée au ch. xiv ; d'autre part, l'arrivée prochaine des Israélites dans la Terre promise, dont la conquête et le partage (*inf.* 52 s.) impliquaient une revue des forces disponibles. Si cette opération put précéder l'expédition contre les Madianites, c'est que, dans les prévisions divines, cette dernière ne devait pas coûter un seul homme à la nation (xxx1, 49).

עֲשִׂירִים שָׁנָה וּמַעְלָה לְבֵית אֲבֹתָם כָּל־יָצֵא צְבֹא  
 בְּיִשְׂרָאֵל : 3 וַיִּדְבֹּר מֹשֶׁה וְאֶלְעָזָר הַכֹּהֵן אֹתָם בְּעֶרְבַת  
 מוֹאָב עַל־יַרְדֵּן יַרְחוֹ לֵאמֹר : 4 מִבְּנֵי עֲשִׂירִים שָׁנָה וּמַעְלָה  
 כָּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל הַיָּצְאִים מֵאֶרֶץ  
 מִצְרַיִם : \* 5 רְאוּבֵן בְּכוֹר יִשְׂרָאֵל בְּנֵי רְאוּבֵן חֲנוּךְ  
 מִשְׁפַּחַת הַחֲנֹכִי לְפִלֹא מִשְׁפַּחַת הַפְּלֹאִי : 6 לְחֶצְרֹן  
 מִשְׁפַּחַת הַחֶצְרוּנִי לְכַרְמִי מִשְׁפַּחַת תְּבַרְמִי : 7 אֵלֶּה  
 מִשְׁפַּחַת הָרְאוּבֵנִי וַיְהִי פְקֻדֵיהֶם שְׁלֹשָׁה וָאַרְבָּעִים אָלֶף  
 וְשֶׁבַע מֵאוֹת וּשְׁלֹשִׁים : 8 וּבְנֵי פִלֹא אֵלֶיָּב : 9 וּבְנֵי

\* שני 3. V. בערבח, כ"א בלי געיא, וכן לעיל כ"ב א' וולתם

7. V. הראובני, כ"א הראובני ו"א הראובני

(1) Où se trouvait Schittim, la station actuelle (xxv, 4). אָתָם pour אֹתָם ou אֵלֶיהֶם ; cf. Gen. xxxvii, 4, et V. note 3 ci-après.

(2) Suppl. *Vous allez être dénombrés* ; car la phrase est tronquée ou elliptique, et ne contient que la fin ou la substance des paroles de Moïse. Rien n'empêche, au surplus, de mettre également la suite du verset dans la bouche de Moïse ; l'énonciation de son nom ne prouve rien, d'autant que cette allocution est aussi prononcée par Éléazar. Tel paraît être l'avis des prosodistes, et nous l'avons suivi.

(3) D'abord dans la première année (Ex. xxxviii, 26, cf. id. xxx, 14), puis dans la deuxième (*sup.* 1, 3, etc.). — וּבְנֵי, on attendrait plutôt לְבָנֵי, à l'égard des enfants d'Israël. Ces deux versets, singulièrement agencés, ont donné de la besogne aux faiseurs de conjectures ; citons seulement celle de Dereser. Il rend וַיִּדְבֹּר par « compter », à peu près comme en arabe et en araméen ; biffe לֵאמֹר, et arrête le v. 4 à מֹשֶׁה : « Moïse et Éléazar les dénombrèrent dans les... etc., comme Dieu l'avait ordonné à Moïse. Or les enfants d'Israël sortis de l'Égypte (étaient les suivants). » Ce n'est pas mal imaginé, mais voilà bien des licences pour un écrivain orthodoxe ! Nous aimons mieux l'idée de Sferno, qui explique sans lacune sensible : « Moïse et Éléazar leur dirent, leur signifièrent וַנִּי לֵאמֹר מִכֵּן וְנִי de dire depuis l'âge de vingt ans », c.-à-d. de déclarer tous les individus ayant atteint cet âge.

(4) Cette statistique des tribus et des familles (ou sous-tribus) juives,

ans et au-delà, par familles paternelles; — de tous ceux qui sont aptes au service en Israël. » 3. Moïse et Éléazar le pontife leur *en firent part*, dans les plaines de Moab <sup>(4)</sup>, au bord du Jourdain *faisant face* à Jéricho, en disant: 4. « ... <sup>(5)</sup> Depuis l'âge de vingt ans et au-delà; ainsi que l'Éternel l'avait prescrit à Moïse et aux enfants d'Israël, lorsqu'ils furent sortis du pays d'Égypte <sup>(6)</sup>. » \* 5. RUBEN, premier-né d'Israël. Les fils de Ruben <sup>(7)</sup>: — Chanôkh, *d'où* la famille des Chanôkhites <sup>(8)</sup>; de Pallou, la famille des Pallouïtes; 6. De Chetsrôn, la famille des Chetsrônites; de Karmi, la famille des Karmites. 7. Telles sont les familles issues de Ruben; on y compta <sup>(6)</sup> quarante-trois mille sept cent trente hommes. 8. Fils <sup>(7)</sup> de Pallou: — Éliâbh. 9. Fils d'É-

\* 2<sup>me</sup> Paraschah.

base de la répartition ultérieure du Canaan, reproduit, à quelques variantes près, celle qu'on a lue Gen. XLVI, 9-24. Ces variantes portent, soit sur la *forme* des noms propres, soit sur leur *succession*, soit sur leur *nombre*. Nous nous bornerons à les enregistrer, observant une fois pour toutes qu'elles tiennent probablement, les unes à des affinités phoniques ou grammaticales, les autres aux altérations de langage ou aux extinctions de familles qu'avait dû inévitablement produire un intervalle de plusieurs siècles. L'omission de certaines familles peut aussi provenir de ce que, vu leur faiblesse numérique, elles s'étaient absorbées dans d'autres.

<sup>(4)</sup> V. *sup.* p. 34, nn. 1 à 3. — י est une désinence patronymique, désignant l'extraction, soit personnelle, comme dans tout ce chapitre, soit aussi locale. Elle est individuelle ou collective, et a rarement un pluriel. Elle s'ajoute au nom primitif, tantôt sans changement, comme dans la plupart des noms qui suivent, tantôt avec insertion d'un *noun* euphonique, comme שלני de שלה, שוני de פודה; ou, au contraire, avec suppression du *noun* primitif, comme נעמי de נעמן. Lorsque le mot est déjà terminé par t (כרמי, חגי, שוני, etc.), quelquefois même par א (מנה), v. 44), elle se confond avec la terminaison première, et il y a alors homonymie, comme nous l'avons remarqué sur le nom de « Lévi », p. 15, n. 5. Nous avons adopté *-ites* comme désinence normale, tout en suivant le texte dans ses diverses modifications.

<sup>(6)</sup> « Leurs dénombrés furent... » L'affixe masculin se rapporte au collectif הַרְאִיבְנֵי. Au premier recensement, la tribu de Ruben s'était trouvée plus nombreuse (1, 21), et pareil fait se révélera pour quelques autres tribus. Nous y reviendrons v. 51, où l'on trouvera le tableau comparatif des deux recensements.

<sup>(7)</sup> Au pluriel dans le texte; V. Gen. p. 396, n. 5, et comp. ci-après

אֵלִיָּאֵב נְמוּאֵל וְדָתָן וְאֶבְיָרָם הוֹאֲדָדָתָן וְאֶבְיָרָם קְרוּאֵי  
הַעֲדָה אֲשֶׁר הֵצִיאוּ עַל-מֹשֶׁה וְעַל-אַהֲרֹן בְּעֵבֶר־קָרַח  
בְּהִצְתָּם עַל-יְהוָה : 40 וּתְפַסֵּחַ הָאָרֶץ אֶת-פִּיָּהּ וּתְבַלֵּעַ  
אֹתָם וְאֶת-קָרַח בְּמֹת הַעֲדָה בְּאֶכָל הָאִשׁ אֵת חֲמֹשִׁים  
וּמֵאֹתָיִם אִישׁ וַיְהִי לָנֶפֶס : 41 וּבְגִי־קָרַח לֹא-מָתוּ : ס 42 בְּנֵי  
שִׁמְעוֹן לְמִשְׁפַּחְתָּם לְנְמוּאֵל מִשְׁפַּחַת הַנְּמוּאֵלִי לְיִמִּין  
מִשְׁפַּחַת הַיְמִינִי לְיִכֹּן מִשְׁפַּחַת הַיְכִינִי : 43 לְזֹרַח  
מִשְׁפַּחַת הַזְּרָחִי לְשֹׁאֵל מִשְׁפַּחַת הַשְּׂאוּלִי : 44 אֵלֶּה  
מִשְׁפַּחַת הַשִּׁמְעֹנִי שְׁנַיִם וְעֶשְׂרִים אֵלֶּף וּמֵאֹתָיִם : ס 45 בְּנֵי

v. 9. קְרוּאֵי קֵי

vv. 29, 36, 42. — Éliab et ses enfants n'étant autres que la « famille des Pallouïtes » qui vient d'être nommée, les vv. 8 à 11 semblent un véritable hors-d'œuvre, sans intérêt dans la circonstance. Mais ils sont placés là, sans aucun doute, pour constater que cette famille, bien qu'ayant subi une perte notable lors de la révolte de Coré, n'était cependant pas totalement éteinte, non plus que celle de Coré lui-même (v. 11).

(1) V. sup. xvi, 1.

(2) *Ibid.* 2, n. 5. Le kethibh קְרוּאֵי est moins exact que le qeri, qui signifie litt. « des désignés (habituels) de la communauté », des notables.

(3) Nous rapportons le pluriel בְּהִצְתָּם au collectif עָדָה. Nous ne savons s'il y a une antithèse calculée entre les compléments « contre Moïse et Aaron, — contre l'Éternel » ; il est certain que les factieux, les uns comme les autres, s'étaient insurgés directement contre Moïse et son frère, indirectement contre Dieu. Mais il est bon de remarquer que Moïse n'a reproché ce dernier attentat qu'à Coré et aux Lévités (*ib.* 11), et que Dathan et Abiron, interpellés par lui, persistent à s'en prendre à lui seul (11-14). — Le hiph'il הֵצִיאוּ, étant pris absolument, paraît avoir un sens intransitif, quoi qu'en pensent plusieurs exégètes ; cf. Ps. lx, 2.

(4) Ce passage, qu'on ne peut guère traduire autrement sans faire violence et à la grammaire et à la prosodie, est le seul argument qu'on puisse opposer avec avantage à l'opinion d'Ibn-Ezra, adoptée par nous (*sup.* page 228, n. 3), que Coré fut brûlé et non englouti. Mais cet argument est grave et difficile à détruire. Ibn-Ezra construit קָרַח וְאֶתְּךָ avec les mots suivants, ce qui n'est pas soutenable. Le Bîour l. c. explique : « les gens

liâbb : — Nemouél, Dathan et Abiron <sup>(4)</sup> (ces mêmes Dathan et Abiron, fonctionnaires <sup>(2)</sup> de la communauté, qui s'attaquèrent à Moïse et à Aaron avec la faction de Coré, lorsque celle-ci <sup>(3)</sup> s'attaqua à l'Éternel. 10. Mais la terre ouvrit son sein et les engloutit avec Coré <sup>(4)</sup>, pendant que périssait le *reste du* parti, — que le feu consumait les deux cent cinquante hommes, frappés pour l'exemple <sup>(5)</sup>. 11. Quant aux fils <sup>(6)</sup> de Coré, ils ne périrent point).

12. Fils de Siméon, selon leurs familles : — De Nemouél <sup>(7)</sup>, la famille des Nemouélites ; de Yamîn', la famille des Yaminites ; de Yakhîn', la famille des Yakhinites ; 13. De Zérach <sup>(8)</sup>, la famille des Zarchites ; de Schaoûl, la famille des Schaoûlites. 14. Telles sont les familles issues de Siméon ; vingt-deux mille deux cents hommes.

de Coré », qui en effet furent engloutis. Peut-être, les deux catastrophes ayant été simultanées et le genre de mort peu différent au fond, le texte a pu négliger ici la vérité historique ou la précision grammaticale, qui devait faire rejeter « Coré » au second membre, à côté des « deux cent cinquante hommes », comme porte en effet le Pentateuque samaritain.

<sup>(2)</sup> L. c. 35. Plus litt. et ils servirent d'exemple. ׀, analogue à ׀ et à זכרון (xvii, 3 et 5), et congénère à נִשְׁוֹן, répond au latin *portentum* (*porrò-tentum*) ou *prodígium* (*προ-δευξιμου*) : c'est, en général, toute chose dressée haut et placée en évidence pour servir de signe ou d'avertissement. De là toutes les acceptions propres et figurées du mot, y compris l'acception rabbinique de « miracle », qui se retrouve peut-être Is. xxxi, 9. Cf. Hapht. du Lévit. p. 547, n. 5. La Vulgate la retrouve même ici, puisqu'elle traduit, en joignant les versets : *Et factum est grande miraculum, ut... filii ejus non perirent.*

<sup>(6)</sup> Ou aux enfants. « Ne périrent point », sans doute parce que, trop jeunes ou plus sages que leur père, ils n'avaient pas pris part à sa rébellion. Les fils de Coré, au nombre de trois (Ex. vi, 24), formèrent la famille des Coréites, nommée ci-après v. 58. Leurs descendants figurent plusieurs fois dans les Chroniques, et onze psaumes leur sont attribués, dont un (le Ps. xlvii) aurait directement trait, selon une légende, à leur préservation miraculeuse.

<sup>(7)</sup> Homonyme de celui du v. 9, qui sans doute ne forma point de « famille », autrement il y aurait eu confusion. Voy. toutefois n. 6 ci-après. — Dans la première généalogie (Gen. xlvi, 10), il est appelé *Yemouél*.

<sup>(8)</sup> D'après l'analogie du sens et même de la forme (י = ז), c'est le *Tsochar* de la Genèse l. c., qui compte de plus un *Ohad*, omis ici.

גַּד לְמִשְׁפַּחְתָּם לְצֹפֹן מִשְׁפַּחַת הַצְּמֹנִי לְחַנִּי מִשְׁפַּחַת  
הַחֲנִי לְשׁוֹנֵי מִשְׁפַּחַת הַשׁוֹנִי : 16 לְאֹנִי מִשְׁפַּחַת הָאֹנִי  
לְעָרֵי מִשְׁפַּחַת הָעָרֵי : 17 לְאֶרֶז מִשְׁפַּחַת הָאֶרֶזִי  
לְאֶרְאֵלִי מִשְׁפַּחַת הָאֶרְאֵלִי : 18 אֵלֶּה מִשְׁפַּחַת בְּנֵי-גַד  
לְפָקְדֵיהֶם אַרְבָּעִים אֵלֶּה וַחֲמֵשׁ מְאֹת : ׀ 19 בְּנֵי  
יְהוּדָה עֵר וְאוֹנָן וַיְמִת עֵר וְאוֹנָן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן : 20 וַיְהִי  
בְּנֵי-יְהוּדָה לְמִשְׁפַּחְתָּם לְשֵׁלָה מִשְׁפַּחַת תְּשֻׁלָּי לְפָרֶץ  
מִשְׁפַּחַת הַפְּרִצִי לְזֶרַח מִשְׁפַּחַת הַזֶּרַחִי : 21 וַיְהִי בְנֵי  
פָּרֶץ לְחֶצְרֹן מִשְׁפַּחַת הַחֶצְרָנִי לְחֶמּוּל מִשְׁפַּחַת הַחֶמּוּלִי :  
22 אֵלֶּה מִשְׁפַּחַת יְהוּדָה לְפָקְדֵיהֶם שֵׁשָׁה וּשְׁבַעִים אֵלֶּה  
וַחֲמֵשׁ מְאֹת : ׀ 23 בְּנֵי יִשָּׁשְׁכָר לְמִשְׁפַּחְתָּם תּוֹלָע

(1) Genèse (l. c. 16) : *Tsiph'yón*.

(2) Paraît synonyme d'*Etsbón*, celui-ci étant en plus dans la Genèse, et ici en moins.

(3) Genèse : *Aródi*.

(4) Juda aurait dû suivre Siméon ; mais il est à remarquer que l'Auteur classe les tribus d'après leur ordre de campement (ch. II), comme il l'avait fait lors du premier dénombrement (I, 20, s.) ; à part l'interversion peu importante de Manassé et d'Éphraïm, interversion qu'Ibn-Ezra motive par le changement survenu dans leur proportion numérique.

(5) Sans postérité (Gen. xxxviii, 7-10), de sorte qu'ils ne figurent ici que pour mémoire.

(6) Homonymie avec le « Zérach » du v. 13 et avec sa famille ; homonymie encore entre le « Chetsrón » qui suit et celui du v. 6. Il y avait sans doute, dans l'usage, un moyen quelconque de distinguer ces familles ; mais l'Écriture nous le laisse ignorer.

(7) Il y a ici quelque chose de bizarre et qui semble inexplicable à première vue. D'après le plan général de cette statistique, il est aisé de voir que chacun des fils de Jacob donne son nom à une tribu, et chacun de ses petits-fils (sauf extinction) à une famille. C'est ainsi que, dans le verset

15. Fils de GAD, selon leurs familles : — De Tsephôn <sup>(1)</sup>, la famille des Tsephônites ; de Chagghi, la famille des Chagghites ; de Schouni, la famille des Schounites ; 16. D'Ozni <sup>(2)</sup>, la famille des Oznites ; de Éri, la famille des Érites ; 17. D'Arôd <sup>(3)</sup>, la famille des Arôdites ; d'Ar'éli, la famille des Ar'élites. 18. Telles sont les familles des fils de Gad, selon leur dénombrement ; quarante mille cinq cents *hommes*.

19. Fils de JUDA <sup>(4)</sup> : — Ér et Onân' ; mais Ér et Onân' moururent <sup>(5)</sup> dans le pays de Canaan. 20. Les autres fils de Juda furent, selon leurs familles : Schélah, d'où la famille des Schélanites ; de Pérets', la famille des Partsites ; de Zérach <sup>(6)</sup>, la famille des Zarchites. 21. Les fils de Pérets' furent : Chetsrôn, d'où la famille des Chetsrônites ; Chamouël, d'où la famille des Chamouélites <sup>(7)</sup>. 22. Telles sont les familles de Juda, selon leur dénombrement ; soixante-seize mille cinq cents *hommes*.

23. Fils d'ISSACHAR, selon leurs familles : — Tôlà, d'où

précédent, Pérets' fonde la famille des Partsites. Mais voici un fait nouveau : les deux fils de ce même Pérets' forment à leur tour deux familles, et ces deux familles figurent dans le dénombrement. Or, la « famille des Partsites », mentionnée v. 20, n'est autre chose que ces deux fils avec leur lignée ; il y a donc double emploi. Pareille remarque est à faire pour la plupart des tribus suivantes. Dira-t-on que Pérets' eut encore d'autres fils, moins prolifiques, et que ce sont leurs lignées réunies qui constituent la famille des Partsites ? Mais ויהיו בני פרץ parait avoir un sens restrictif et exclure l'existence d'autres enfants ; cette exclusion est encore plus évidente dans אלה בני גלעד (v. 30) et ואלה בני שותלח (v. 36), passages qui soulèvent la même difficulté. La seule issue plausible, à notre avis, est de supposer que la lignée de Pérets', c.-à-d. de ses deux fils, s'appela d'abord de son nom, mais devint plus tard tellement nombreuse qu'il fallut la scinder en deux sous-familles. Réponse analogue pour celles qui se trouvent dans le même cas ci-après. Toujours est-il que, à l'époque du recensement actuel, les sous-familles en question existaient, et dès lors la famille primitive n'est citée que pour mémoire. Voy. *inf.* v. 29, et les notes de Raschi vv. 24 et 36.

מִשְׁפַּחַת הַתּוֹלְעֵי לְפָנָה מִשְׁפַּחַת הַפּוֹנִי : 24 לִישׁוֹב  
 מִשְׁפַּחַת הַיֹּשְׁבֵי לְשֹׁמְרוֹן מִשְׁפַּחַת הַשְּׂמֵרָנִי : 25 אֵלֶּה  
 מִשְׁפַּחַת יִשְׁשַׁכָּר לְפִקְדֵיהֶם אַרְבָּעָה וְשָׁשִׁים אֲלֶף וּשְׁלֹשׁ  
 מֵאוֹת : 26 בְּנֵי זְבוּלֹן לְמִשְׁפַּחְתָּם לְסֹרֵד מִשְׁפַּחַת  
 הַסִּדְיֵי לְאֵלֹון מִשְׁפַּחַת הָאֲלָנִי לְיַחֲזָאֵל מִשְׁפַּחַת  
 הַיַּחֲזָאֵלִי : 27 אֵלֶּה מִשְׁפַּחַת הַזְּבוּלֹנִי לְפִקְדֵיהֶם שְׁשִׁים  
 אֲלֶף וַחֲמִשׁ מֵאוֹת : 28 בְּנֵי יוֹסֵף לְמִשְׁפַּחְתָּם מְנַשֶּׁה  
 וְאַפְרַיִם : 29 בְּנֵי מְנַשֶּׁה לְמַכִּיר מִשְׁפַּחַת הַמַּכִּירִי וּמַקִּיר  
 הוֹלִיד אֶת־גַּלְעָד לְגַלְעָד מִשְׁפַּחַת הַגַּלְעָדִי : 30 אֵלֶּה בְּנֵי  
 גַלְעָד אֵיעָזֵר מִשְׁפַּחַת הָאֵיעָזֵרִי לְחֵלֶק מִשְׁפַּחַת הַחֲלָקִי :  
 31 וְאַשְׁרֵיָאֵל מִשְׁפַּחַת הָאֲשֵׁרָאֵלִי וְשִׁכְם מִשְׁפַּחַת  
 הַשִּׁכְמִי : 32 וְשִׁמְיֹעַ מִשְׁפַּחַת הַשְּׁמִידְעִי וְחֹפֵר מִשְׁפַּחַת  
 הַחֹפְרִי : 33 וְצֹלְפָחַד בְּרַחֲמֵי לֹא־הָיוּ לוֹ בָּנִים כִּי אִם־

25. V. לשוה, כ"ט לפנה (כפה) — 26. V. היחלואלי, כ"ט היח'

35. V. לאהיו, כ"ט לאהיו

(1) Contraction euphonique pour *Pouvvanites* = *Pouvvnites* = *Pounites*. Il y a là un indice en faveur du système qui assimile le *y* consonne au *w* anglais.

(2) Dans la Genèse (xlvi, 13) : *Yôdâ*, le *y* en moins. V. la note *ibid*.

(3) Au pluriel dans l'hébreu, comme v. 8 (note), ou, selon le Biour, parce que ce mot embrasse toute la descendance nommée à la suite. De fait, le livre de Josué (xvii, 2) appelle « fils de Manassé » les six individus qui figurent ci-après (30-32) comme ses arrière-petits-enfants. On peut admettre encore que Manassé eut d'autres enfants, mais du sexe féminin, ou morts sans postérité (I Chr. vii, 14) ; et il en est de même de *Makhîr* (ib. 16, cf. Gen. I, 23 et *inf.* xxxii, 39), à qui cependant notre texte n'attribue qu'un seul fils.



la famille des Tôlaïtes; Pouvvah, d'où la famille des Pounites <sup>(4)</sup>; 24. De Yaschoûbh <sup>(5)</sup>, la famille des Yaschoûbhites; de Schimrôn, la famille des Schimrônites. 25. Telles sont les familles d'Issachar, selon leur dénombrement; soixante-quatre mille trois cents *hommes*.

26. Fils de ZABULON, selon leurs familles: — De Séred, la famille des Sardites; d'Élôn, la famille des Élônites; de Yachleél, la famille des Yachleélites. 27. Telles sont les familles issues de Zabulon, selon leur dénombrement; soixante mille cinq cents *hommes*.

28. Fils de Joseph, selon leurs familles: — Manassé et Éphraïm. 29. Fils <sup>(5)</sup> de MANASSÉ: — Makhîr, d'où la famille des Makhîrites. Makhîr engendra Ghil'âd <sup>(6)</sup>: de Ghil'âd, la famille des Ghil'âdites. 30. Suivent les fils de Ghil'âd: lézer <sup>(5)</sup>, d'où la famille des lézrites; de Chéteq, la famille des Chelqites; 31. Puis Açriél, d'où la famille des Açriérites; Schékhem, d'où la famille des Schikhmites; 32. Schemidâ, d'où la famille des Schemidaïtes; et Chépher, d'où la famille des Chéphrites. 33. (Salphaad <sup>(6)</sup>), fils de Chépher, n'eut point de fils, mais seu-

(4) Vulg. *Galaad*. Ce nom est également celui d'une contrée, d'une ville, et d'une montagne mentionnée pour la première fois Gen. xxxi, 21. Cf. *ibid.* l. c. — Ici, après Makhîr, qui donne régulièrement son nom à la famille, nous voyons son fils devenir la souche d'une famille nouvelle; puis encore les enfants de celui-ci former à leur tour autant de familles distinctes, cas nouveau et qui n'arrive que dans cette tribu. Si nous adoptons le système de la n. 7 ci-dessus (p. 362), les « Makhîrites » et les « Ghil'âdites » font double emploi avec les familles ultérieures et ne figurent que pour mémoire. Toutefois, cela n'est pas nécessaire pour Makhîr, qui a eu, comme nous l'avons dit, plus d'un fils, et qui put ainsi, indépendamment de la lignée propre de Ghil'âd, en fonder une autre. C'est précisément, croyons-nous, l'avis des prosodistes, qui affectent מַכִּירֵי הַמִּכִּירֵי d'une pause moindre que גַּלְעָד, et qui expliquent évidemment: « Makhîr fonda (d'une part) la famille des M., et (de l'autre) il engendra G. (qui fit souche à son tour). »

(5) אִיעוֹר, syncopé pour אַבְיָעוֹר, qui paraît être la forme normale du mot: V. Jos. l. c.

(6) Texte: TSELAPHCHAD et non, comme plusieurs l'écrivent, TSELAPHCHAD: l'absence du métheg indique o bref et non d long. — Ce verset est une digression, mais qui n'est pas oisive; car les filles de Salphaad joueront bientôt un rôle de quelque importance, et elles recevront, elles aussi, des attributions patrimoniales dans la Terre promise. V. ch. xxvii et xxxvi.

בָּנוֹת וְשֵׁם בָּנוֹת צִלְפָּחַד מַחֲלָה וְנָעִרָה חֲנֹלָה מִלֶּכְהָ  
וְתִרְצָרָה : 34 אֵלֶּה מְשֻׁפָּחֹת מִנְּשֵׂא וּפְקֻדֵיהֶם שְׁנַיִם  
וּחֲמִשִּׁים אָלֶּף וּשְׁבַע מֵאוֹת : 35 אֵלֶּה בְּנֵי־אֶפְרַיִם  
לְמִשְׁפַּחְתָּם לְשׁוֹתֵלַח מְשֻׁפָּחֹת הַשֵּׁתִלְחִי לְבָכָר מְשֻׁפָּחֹת  
הַבְּכָרִי לְתַחַן מְשֻׁפָּחֹת הַתַּחְנִי : 36 וְאֵלֶּה בְּנֵי שׁוֹתֵלַח  
לְעֵרֹן מְשֻׁפָּחֹת הָעֵרְנִי : 37 אֵלֶּה מְשֻׁפָּחֹת בְּנֵי־אֶפְרַיִם  
לְפְקֻדֵיהֶם שְׁנַיִם וּשְׁלֹשִׁים אָלֶּף וּחֲמִשׁ מֵאוֹת אֵלֶּה בְּנֵי־  
יוֹסֵף לְמִשְׁפַּחְתָּם : 38 בְּנֵי בְּנִימֵן לְמִשְׁפַּחְתָּם לְבָלַע  
מְשֻׁפָּחֹת הַבְּלַעִי לְאִשָּׁבֵל מְשֻׁפָּחֹת הָאִשָּׁבֵלִי לְאֶחֱיָרָם  
מְשֻׁפָּחֹת הָאֶחֱיָרָמִי : 39 לְשׁוֹפָם מְשֻׁפָּחֹת הַשׁוֹפָמִי  
לְחֹפָם מְשֻׁפָּחֹת הַחֹפָמִי : 40 וַיְהִי בְּנֵי־בָלַע אַרְבֵּי וַנַּעֲמֹן  
מְשֻׁפָּחֹת הָאֶרְדִּי לְנַעֲמֹן מְשֻׁפָּחֹת הַנַּעֲמִי : 41 אֵלֶּה בְּנֵי־  
בְּנִימֵן לְמִשְׁפַּחְתָּם וּפְקֻדֵיהֶם חֲמִשָּׁה וְאַרְבָּעִים אָלֶּף וְשֵׁשׁ  
מֵאוֹת : 42 אֵלֶּה בְּנֵי־רֹדֵן לְמִשְׁפַּחְתָּם לְשׁוֹתָם מְשֻׁפָּחֹת

V. 53. מחלה, כ"ט מחלה, וכן בכל מקום.

(1) Litt. « les fils », et nous n'en voyons qu'un. Le pluriel ne pouvant être éludé ici comme aux vv. 8 et 29, nous rendons בני par « descendants », applicable à Éran' et à sa famille. De même *inf.* v. 42. — D'après l'observation et le système qu'on a lus v. 21, note, les quatre sous-tribus d'Éphraïm se réduiraient à trois, la première étant purement nominale.

(2) Parait correspondre à *Écht* de la Genèse (xlvi, 21), omis ici.

(3) Contraction euphonique. « Schephouphâm » manque dans la Genèse ; quelques-uns l'identifient avec le « Mouppim » de cette dernière. Le I<sup>er</sup> livre des Chroniques (viii, 5) porte bien un « Schephouphân », mais comme *petit-fils* de Benjamin.

(4) Équivaut probablement au « Chouppim » de la Genèse.

(5) Désignées, dans la Genèse, comme propres fils de Benjamin. De plus,

lement des filles. Les filles de Salphaad se nommaient : Machlah, Nôah, Choglah, Milkah et Tirtsah.) 34. Ce sont là les familles de Manassé; on y compta cinquante-deux mille sept cents *hommes*.

35. Ceux-ci sont les fils d'ÉPHRAÏM, selon leurs familles : De Schouthélach, la famille des Schouthalchites; de Békher, la famille des Bakhrites; de Tachan', la famille des Tachanites. 36. Et ceux-ci sont les descendants <sup>(4)</sup> de Schouthélach : Êrân', d'où la famille des Êrânites. 37. Telles sont les familles des fils d'Éphraïm, selon leur dénombrement; trente-deux mille cinq cents *hommes*. — Tels sont les descendants de Joseph, selon leurs familles.

38. Fils de BENJAMIN, selon leurs familles :—De Béla, la famille des Bal'ites; d'Aschbél, la famille des Aschbélites; d'Achirâm <sup>(5)</sup>, la famille des Achirâmites; 39. De Schephouphâm, la famille des Schouphâmites <sup>(5)</sup>; de Chouphâm <sup>(6)</sup>, la famille des Chouphâmites. 40. Béla eut pour fils Ard' et Naamân' <sup>(5)</sup> : *de Ard'* <sup>(6)</sup>, la famille des Ardites; de Naamân', la famille des Naamites <sup>(7)</sup>. 41. Tels sont les descendants de Benjamin, selon leurs familles; on y compta quarante-cinq mille six cents *hommes*.

42. Voici les descendants de DAN selon leurs familles : De Schouchâm <sup>(8)</sup>, la famille des Schouchâmites. Ce sont

nous ne trouvons pas trace de trois autres fils mentionnés *l. c.*, savoir : « Békher (cf. *sup.* 35), Ghêrà, Rôsch. » Le parallèle de ces passages avec celui des Chroniques (*l. c.* 1 s.) est encore plus embarrassant. On voit que la lignée de Benjamin est de toutes la plus enchevêtrée et la plus difficile à faire concorder. Nous nous en référons à l'observation générale faite v. 5, n. 4. Quant aux Chroniques, il ne faut pas s'en préoccuper outre mesure, car la tirade citée est obscure en elle-même et visiblement corrompue, comme beaucoup d'autres du même livre. Comment admettre, par exemple, que Ghêrà, fils de Béla selon le chroniqueur (son frère d'après la Genèse), se trouve être à la fois son deuxième et son septième fils, ou que deux frères aient porté exactement le même nom ?

<sup>(4)</sup> Suppléé par les Samaritains, qui de plus effacent le premier hémistiche. En eussions-nous le droit, nous n'y gagnerions encore qu'une demi-solution.

<sup>(5)</sup> Abréviation pour *Naamânites*.

<sup>(6)</sup> Métathèse pour « Chouschtm » (*Gen. l. c.* 23).

הַשׁוֹחֲמֵי אֱלֹהֵי מִשְׁפַּחַת דָּן לְמִשְׁפַּחָתָם: 43 כָּל־מִשְׁפַּחַת  
הַשׁוֹחֲמֵי לְפַקְדֵיהֶם אַרְבָּעָה וְשָׁשִׁים אֶלֶף וְאַרְבַּע  
מֵאוֹת: ם 44 בְּנֵי אֲשֶׁר לְמִשְׁפַּחָתָם לְיִמְנָה מִשְׁפַּחַת  
הַיִּמְנָה לְיִשׁוּי מִשְׁפַּחַת הַיִּשׁוּי לְבְרִיעָה מִשְׁפַּחַת  
הַבְּרִיעֵי: 45 לְבְנֵי בְרִיעָה לְחֶבֶר מִשְׁפַּחַת הַחֶבְרִי  
לְמִלְכֵי־אֵל מִשְׁפַּחַת הַמִּלְכֵי־אֵל: 46 וְשֵׁם בֵּית־אֲשֶׁר שָׂרַח:  
47 אֱלֹהֵי מִשְׁפַּחַת בְּנֵי־אֲשֶׁר לְפַקְדֵיהֶם שְׁלֹשָׁה וְחֲמִשִּׁים  
אֶלֶף וְאַרְבַּע מֵאוֹת: ם 48 בְּנֵי נַפְתָּלִי לְמִשְׁפַּחָתָם  
לְיַחְצְאֵל מִשְׁפַּחַת הַיַּחְצְאֵלִי לְגוֹנִי מִשְׁפַּחַת הַגּוֹנִי:  
49 לְיִצְרַר מִשְׁפַּחַת הַיִּצְרָרִי לְשִׁלֹּם מִשְׁפַּחַת הַשִּׁלְמִי:

v. 49. ליצר, כ"ט ליצר.

(1) *Les familles de Dan selon leurs familles*, comme on a coutume de traduire littéralement, est une battologie assez insipide, pour ne pas dire un non-sens. Mendelssohn, d'après Ibn-Ezra: « qui devinrent elles-mêmes souches d'autres familles. » Mais pourquoi ces autres familles ne sont-elles pas nommées? Il faudrait d'ailleurs, למשפחתן, au féminin. Il est plus simple de rapporter le mot, comme nous le faisons, à « Dan », pris collectivement et désignant la tribu. Reste une légère difficulté, et cela dans tous les systèmes: c'est le premier pluriel, אלה משפחת. On ne peut guère le justifier que par la syllepse ou par une sorte de parallélisme. En effet, זאת משפחת, eût été plus logique, mais moins uniforme.

(2) Il aurait fallu *de Dan* (comme Luther se permet effectivement de traduire); mais cela revient au même, puisque toute la tribu se résume dans cette seule famille. Toutefois, comme le texte, ici encore, emploie le pluriel (משפחת), et qu'il est difficile d'attribuer un tel chiffre (le plus fort après celui de Juda) à une seule famille, il faut croire que les diverses lignées de Schouchâm, au lieu de se fractionner comme les autres, gardèrent, pour une raison quelconque, le nom de leur fondateur commun. C'est ainsi que la Vulgate traduit: « Ce furent tous des Suhamites, dont le nombre était, etc. » — La *raison* dont nous parlons n'est peut-être pas impossible à trouver. La Genèse l. c. dit que Les fils de Dan (au pluriel) furent רשעים, forme plurielle aussi, litt. *les Chousch*. Il semble que Dan ait eu plusieurs fils et ait voulu, par quelque motif particulier, donner le

là les familles de Dan, *compté* selon ses familles <sup>(4)</sup>.  
 43. Total des familles issues de Schouchâm <sup>(5)</sup>, d'après leur dénombrement : soixante-quatre mille quatre cents *hommes*.

44. Fils d'ASER, selon leurs familles : — De Yimnah, la famille des Yimnah <sup>(6)</sup> ; de Yischvi, la famille des Yischvites ; de Beriah, la famille des Beriites. 45. Pour les fils de Beriah : De Chébbher <sup>(4)</sup>, la famille des Chébbhrites ; de Malkiél, la famille des Malkiélites. 46. Puis, la fille d'Aser, nommée Sérach <sup>(5)</sup>. 47. Telles sont les familles des fils <sup>(6)</sup> d'Aser, selon leur dénombrement : cinquante-trois mille quatre cents *hommes*.

48. Fils de NEPTALI, selon leurs familles : — De Yachtseél, la famille des Yachtseélites <sup>(7)</sup> ; de Gouni, la famille des Gounites ; 49. De Yétser, la famille des Yitsrites ; de Schillém, la famille des Schillémmites. 50. Telles

même nom à chacun d'eux, ainsi respectivement *Chousch I<sup>r</sup>*, *Chousch II*, etc. Dès lors on s'expliquera sans peine et les pluriels de la Genèse, et toutes les étrangetés du présent passage.

<sup>(3)</sup> Remarquez l'absence de la terminaison patronymique. La forme du texte est exactement celle qu'admet la langue française. — La Genèse, l. c. 47, compte de plus *Yischvah* : sa famille se confondait probablement avec la suivante.

<sup>(4)</sup> Genèse et Chroniques : *Chébbher*, é bref au lieu d'é long. Voy. une divergence semblable à propos de l'époux de Jahel, qui portait le même nom : Hapht. de l'Exode, p. 462, v. 8, note hébr.

<sup>(5)</sup> « Et le nom de la fille d'Aser était Sérach » (*Sérach* par suite de la pause), mention incidente (comme aux vv. 8 s. et 33), puisque cette femme ne paraît pas avoir fait souche, et que les familles, en général, ne sont pas nommées d'après les femmes. Onqelos (leçon de Nachmanide) traduit : « la fille de la femme d'Aser », ainsi sa belle-fille, laquelle, suppose ce commentateur, n'avait pas de frères consanguins et avait droit, conséquemment, à l'héritage de son père, selon la règle établie *inf.* xxvii, 8. Ou peut-être est-elle mentionnée, ajoute-t-il, parce qu'elle fut la souche d'une famille considérable. Fait dénué de preuves, et motif très-discutable. Quant au motif précédent, il est purement conjectural, et il s'appuie sur une leçon suspecte.

<sup>(6)</sup> Si l'on adoptait la première supposition de Nachmanide (note précédente), il faudrait traduire ici *enfants*, puisqu'une femme aurait été comprise dans ce dénombrement.

<sup>(7)</sup> On a vu, v. 26 (note hébr.), que plusieurs éditions ont un métheg à יִשְׁכָּן. Les mêmes l'omettent ici ; c'est une inconséquence.

50 אֵלֶּה מִשְׁפַּחַת נַפְתָּלִי לְמִשְׁפַּחָתָם וּפְקֻדֵיהֶם חֲמִשָּׁה  
 וְאַרְבָּעִים אֵלֶּף וְאַרְבַּע מֵאוֹת: 51 אֵלֶּה פְּקוּדֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל  
 שְׁש־מֵאוֹת אֵלֶּף וְאַלְפֵי שְׁבַע מֵאוֹת וּשְׁלֹשִׁים: פ  
 \* 52 וַיִּרְבַּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר: 53 לְאַלֶּה תִּחְלַק הָאָרֶץ  
 בְּנַחֲלָה בְּמִסְפַּר שְׁמוֹת: 54 לְרֹב תְּרִבָּה נַחֲלָתוֹ וְלִמְעַט

\* שלושי V. 54. ולמעט, כ"ט בלי מתג, ע' היידיכטיים

(1) Comme v. 42; V. *ibid.* note 1.

(2) Moins les Lévites, *inf.* 57-62. Nous donnons ici le tableau comparatif des deux dénombrements de ce volume, dont le premier a été décrit ch. I<sup>er</sup>. Il ne s'agit que des laïques; le tour des Lévites viendra au v. 62.

| TRIBUS.   | 1 <sup>er</sup> DÉNOMB <sup>t</sup> . | 2 <sup>em</sup> DÉNOMB <sup>t</sup> . | AUGMENTATION. | DIMINUTION. |
|-----------|---------------------------------------|---------------------------------------|---------------|-------------|
| Ruben     | 46.500                                | 43.730                                | "             | 2.770       |
| Siméon    | 59.300                                | 22.200                                | "             | 37.100      |
| Gad       | 45.650                                | 40.500                                | "             | 5.150       |
| Juda      | 74.600                                | 76.500                                | 1.900         | "           |
| Issachar  | 54.400                                | 64.300                                | 9.900         | "           |
| Zabulon   | 57.400                                | 60.500                                | 3.100         | "           |
| Manassé   | 32.200                                | 52.700                                | 20.500        | "           |
| Éphraïm   | 40.500                                | 32.500                                | "             | 8.000       |
| Benjamin  | 35.400                                | 45.600                                | 10.200        | "           |
| Dan       | 62.700                                | 64.400                                | 1.700         | "           |
| Aser      | 41.500                                | 53.400                                | 11.900        | "           |
| Nephtali  | 53.400                                | 45.400                                | "             | 8.000       |
| TOTAUX... | 603.550                               | 601.730                               | 59.200        | 61.020      |

DIMINUTION TOTALE. . . . . 1.820

Ainsi, le classement des tribus d'après leur population (cf. p. 14, n. 1) est maintenant celui-ci : Juda, Dan, Issachar, Zabulon, Aser, Manassé, Benjamin, Nephtali, Ruben, Gad, Ephraïm et Siméon. Sept tribus ont gagné, notamment celle de Manassé ; cinq ont perdu, notamment celle de Siméon (V. p. 353, n. 7), qui du troisième rang est passée au dernier, tandis que Juda et Dan ont conservé leur prééminence. Malgré les difficultés et les dangers de la vie du désert, malgré les terribles hécatombes de l'affaire de Coré et de celle de Baal-Peôr, la compensation des naissances a été assez importante, dans ces trente-neuf ans d'intervalle, pour que la population valide n'ait souffert, dans son ensemble, qu'un déficit de 1.820 hommes. Encore ce déficit sera-t-il notablement moindre, si l'on tient compte de l'élément lévitique.

sont les familles de Nephtali, *compté* selon ses familles <sup>(1)</sup> ; leur dénombrement *donna* quarante-cinq mille quatre cents *hommes*. 51. — Résultat du dénombrement des enfants d'Israël <sup>(2)</sup> : six cent un mille sept cent trente *hommes*.

\* 52. L'Éternel parla à Moïse en ces termes : 53. « C'est entre ceux-là que le pays <sup>(3)</sup> sera partagé comme héritage, selon le relevé des noms <sup>(4)</sup>. 54. Aux plus nombreux tu donneras <sup>(5)</sup> une plus grande part, aux moins

\* 3<sup>me</sup> Paraschah.

<sup>(1)</sup> Antonomase, pour Le pays d'Israël ; non compris sans doute la rive orientale du Jourdain, qui échet, comme on le verra plus tard, à deux tribus et demie, et qui ne paraît pas leur avoir été répartie par le même procédé, comme il appert du ch. xxxii et de l'énumération des répartiteurs au ch. xxxiv, 16 s.

<sup>(2)</sup> C.-à-d. tels qu'ils ont été dénombrés nominalement, par tribus, familles et individus. Ceci révèle le but principal de l'opération qui vient d'être décrite. Toutefois, il est à remarquer que l'Historien n'a indiqué ci-dessus que le contingent respectif des tribus et la population totale, ce qui semble venir à l'appui du système que nous allons exposer.

<sup>(3)</sup> Ou mieux, selon l'acception causative du hiph'il : tu *feras donner*, puisque ce ne fut pas Moïse lui-même qui dirigea cette répartition. — Le mode de distribution énoncé dans ce paragraphe et xxxiii, 54, est assez difficile à comprendre. Le texte en prescrit deux, qui semblent s'exclure mutuellement : d'abord une distribution proportionnelle, par conséquent raisonnée ; puis le partage au sort, procédé aveugle et arbitraire. Voici, selon nous, la combinaison qui résulte le plus naturellement du contexte. La Palestine (*sup.* n. 3) devra être préalablement divisée en dix parts, fixées, quant à l'étendue et aux limites, d'après la configuration du territoire, d'après les accidents naturels du sol, peut-être en partie d'après les divisions antérieures à la conquête. Ces parts doivent être données respectivement aux neuf tribus et demie suivant leur importance : ainsi, le plus grand district à Juda, le plus exigu à Siméon. Après ce partage, tout mathématique ou géodésique, on procédera à la subdivision par familles : celles-ci étant toujours égales ou censées telles, le district afférent à chaque tribu sera fractionné en autant de lots que cette tribu compte de familles, et le lot de chaque famille lui est attribué par le sort. C'est dans ce sens, conforme au texte et à la logique, que notre version est conçue. Quant aux lots individuels ou *parcellaires*, devant échoir à chaque ménage, nous nous en expliquerons Deut. xix, 14. — Toutefois, comme il semble résulter de Josué, ch. xiv et suivants, que le sort présida aussi, ou exclusivement, à la répartition *cantonale*, on peut y satisfaire à la rigueur en admettant le système de Nachmanide, modifié par Abравanel : le sort aurait déterminé, pour chaque tribu, la situation et les limites de son canton, et

תַּמְעִיט נַחֲלָהוּ אִישׁ לְפִי פְקָדָיו יִתֵּן נַחֲלָהוּ : 55 אַךְ-  
 בְּגוֹזֵל יַחֲלֵק אֶת-הָאָרֶץ לְשֵׁמוֹת מִטּוֹת-אֲבֹתָם יִנְחֵלוּ :  
 56 עַל-פִּי הַגּוֹזֵל תִּחַלֵּק נַחֲלָהוּ בֵּין רַב לְמַעַט : 57 וְאַלְהָה  
 פְּקוּדֵי הַלְוִי לְמִשְׁפַּחְתָּם לְגֵרְשׁוֹן מִשְׁפַּחַת הַגֵּרְשָׁנִי לְקָהָת  
 מִשְׁפַּחַת הַקָּהָתִי לְמִרְרֵי מִשְׁפַּחַת הַמִּרְרֵי : 58 אַלְהָה וְ  
 מִשְׁפַּחַת לְוִי מִשְׁפַּחַת הַלֵּכְנִי מִשְׁפַּחַת הַחֲכָרְנִי מִשְׁפַּחַת  
 הַמַּחֲלִי מִשְׁפַּחַת הַמוּשִׁי מִשְׁפַּחַת הַקָּרְחִי וְקָהָת הוֹלֵךְ  
 אֶת-עַמְרָם : 59 וְשֵׁם וְאִשֶׁת עַמְרָם יוֹכָבֵד בַּת-לְוִי אִשְׁרָה

v. 58. המחלי, כ"ט המחלי

celui-ci aurait été réparti entre les familles selon leur importance numérique. V. aussi le Talmud, *B. bathra*, ff. 117 à 122.

(1) « Selon ses dénombrés », ce qui se réfère visiblement à la statistique précédente. Or, elle n'indiquait de résultats que pour les *tribus*, ce qui confirme et notre version et notre système ci-dessus.

(2) Chaque *famille* ou sous-tribu, et probablement chaque ménage ; selon Abravanel, chaque *tribu*. Cette répartition, dans notre système, succède naturellement à celle du v. 54.

(3) Le Législateur n'a pas égard, dans ce cas, aux inégalités de détail, parce qu'elles sont trop variables, et le plus souvent minimales ou nulles. — L'affixe singulier de נחלתו favorise encore notre hypothèse, en ce qu'il caractérise les lots *particuliers*, seuls soumis à la décision du sort. Ce verset, au fond, n'ajoute rien à celui qui précède, il ne fait que l'accentuer : S'il y a par hasard quelque disproportion (בין רב למעט), que personne ne se plaigne ! c'est le sort qui aura *prononcé* (פִּי).

(4) Communément : les dénombrés de Lévi, ce qu'on explique comme une synecdoque ; mais cette version est inexacte. V. *sup.* p. 34, n. 1. — Ce dénombrement n'est fait ou mentionné qu'après la loi de répartition, par le motif que dira le v. 62.

(5) Mentions purement nominales peut-être, d'après ce que nous avons dit v. 21.

(6) Par ses trois fils, qu'on vient de nommer. Ici לוֹוִי, étant dépourvu de l'article, désigne le patriarche et n'est plus proprement patronymique.



nombreux une part inférieure : chaque *tribu* recevra sa part selon le chiffre de sa population <sup>(4)</sup>. 35. Toutefois, c'est au sort qu'on distribuera le pays ; chacun <sup>(2)</sup> aura son lot selon la désignation de sa tribu paternelle. 36. Ce lot sera attribué par la voie du sort, que *la famille* soit considérable ou non <sup>(5)</sup>. »

37. Voici maintenant le relevé des Lévites <sup>(4)</sup>, selon leurs familles : — Pour Gerson, la famille des Gersonites ; pour Qehâth, la famille des Qehâthites ; pour Merâri, la famille des Merârites <sup>(5)</sup>. 38. Voici les familles *issues* de Lévi <sup>(6)</sup> : — la famille des Libhnites, la famille des Chébhronites, celle des Machlites, celle des Mouschites, celle des Coréites <sup>(7)</sup>. Qehâth engendra Amram <sup>(8)</sup> ; 39. Et le nom de l'épouse d'Amram était JOKHABED, fille

— Comparée au ch. III, 17-33, la nomenclature qui suit offre des lacunes et quelque désordre. Les Libhnites appartiennent à Gerson, les Chébhronites à Qehâth, les deux suivants à Merâri, et les Coréites nous ramènent à Qehâth, dont Coré fut le petit-fils (xvi, 1). De la lignée de Gerson, il manque Schim'î, et de celle de Qehâth Ouzziël et Yits'hâr ; ce dernier représenté, si l'on veut, par son fils Coré, mais il en avait eu encore deux autres (Ex. vi, 21). Ibn-Ezra pense que l'on revient à Qehâth en vue des versets suivants, qui ont trait à sa descendance ; et il explique les omissions par l'hypothèse que les individus en question n'ont pas laissé de fils ou du moins de petits-fils. Mais on avait parlé formellement des « familles » de Schim'î, d'Ouzziël et de Yits'hâr (Ex. l. c. 17 et *sup.* III, 18, 19, 21, 27). Si mieux on n'aime admettre des lacunes dans le texte, il faut donc modifier cette hypothèse en ce sens que les personnes omises firent souche en effet, mais que leur postérité se trouvait éteinte à l'époque du dénombrement. V. p. 358, n. 4.

(7) V. *sup.* v. 11 et note.

(8) Ceci commencerait plus rationnellement le v. 59. — Cette tirade, jusqu'à 61 inclusivement, semble déplacée. Sans doute l'Historien voulait compléter le tableau des Lévites par celui du corps sacerdotal, qui fait partie de cette tribu. Seulement, ce dernier tableau est lui-même incomplet ou ne mentionne que les principaux chefs de famille ; car Éléazar et Ithamar devaient être pères depuis longtemps, et cette Section même porte le nom d'un illustre fils d'Éléazar.

ילדה אתה ללוי במצרים ותלד לעמך את-אהרן ואת-  
 משה ואת מרים אחתם: 60 ויולד לאהרן את-נדיב ואת-  
 אביהוא את-אלעזר ואת-איתמר: 61 וימת נדיב ואביהוא  
 בהקריבם אשזרה לפני יהוה: 62 ויהיו פקדיהם שלשה  
 ועשרים אלה כל-זכר מן-תדוש ומעלה כיו לא התפקדו  
 בתוך בני ישראל כי לא-נתן להם נחלה בתוך בני  
 ישראל: 63 אלה פקודי משה ואלעזר הכהן אשר פקדו  
 את-בני ישראל בערבכת מואב על ירדן ירחו: 64 ובאלה  
 לא-היה איש מפקודי משה ואהרן הכהן אשר פקדו  
 את-בני ישראל במדבר סיני: 65 כִּי-אָמַר יְהוָה לָהֶם

(1) V. Ex. l. c. 20 et notes. Lévi, qui vécut cent trente-sept ans, l'engendra sans doute à un âge avancé. Plusieurs, n'admettant pas qu'elle pût être encore assez jeune pour donner des enfants à son neveu, petit-fils de Lévi, traduisent בת par *petite-fille* et דרחו par *sa cousine*. Mais la suite de notre verset s'y oppose, et si l'on accepte leur objection, nous aimerions encore mieux rendre ici לוי par « un Lévite, un descendant de Lévi », supposé que la généalogie de l'Exode omette une ou deux générations entre Lévi et Amram, comme cela arrive quelquefois. Cette dernière hypothèse serait d'ailleurs nécessaire, selon d'autres, pour justifier la durée considérable assignée par l'Exode (xii, 40) au séjour des Israélites en Égypte. Mais Voy. la note l. c.

(2) Litt. laquelle elle enfanta à Lévi... Elle, désigne par syllepse la femme de Lévi, qu'on n'a pas jugé nécessaire de nommer. Michaélis et Dereser font de ארתה un nom propre: « que Otháh enfanta... » Hypothèse bizarre et gratuite.

(3) Leur aînée à tous deux, d'après Ex. ii, 4 s., et Aaron lui-même n'ayant que trois ans de plus que Moïse.

(4) Sans postérité (iii, 4), de sorte qu'ils ne figurèrent point dans le recensement, et que le corps sacerdotal se trouve réduit à Éléazar, Ithamar et leurs enfants. Aaron ne vivait plus à cette époque, comme il résulte de xx, 23 s. et de cette circonstance que ce n'est plus lui, mais Éléazar, qui dirige avec Moïse les opérations actuelles (*sup.* 1, 3, cf. xxvii, 2, etc.).

de Lévi <sup>(4)</sup>, laquelle naquit à Lévi <sup>(5)</sup> en Égypte. Elle enfanta à Amram Aaron, Moïse, et Marie leur sœur <sup>(6)</sup>. 60. Aaron eut pour fils Nadab et Abihu, Éléazar et Ithamar; 61. Mais Nadab et Abihu moururent <sup>(7)</sup>, pour avoir apporté un feu profane devant le Seigneur... 62. Or, leur population dénombrée <sup>(8)</sup> se monta à vingt-trois mille mâles âgés d'un mois et au-dessus <sup>(9)</sup>; car ils n'avaient point figuré dans le recensement des enfants d'Israël, n'ayant point reçu de patrimoine <sup>(7)</sup> comme ceux-ci. 63. — Tel fut le *résultat du* recensement opéré par Moïse et le pontife Éléazar à l'égard des enfants d'Israël, dans les plaines de Moab, près du Jourdain vers Jéricho <sup>(8)</sup>. 64. Parmi eux ne se trouvait pas un seul homme de ceux qu'avaient recensés Moïse et le pontife Aaron, lorsqu'ils avaient dénombré les Israélites dans le désert de Sinai <sup>(9)</sup>. 65. Car l'Éternel avait déclaré, quant à ceux-là, qu'ils

<sup>(5)</sup> C.-à-d. la population *des Lévités*, auxquels l'Historien revient après cette sorte de digression.

<sup>(6)</sup> Ainsi, mille de plus que le résultat *apparent* du premier dénombrement (III, 39), et sept cents de plus que le résultat *réel* (*ib.* n. 2). Modifier en ce sens les notes de MM. Cahen, Herxheimer, etc. En ne tenant compte que de cette dernière différence, le déficit de la population totale (v. 51, note) se réduit à 1120 individus. Toutefois, il est bon de noter que les deux statistiques ne doivent pas se confondre et que l'Écriture les sépare avec raison, vu qu'elles ne se composent pas d'éléments semblables; la population laïque n'ayant été comptée que depuis l'âge de vingt ans, et la population lévitique l'ayant été dès l'âge d'un mois.

<sup>(7)</sup> C.-à-d. de canton propre et distinct, mais seulement des villes disséminées (XXXV, 1-8). Ceci montre une fois de plus (V, 53, n. 4) quel avait été le principal but du recensement des laïques. בְּחֹרֶךְ, avec ou *parmi*, veut dire ici, au fond, « de la même manière », et ainsi s'explique la liaison de cette incise avec la précédente. En effet, dit Raschi, les tribus laïques furent dénombrées d'après le minimum de vingt ans, parce qu'il s'agissait de leur assigner un patrimoine, et qu'à vingt ans on est habile à posséder; pour les Lévités, il ne s'agissait, en quelque sorte, que de les caser, et la condition de viabilité suffisait. — Sur תַּחֲסֻקָן, V, p. 15, n. 6.

<sup>(8)</sup> Cf. XXXII, 1 et notes.

<sup>(9)</sup> Ch. I<sup>er</sup>, et peut-être ch. III; soit qu'on les eût formellement exclus de ce second dénombrement, soit plutôt qu'ils eussent tous cessé de vivre, comme nous allons le dire.

מִזֹּת יָמָהוּ בַמִּדְבָּר וְלֹא־נֹתֵר מֵהֶם אִישׁ כִּי אִם־כָּלֵב  
 בֶּן־יִפְתָּה וַיְהוֹשֻׁעַ בֶּן־נוּן : ס כֹּז — וַתִּקְרַבְנָה בָּנוֹת  
 צִלְפָּחֵד בֶּן־תַּחֲפֹר בֶּן־גִּלְעָד בֶּן־מִקֵּי בֶן־מְנַשֶּׁה לְמִשְׁפַּחַת  
 מְנַשֶּׁה בֶּן־יוֹסֵף וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בָּנֹתָיו מֵחֵלָה גֵּעָה וְחִגְלָה  
 וּמִלְכָּה וְתַרְצָה : 2 וַתַּעֲמִדְנָה לִפְנֵי מֹשֶׁה וּלְפָנָיו אֲלֻעָזָר  
 הַכֹּהֵן וּלְפָנָיו הַנְּשִׂאִים וְכָל־הָעֵדָה פָּתַח אֶהְלֵמוּעָר  
 לֵאמֹר : 3 אֲבִינֹ מֵת בַּמִּדְבָּר וְהוּא לֹא־הָיָה בְּתוֹךְ הָעֵדָה  
 הַנּוֹעָדִים עַל־יְהוָה בְּעֶרְת־קָרַח כִּי־בָחַטְמוּ מֵת וּבָנָיִם

1. v. מחלה, כ"ח מחלה, וכן כלס

(<sup>1</sup>) *V. xiv, 30*, etc. pourrait également signifier « ne survécut », en ce sens que plusieurs vivaient encore, mais moururent avant le passage du Jourdain. Mais notre version est plus plausible. En effet, si un certain nombre des condamnés en question, tous âgés alors de plus de cinquante-neuf ans (xiv, 29 s.), eussent encore été au monde, il aurait fallu les exclure du recensement et dire dans les vv. 2 et 4 : « depuis l'âge de vingt ans jusqu'à l'âge de cinquante-neuf » ; l'omission de cette limite prouve qu'il ne restait plus personne ayant dépassé cet âge. Le même fait nous paraît résulter de Deut. II, 14-17 s.

(<sup>2</sup>) *V. xiv, 30*, etc. On a déjà vu qu'il faut probablement ajouter à ces exceptions la tribu de Lévi tout entière. Cette opinion, qui est aussi celle du Talmud (*B. bathra*, 121 b), est fortement motivée ; néanmoins, le contexte du présent chapitre semble peu la favoriser. Le v. 63 s'appliquant au recensement général, Lévités compris, il est difficile d'admettre que le v. 64, qui lui fait suite et le répète en partie, s'applique seulement aux tribus laïques. Sa vraie place eût été après les vv. 54 ou 56. De plus, si rien n'est changé dans la situation des Lévités, on s'explique mal l'opportunité d'un nouveau recensement de cette tribu. Mais ces inductions ne doivent pas prévaloir contre celles, déjà mentionnées, qui viennent à l'appui de l'opinion talmudique.

(<sup>3</sup>) Voir xxvi, 33 et note ; *ib.* 28-32, et Jos. xvii, 3-6.

(<sup>4</sup>) Litt. (faisant partie) des familles... ; se rapporte aux « filles » ou mieux à Salphaad, témoin l'affixe de בְּנֹתָיו qui suit. Nous donnons ce littéral d'après la traduction commune. Cependant, en considérant que la présente incise est redondante, le pluriel מִשְׁפַּחַת peu rationnel, et הַנּוֹעָדִים dépourvu de complément, nous étions d'abord tenté de voir dans

devaient mourir dans le désert ; et aucun d'eux n'avait survécu <sup>(1)</sup>, excepté Caleb, fils de Yephounneh, et Josué, fils de Noun <sup>(2)</sup>.

CH. XXVII, 1. Alors s'approchèrent les filles de Salphaad <sup>(3)</sup>, fils de Chèpher, fils de Ghil'ad, fils de Makhir, fils de Manassé, — de la descendance <sup>(4)</sup> de Manassé fils de Joseph, — lesquelles filles avaient nom Machlah, Nôah, Choglah, Milkah et Tirtsah ; 2. Et elles se présentèrent devant Moïse, devant Éléazar le pontife, devant les phylarques et toute la communauté <sup>(5)</sup>, à l'entrée de la Tente d'assignation, disant : 3. « Notre père est mort dans le désert <sup>(6)</sup>. Toutefois il ne faisait point partie de cette faction liguée contre le Seigneur <sup>(7)</sup>, — de la faction de Coré : c'est pour son péché qu'il est mort <sup>(8)</sup>, et il n'avait

למשפחת מבי ce complément même ; ce qui donne à la phrase une physionomie nouvelle. Les Salphaadites auraient commencé par se plaindre à ceux de leur tribu ; ces derniers auraient déclaré leur incompétence ou avoué leur incertitude sur la question, et alors elles s'adressent au tribunal suprême : (העמדה). Mais nous avons renoncé à ce système, parce que le verbe קרב régit rarement la préposition ל.

(<sup>1</sup>) C.-à-d. le peuple en masse (cf. Lévi. p. 73, n. 4), ou peut-être le sénat, comme *inf.* 21.

(<sup>2</sup>) Probablement, le désert de Sinaï ou celui de Pharan, antérieurement à l'arrivée des Hébreux dans les plaines de Moab.

(<sup>3</sup>) Termes employés par Moïse lui-même (*sup.* xvi, 11), et dont la gravité pouvait faire supposer que les enfants de Salphaad, s'il eût été complice de Coré, n'auraient eu aucun droit patrimonial dans la Terre promise. Cette supposition, du reste, était vaine, puisque nous avons vu la famille de Coré lui-même, qui a survécu à son chef, figurer dans le dénombrement et être appelée aux mêmes droits que les autres familles lévitiqnes (xxvi, 11, 58). C'est donc à tort que Sforno légitime la supposition, en se fondant sur ce que Moïse avait voué à l'anathème (xvi, 26 et 32) tous les biens de Coré et de ses partisans. Leurs biens *actuels*, oui ; mais nullement leurs droits de copropriété dans le Canaan, droits qui passèrent à leur descendance, tout comme ceux de la génération qui en avait été précédemment dépossédée en masse (xiv, 31). V. note suivante.

(<sup>4</sup>) Pour quelque faute personnelle, obscure et sans portée, qui n'a entraîné personne et n'a fait de tort qu'à lui-même. Un talmudiste pense au fait de xv, 32 ; un autre, à celui de xiv, 44 ; selon d'autres (ce qui revient presque au même et a cependant plus d'apparence), Salphaad faisait partie de cette multitude qu'avait effrayée le rapport des émissaires et dont le même chapitre raconte la condamnation. Ces conjectures sont inutiles.

לֹא־חָיו לָו : 4 לָמָּה יִגְרַע שֵׁם־אֲבִינוּ בְּתוֹךְ מִשְׁפַּחְתּוֹ כִּי  
 אֵין לוֹ בֶן תְּגַדֶּה לָנוּ אַחֲזָה בְּתוֹךְ אֲחֵי אָבִינוּ : 5 וַיִּקְרַב  
 מֹשֶׁה אֶת־מִשְׁפָּטָן לִפְנֵי יְהוָה : פ  
 \* 6 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר : 7 כֹּן בָּנוֹת צִלְפַּחֲדָר  
 דִּבְרַתְךָ נָתַן חֵטְן לָהֶם אַחֲזַת נִחְלָה בְּתוֹךְ אֲחֵי אֲבִיהֶם  
 וְהַעֲבַרְתָּ אֶת־נִחְלַת אֲבִיהֶן לָהֶן : 8 וְאֶל־כִּנֵּי יִשְׂרָאֵל  
 תִּדְבֹר לֵאמֹר אִישׁ קִרְיָמוֹת וּבֶן אֵין לוֹ וְהַעֲבַרְתֶּם אֶת־

\* רביעי V. 5. משפטן, ן' רכמי

parait n'être, au fond, qu'une façon de parler analogue à notre *בענונה* et au « pécaïré » des Provençaux, ou encore à la maxime talmudique (tr. *Schabb.* 55 a) : « Toute mort suppose péché. » Le premier de ces rapprochements est dû au célèbre auteur du *Khazari* (cité par Ibn-Ezra), le second à Mendelssohn. Seulement, l'une et l'autre opinion nécessitent des réserves. J. Hallévi, en rapportant à toute la suite (« sans laisser de fils »), a contre lui les accents (*Mendelss.*), et, ajouterons-nous, la logique, qui repousse l'emploi de *כי*. Et quant à la doctrine talmudique, adoptée ici par Mendelssohn, il est essentiel de noter qu'elle n'a qu'un rapport apparent ou fort indirect avec la théorie du péché originel.

(1) Propr. soit diminué, retranché ; cf. xxxvi, 3, etc. — Le « nom », ici, paraît au fond signifier les « droits ». Pourquoi les droits de notre père seraient-ils frappés de déchéance, parce qu'au lieu de fils il n'a laissé que des filles ? Pourquoi, nous qui sommes ses représentants naturels à défaut de fils, ne serions-nous pas mises en possession du fonds qu'il aurait reçu s'il n'était mort ? — Le raisonnement de ces femmes est fort sensé ; un pas de plus, nous arriverions non-seulement à l'égalité des sexes en matière d'héritage, mais à l'abolition du droit d'ainesse. Si, malgré l'évidence de leur droit, Moïse en réfère à Dieu, c'est parce qu'il ne légifère jamais *proprio motu*, moins encore en présence d'une coutume établie. Or, il y en avait une nécessairement, et nous supposons qu'elle excluait les filles ou ne les faisait succéder, qu'à défaut d'autres héritiers, tels que les ascendants ou même les frères du défunt. V. aussi Talmud, *B. bathr.* f. 119.

(2) C.-à-d. accorde-nous un droit de possession territoriale comme à tous ceux de sa tribu. — Elles s'adressent naturellement à Moïse, chef du tribunal ; mais les Septante et la Vulgate ont le pluriel : *Donnez-nous...*

(3) Ou leur réclamation, sur laquelle il fut statué immédiatement : cf. ix, 8 et note.

point de fils. 4. Faut-il que le nom de notre père disparaisse <sup>(4)</sup> du milieu de sa famille, parce qu'il n'a pas *laissé* de fils?... Donne-nous une propriété parmi les frères de notre père <sup>(5)</sup> ! » 5. Moïse déféra leur cause <sup>(5)</sup> à l'Éternel ;

\* 6. Et l'Éternel parla ainsi à Moïse : 7. « Les filles de Salphaad ont raison <sup>(6)</sup>. Tu dois leur accorder un droit d'hérédité parmi les frères de leur père <sup>(5)</sup>, et leur transmettre l'héritage de leur père <sup>(6)</sup>. 8. Et tu parleras en ces termes aux enfants d'Israël <sup>(7)</sup> : — Si un homme meurt sans laisser de fils, vous ferez passer son héritage

\* 4<sup>me</sup> Parasçah.

(4) « Parlent juste, comme il faut ; se plaignent à bon droit. » Cf. Ex. x, 29 et *inf.* xxxvi, 5.

(5) C.-à-d. au même titre que ce droit existe pour les autres fils de Chèpher (אֲרָיִים ayant le sens restreint), ou pour les autres membres de la tribu (אֲרָיִים pris dans un sens étendu). Nous avons traduit « un droit d'hérédité », parce que la mise en possession effective n'aura lieu que plus tard, au-delà du Jourdain, et ne peut être effectuée par Moïse. De même, ci-après, l'« héritage du père » ne saurait être pris selon la rigueur légale, comme il le sera 8 s., et ne peut désigner qu'un héritage fictif, une possession purement hypothétique, ce que le Talmud appelle כְּאִיּוֹן par opposition à מוֹקֵץ. M. Rapoport, il est vrai, dans une dissertation savante et fortement travaillée (*Érekh millin*, v<sup>o</sup> אֲרָיִים וְיִשְׂרָאֵל 5, déjà citée *sup.* p. 294, n. 2), soutient qu'il s'agit d'une concession effective, que les Salphaadites furent réellement loties par Moïse, et cela dans la Transjordanie ou Pérée, en même temps que les deux tribus et demie dont elles faisaient partie ; de sorte que le présent épisode (1-11) n'est pas à sa place chronologique et doit être relégué après les faits du chap. xxxii... On peut user de l'hystérogie, mais il n'en faut pas abuser. Nous osons croire que l'illustre critique en abuse. Ses objections sont ou peu importantes ou annulées par notre système, et le sien, en revanche, en soulève une très-grave : c'est qu'il est formellement contredit par l'histoire. V. en effet Jos. xvii, 3-6, d'où il appert que les Salphaadites ne furent mises en possession qu'après la mort de Moïse, et avec la demi-tribu de Manassé cantonnée dans la Palestine propre.

(6) Cette mesure sera complétée au ch. xxxvi. — אֲבִיהֶם et לָהֶם, anomalie grammaticale que nous ne relèverions pas, vu sa fréquence, si elle n'était aggravée par l'emploi *régulier* des deux mêmes mots à la fin de la phrase.

(7) Après avoir statué dans l'espèce, le Législateur généralise la règle et établit à cette occasion, pour l'avenir, l'ordre de successibilité tel qu'il doit être observé. Cet ordre n'avait encore été régi que par le droit coutumier,

נחלתו למתו : 9 ואם אין לו ברת ונתתם את נחלתו  
 לאחיו : 10 ואם אין לו אחים ונתתם את נחלתו לאחיו  
 אביו : 11 ואם אין אחים לאביו ונתתם את נחלתו  
 לשאריו הקרב אליו ממשפחתו ויבש אתה והיתרה  
 לבני ישראל לחקרת משפט באשר צורה יתרה  
 את-מורה :

פ

qui sans doute différerait de la présente loi ou permettait à chacun de disposer arbitrairement de sa succession ; sauf toutefois le droit d'ainesse (pour les garçons), qui paraît avoir existé de temps immémorial, puisque Moïse s'en tait ici et n'en parle qu'incidemment, soit dans la Genèse (xxv, XLVIII, etc.), soit dans le Deutéronome (xxi, 15-17). Cf. ci-dessus p. 378, n. 1. — Quatre versets pour régler une matière civile aussi compliquée que celle des successions, c'est peu sans doute, et un code aussi laconique ne peut se passer d'un long commentaire d'additions et de restrictions. La Loi orale et les rabbins n'y ont fait faute : V. notamment le Talmud, tr. B. bathra, ch. viii et ix ; Maïm. M.-T., t. IV, *hilkh. Nechálóth*, et le *Chóschén mischpát*, art. 276. Les titres des Successions et des Testaments, dans le Code Napoléon, ne comprennent pas moins de 383 articles, dont beaucoup, pour le dire en passant, rappellent la législation mosaïco-talmudique.

(1) Ou à ses filles, par portions égales et sans privilège, s'il en a laissé plusieurs. La fille n'est habile à succéder qu'à défaut, non-seulement de fils, mais d'une postérité quelconque de ce dernier s'il était mort avant le père. Cette situation paraît dure et inique ; mais la Loi orale y a remédié, entre autres, par les dispositions suivantes : 1° Le père peut avantager ses filles (ou ses fils cadets) par donation entre-vifs et même par testament, pourvu qu'il ne le fasse pas à titre d'hérédité ; 2° les fils sont tenus de nourrir et entretenir leurs sœurs jusqu'à l'âge nubile, sur les biens de la succession, si cette dernière est suffisante pour tous ; dans le cas contraire, elle est exclusivement affectée aux besoins des filles, « dussent leurs frères mendier pour vivre » (Mischn. *בבב* viii, 5 et ix, 1).

(2) Consanguins, dit le Talmud, par ce principe que la « famille », en matière d'hérédité, est essentiellement paternelle. Mais, par cette raison même, le père, auteur de la consanguinité, doit passer avant les frères, et ainsi le déclare la Loi orale. Cela résulte même, selon nous, implicitement du texte mosaïque : d'abord, il ne dit pas לאריון, mais לאריון, que nous expliquons « à ses plus proches parents » ; or, le père est plus proche d'un degré que le frère. En second lieu, le verset suivant, à défaut de frères du défunt, désigne ses oncles paternels ; or, il est impossible d'admettre que



à sa fille <sup>(1)</sup>. 9. S'il n'a pas de fille, vous donnerez son héritage à ses frères <sup>(2)</sup>. 10. S'il n'a pas de frères <sup>(3)</sup>, vous donnerez son héritage aux frères de son père <sup>(4)</sup>. 11. Et si son père n'a pas *laissé* de frères <sup>(5)</sup>, vous donnerez son héritage au plus proche parent qu'il aura dans sa famille <sup>(6)</sup>, lequel en deviendra possesseur. — Ce sera pour les enfants d'Israël une règle de droit, ainsi que l'Éternel l'a prescrit à Moïse <sup>(7)</sup>. »

le père n'ait pas la priorité sur l'oncle. — La loi française a adopté un moyen terme, en déférant la succession par moitié, d'une part aux ascendants, de l'autre aux frères et sœurs de la personne morte sans postérité (C. Napol., art. 748 et 751).

<sup>(2)</sup> Ni de sœurs ou de postérité d'elles; car, selon la Loi orale, à défaut de frères survivants ou de leur postérité, ce sont les sœurs ou leur descendance qui succèdent, de préférence aux oncles. D'après cela, אֲחֵי אִמִּי comprendrait tour à tour les deux sexes. — De plus, ajoute le Talmud, les oncles paternels n'étant appelés à succéder que comme fils de l'aïeul, ne succèdent qu'à défaut de celui-ci.

<sup>(4)</sup> Toujours par portions égales, sans distinction de primogéniture.

<sup>(5)</sup> Litt. s'il n'y a pas de frères de son père, c.-à-d. si, au moment du décès, il n'y a pas d'oncles vivants ou de postérité d'eux. On traduit communément : « si son père n'a pas de frères », tour qui ferait supposer que le père vit encore. Mais le père héritant, comme nous l'avons dit, même à l'exclusion des frères du défunt, il ne peut être question, dans les vv. 10 et 11, que des « frères du père » *prédécedés*.

<sup>(6)</sup> C.-à-d. aux ascendants et aux collatéraux les plus proches : le bisaïeul d'abord, puis à son défaut ses fils (grands-oncles du défunt) ou leur postérité, puis ses filles (les grand'tantes) ou leur postérité; à défaut, le trisaïeul ou les collatéraux qui descendent de lui, et ainsi de suite. De sorte, remarque le Talmud, qu'il n'est point de succession en Israël qui puisse tomber en déshérence (cf. *sup.* p. 65, n. 5). Observation juste en principe, mais non en fait, aujourd'hui du moins. — En résumé, l'ordre de successibilité, dans le droit mosaïco-talmudique, s'établit ainsi : Le fils ou ses descendants (mâles ou femelles), la fille ou les siens, le père, le frère ou sa postérité, la sœur ou la sienne, l'aïeul paternel, l'oncle paternel ou sa postérité, la tante paternelle ou la sienne, le bisaïeul paternel, le grand-oncle paternel, etc. En matière de succession, l'on n'a jamais égard à la ligne maternelle. Quant aux successions entre conjoints, dont nous avons dit un mot Lévi. p. 256, c'est une matière trop complexe pour être abordée ici, et qui d'ailleurs ne se rattache qu'indirectement à la loi actuelle.

<sup>(7)</sup> Il fallait : Ainsi que *je te* l'ai prescrit. L'emploi de ces troisièmes personnes a également frappé Nachmanide, qui le justifie par une analogie fort inexacte (*inf.* xxxi, 21). Cette singularité tient peut-être à ce que la

12 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה עֲלֶה אֶל־הַר הָעֵבְרִים תֵּגֵד  
 וְרֵאֵה אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל : 13 וּרְאִיתָהּ  
 אֹמְרָה וְנֹאֲסַפְתָּ אֶל־עַמִּיךָ בְּסִמְאֹתָהּ כִּי־אֲשֶׁר נֹאֲסַף אֶהְרֹן  
 אָחִיךָ : 14 כִּי־אֲשֶׁר מְרִיתֶם פִּי בְּמִדְבַר־צֹן בְּמַרְיִבַת  
 הָעֵדֻה לְתַקְדִּישְׁנִי בַּפִּימַי לְעִינֵיהֶם הֵם מִי־מַרְיִבַת קָדֵשׁ  
 מְדַבְּרֵצֹן : 15 וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה לֵאמֹר :

13. V. וראיתה, נמיעוטס וראיתה, ולא כלל (יב"י).

loi, après avoir été exposée verbalement aux Hébreux, a dû ensuite, comme toutes les autres, être consignée par écrit, procédé qui exclut naturellement les *je* et les *te*. On peut aussi admettre, à la rigueur, que le discours s'arrête à אַתָּה et que la dernière incise est en récit : « Et cela resta (ou dut rester) pour les Israélites etc., comme Dieu l'avait prescrit à Moïse. »

(1) Après le recensement, dont le soin lui a été confié ; après les lois de répartition et d'hérédité qui lui ont été communiquées, et cela quelquefois sous une forme personnelle (xxvi, 54 ; xxvii, 7), Moïse pouvait croire que Dieu, cédant à ses instances (Deut. iii, 23 s.), avait révoqué la sentence qui le condamnait à mourir dans le désert (*sup.* xx, 12). Il est donc naturel que Dieu le désabuse sur-le-champ, et aussi qu'il lui désigne un successeur chargé de la conquête et de la répartition du Canaan. Tel est le double objet des deux paragraphes qu'on va lire, et qui sont ainsi, selon le midrasch, à leur place historique. Toutefois, l'un et l'autre fait se reproduisant plus tard dans le Deutéronome, on pense communément qu'ils ne sont relatés ici que par anticipation. Nous croyons qu'il faut distinguer. D'après le Deuté. iii, 24-28, les deux faits doivent avoir eu lieu à l'époque actuelle ou à peu près ; d'un autre côté, le même livre atteste (xxxii, 48 s. ; xxxiv, 1-5) que l'ascension de Moïse fut ordonnée et exécutée à la fin de sa carrière, peut-être le jour même de sa mort. La nomination de Josué ayant eu lieu à la demande de Moïse (*inf.* 15 s.), et celle-ci étant évidemment provoquée par les paroles que Dieu va dire, il faut admettre 1° que ces dernières, prononcées maintenant, n'ont dû être exécutées qu'ultérieurement (les impératifs עֲלֶה וְרֵאֵה équivalant à des futurs), à moins que Moïse n'ait deux fois gravi le mont Nébo ; 2° que Josué fut désigné et présenté au peuple dès cette même époque, ce qui n'empêchera pas Moïse, l'heure venue, de lui renouveler ses instructions (Deut. xxxi, 3-8), ni Dieu lui-même de confirmer ses pouvoirs et de l'installer dans ses fonctions (*ib.* 14, 23). Il y a donc, si l'on veut, ajournement pour l'un des faits, mais il n'y a aucune transposition dans le texte.

12. L'Éternel dit à Moïse <sup>(1)</sup> : « Monte sur cette hauteur des Abharim <sup>(2)</sup>, pour contempler le pays que j'ai donné aux enfants d'Israël <sup>(3)</sup>. 13. Quand tu l'auras contemplé, tu iras rejoindre tes pères <sup>(4)</sup> — toi aussi — comme l'a fait Aaron ton frère ; 14. Parce que <sup>(5)</sup> vous avez contrevenu à ma parole dans le désert de Tsin', lors de la querelle soulevée par la communauté, au lieu de faire éclater devant eux ma sainteté <sup>(6)</sup> par les eaux. » (Ce sont les Eaux de Meribath-Qadésch, au désert <sup>(7)</sup> de Tsin'.)

15. Alors Moïse parla à l'Éternel <sup>(8)</sup> en ces termes :

<sup>(2)</sup> Du rapprochement de ce passage avec Deut. xxxii, 49 (cf. *ib.* iii, 27), et du pluriel הררי העבריים ci-après xxxiii, 47, 48, on a conclu avec raison que les *Abharim* sont une chaîne de montagnes, et que le Nébo, sur lequel monta Moïse, est un sommet de cette chaîne. « Sur ce mont des Abharim » signifie donc Sur ce mont qui fait partie des Abharim, sur ce point de la chaîne. V. *sup.* xii, 20, n. 4. — הוֹרָה paraît indiquer que le point en question n'était pas fort éloigné du camp, bien que les Hébreux n'y fussent plus en ce moment (*inf. l. c.*).

<sup>(3)</sup> Si tu n'y entres pas, tu auras du moins la consolation de le voir avant de mourir. Cette consolation avait été refusée à tous les autres « morts du désert », même à Aaron, sans doute parce que, indépendamment du méfait qui va être rappelé, il avait encore à se reprocher sa faiblesse dans l'affaire du Veau d'or.

<sup>(4)</sup> Voir xx, 24, n. 3.

<sup>(5)</sup> כאשר, qui ne peut avoir le même sens que tout-à-l'heure, équivaut quelquefois à באשר : V. I Sam. xxviii, 18 ; II Rois, xvii, 26 ; Mich. iii, 4. Mais on peut lui donner l'acception plus fréquente de *lorsque*, la mort d'Aaron ayant eu lieu effectivement peu après l'incident de Meribath ; *sup.* xi, 2-13. — Dubno écrit מריחם oxytone (*naçôg achôr* ?).

<sup>(6)</sup> « De me sanctifier... » להקדישני, forme affirmative substituée à la négative, que semble exiger le sens, peut se résoudre de plusieurs manières. Ibn-Ezra en fait le complément de מריחם (*vous avez refusé*) ; peut-être mieux de פי (*mon ordre*, l'invitation que je vous avais faite, *de me sanctifier*...) ; ou absolument : « lorsqu'il s'agissait de me sanctifier », ce qui répond à notre version. Dans tous les cas, il est formellement question d'une *désobéissance*, et c'est un point dont il est nécessaire de tenir compte si l'on veut savoir au juste en quoi ont péché les deux frères.

<sup>(7)</sup> Ou du désert, si מדבר pour במדבר paraît une licence trop forte.

<sup>(8)</sup> Sans doute après la touchante, mais inutile prière qu'il nous a conservée lui-même dans le Deutéronome (iii, 24, 25).

16 יִפְקֹד יְהוָה אֱלֹהֵי הָרוּחַת לְכָל בָּשָׂר אִישׁ עַל־הָעֵדָה :  
 17 אֲשֶׁר־יֵצֵא לִפְנֵיהֶם וְאֲשֶׁר יָבֹא לִפְנֵיהֶם וְאֲשֶׁר יוֹצֵאֵם  
 וְאֲשֶׁר יָבִיאֵם וְלֹא תִהְיֶה עֲבַת יְהוָה כְּצֵאֹן אֲשֶׁר אֵין־  
 לָהֶם רֹעֵה : 18 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לַחֲלֹף אֶת־יְהוֹשֻׁעַ  
 בֶּן־נוּן אִישׁ אֲשֶׁר־רוּחַ בּוֹ וְסִמְכָתָ אֶת־יִדְדֵי עַלְוֵי :  
 19 וְהָעֵמֻדָּת אֹתוֹ לִפְנֵי אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וּלְפָנָי כָּל־הָעֵדָה  
 וְצִוִּיתָהּ אֹתוֹ לְעִגְיָהֶם : 20 וְנִתְּתָה מִחוּדָה עַלְוֵי לְמַעַן

(1) Cf. xvi, 22. Sens : Puisque ma mort est imminente, il faut un nouveau chef à ce peuple, et il est utile qu'il soit désigné dès à présent. Or, toi qui sondes les cœurs et les forces de chacun, seul tu peux choisir le plus digne. Ou encore, selon le Talmud : Tu viens de régler les questions de succession et de partage ; qui me succédera, à moi, dans le gouvernement des Hébreux ?

(2) « Qui aille et vienne devant eux, et qui les fasse aller et venir » ; hébraïsme assez fréquent (V. Deut. xxviii, 6 et n.) et dont Raschi, dans sa première glose, apprécie parfaitement la portée morale. D'autres y ont vu, mal à propos, une allusion au « troupeau » dont on va parler, en tant que le berger le fait *sortir* au pâturage et *rentrer* dans le bercail. — Nous croyons que le verbe רָחַץ, de I Sam. xii, 2, offre comme la synthèse des deux verbes employés ici par Moïse.

(3) À la merci des agressions étrangères et de ses propres écarts ; — comme il arriva en effet après la mort de Josué, qui eût peut-être bien fait, lui aussi, de demander à Dieu un successeur. Litt. « comme le troupeau (plus exactement : le menu bétail) qui n'ont point de pasteur » ; צֵאֵן employé sylleptiquement, ce qui arrive souvent pour les noms collectifs. Aussi plusieurs traduisent *comme des brebis*...

(4) « Prends-toi », c.-à-d. prends toi-même ; sorte d'explétif que les grammairiens appelaient jadis datif *commodi*, et dont la Bible offre plusieurs exemples : לָךְ עֲשֵׂה לָךְ, בָּרַח לָךְ, etc. — Ainsi, c'est Moïse qui désigne et qui présente ; mais c'est Dieu qui a dicté le choix.

(5) רֹעֵה exprime, au moins ici, la réunion des meilleures qualités intellectuelles et morales : dévouement et courage, piété et haute intelligence, celle-ci comprenant l'aptitude à la prophétie, aptitude qui deviendra plus tard une faculté effective ; car non-seulement Dieu parle à Josué (Deut. xxxi, 23 ; Jos. i et *passim*), mais il l'inspire (ib. vi, 26 ; x, 12 ; xxiv, 2 s.). — Le sacerdoce, privilège d'une famille, est héréditaire, et la royauté le sera ; mais dans la république de Moïse, la présidence appartient au plus

16. « Que l'Éternel, le Dieu des esprits de toute chair <sup>(1)</sup>, institue un chef sur cette communauté, 17. Qui marche sans cesse à leur tête et qui dirige tous leurs mouvements <sup>(2)</sup>; afin que la communauté de l'Éternel ne soit pas comme un troupeau sans pasteur <sup>(3)</sup>. » 18. Et l'Éternel dit à Moïse : « Fais approcher de toi <sup>(4)</sup> Josué, fils de Noun, — homme animé de *mon* esprit <sup>(5)</sup>, — et impose ta main sur lui <sup>(6)</sup>. 19. Tu le mettras en présence d'Éléazar le pontife et de toute la communauté <sup>(7)</sup>, et lui donneras ses instructions <sup>(8)</sup> devant eux. 20. Tu lui communiqueras *une partie* de ta majesté <sup>(9)</sup>, afin

digne. Aussi, loin de songer à ses propres enfants, qui resteront simples Lévites (I Chr. xxiii, 14), s'empresse-t-il d'installer Josué, qui, dans toutes les circonstances où il a joué un rôle, notamment Ex. xvii et *sup.* xiv, avait noblement préludé à sa future mission.

<sup>(1)</sup> *Ta main pour tes mains* (Septante et *inf.* 23; cf. Lévit. p. 4, n. 4). L'imposition des mains est une cérémonie symbolique par laquelle on est censé transmettre, tantôt ses péchés à une victime innocente (Lévit. *passim*), quelquefois coupable (*ib.* xxiv, 14), tantôt ses pouvoirs ou ses obligations à un remplaçant, à un successeur, comme ici et *sup.* viii, 10. Cette pratique s'est continuée longtemps dans la Synagogue, sous le nom de *SEMKBAN*, pour l'ordination des docteurs, et l'Église l'a empruntée pour celle des prêtres. Voir, sur le premier point, des détails intéressants et complets dans Malmonide, *M.-T.*, IV, h. *Synhed.* ch. iv.

<sup>(2)</sup> V. la note 1, v. 21. Ne traduisez pas avec Mendelssohn : « Tu le mettras *alors*... » Comme on le verra et comme l'indiquent bon sens, ce fait a dû avoir lieu avant l'imposition des mains, non après. Mendelssohn abuse quelquefois du *וַיִּשָּׂא*; c'était justement le cas de l'appliquer ici.

<sup>(3)</sup> Le mot-à-mot rigoureux serait : « tu l'ordonneras », ce qui n'a qu'un rapport apparent avec l'ordination ecclésiastique dont nous parlions tout à l'heure. *וַיִּשָּׂא* gouverne généralement la personne à l'accusatif, et paraît comprendre ici, avec l'installation du successeur, les ordres et les recommandations qu'il avait à recevoir.

<sup>(4)</sup> *Ou* de ton autorité; car nous ne saurions décider s'il s'agit ici de l'aurole de rayons qui entourait, d'après l'Exode, le visage de Moïse, ou de quelque autre prestige, soit physique soit moral, à peu près comme Dan. xi, 21 et I Chr. xxix, 25. Le premier système est celui du Tahmud, qui compare « la face de Moïse au soleil et celle de Josué à la lune » (*B. bathr.* 75 a, cf. Albo, *Iqqr.* iii, 11), de sorte que *וַיִּשָּׂא* pourrait se traduire *Un reflet* de ta gloire; cette espèce de transfusion aurait quelque analogie avec le phénomène relaté ci-dessus xi, 17, 25 et avec la communication d'Élie à Elisée (II Rois, ii, 9, 15). Le second système est adopté par Sforno, qui commente : « Délégué-lui, dès à présent, une

יִשְׁמְעוּ כָד-עֲבַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל : 21 וּלְפָנַי אֲלַעַנְךָ הַכֹּהֵן  
 יַעֲמֹד וְשָׂאֵל לִי בְּמִשְׁפַּט הָאוֹרִים לְפָנַי יְהוָה עַל-פִּי  
 יֵצְאוּ וְעַל-פִּי יָבֹאוּ הוּא וְכָל-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל אִתּוֹ וְכָל-  
 הָעֵדָה : 22 וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אִתּוֹ וַיִּקַּח אֶת-  
 יְהוֹשֻׁעַ וַיַּעֲמֵדְהוּ לְפָנַי אֲלַעַנְךָ הַכֹּהֵן וּלְפָנַי כָּל-הָעֵדָה :  
 23 וַיִּסְמַךְ אֶת-יָדָיו עָלָיו וַיִּצְוֶהוּ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה בְּיַד-  
 מֹשֶׁה :

פ

כח - \* וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר : 2 צוֹ אֶת-בְּנֵי  
 יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אֶת-קִרְבָּנִי לַחֲמִי לְאִשֵּׁי רִיחַ  
 נִיחֹחַי תִּשְׁמְרוּ לְהַקְרִיב לִי בְּמוֹעֵדוֹ : 3 וְאָמַרְתָּ לָהֶם זֶה  
 \* חֲמִישִׁי v. 2. לחמי, נ"א לחמי

partie de ton autorité », et qui traduit (צויהח) par « instituer, conférer une dignité », cf. I Sam. xxv, 30 et II Sam. vii, 11. Ibn-Ezra et Mendelssohn : « Traite-le avec distinction, parle-lui avec déférence... » Cela est bien vague et incompatible avec le sens naturel de l'expression. Dans tous les cas, ce détail, ne reparaisant pas dans l'exécution ci-après (22, 25), semble désigner moins un ordre qu'une prédiction, moins un acte à accomplir qu'un résultat annoncé ; et nous expliquerions volontiers : « Tu lui communiqueras ainsi une partie de ton autorité, de ton prestige. » Cf. Deut. xxxiv, 9.

(<sup>1</sup>) On sent que cette עמידה ne peut avoir le même sens que celle du v. 19 : c'est un ordre éventuel et, de plus, général, c.-à-d. qu'il s'applique et à Josué et à ses successeurs, *mutandis mutatis*. Le prince d'Israël, pour décider les questions d'État, spécialement, dit le Talmud, les questions de paix et de guerre, devra consulter Dieu par l'intermédiaire du grand-prêtre, dépositaire des Ourlm et Toummim (Ex. xxxviii, 30), ou, à défaut de cet oracle, le sénat, comme c'était le cas sous le régime du second temple. — Josué paraît avoir une fois enfreint, ou du moins laissé enfreindre cette prescription ; V. Jos. ix, 14. Il s'entend, du reste, qu'elle n'était pas faite pour Moïse, inspiré toujours directement de Dieu même.

(<sup>2</sup>) Quelques-uns traduisent : « Et il (Josué) l'interrogera, le consultera, par l'oracle etc. » Mais שאל veut toujours à l'accusatif le nom de la

que toute l'assemblée des enfants d'Israël *lui* obéisse. 21. Il devra se présenter <sup>(4)</sup> devant le pontife Éléazar, qui interrogera pour lui <sup>(2)</sup> l'oracle des Ourim devant le Seigneur : c'est à sa voix qu'ils partiront, à sa voix qu'ils rentreront <sup>(3)</sup>, lui-même aussi bien que tous les enfants d'Israël et toute la communauté <sup>(4)</sup>. » 22. Moïse fit comme l'Éternel lui avait prescrit : il prit Josué, le mit en présence du pontife Éléazar et de toute la communauté, 23. Lui imposa les mains et lui donna ses instructions, comme l'Éternel l'avait dit par l'organe de Moïse.

\* CH. XXVIII, 1. L'Éternel parla à Moïse en ces termes <sup>(5)</sup> : 2. « Ordonne ceci aux enfants d'Israël ; dis-leur : Mes offrandes, — ce pain qui se consume pour moi en délectable odeur <sup>(6)</sup>, — vous aurez soin de me les offrir en leur temps. 3. Dis-leur encore : Ceci est le sacrifice

\* 5<sup>me</sup> Paraschah.

personne interrogée ; et même dans des passages tels que Deut. iv, 32 et Job viii, 8, לְאֵלֹהִים veut dire proprement Interroger au sujet de...

<sup>(2)</sup> Qu'ils se mettront en campagne et rentreront dans leurs foyers, ou, plus généralement, qu'ils agiront dans toutes les occasions importantes ; Voy. 17, n. 2. — עַל פִּי, à la voix d'Éléazar ou de l'oracle.

<sup>(4)</sup> Ici, la communauté ou réunion, קהילה, étant nommée à côté des « enfants d'Israël », doit forcément s'entendre du tribunal religieux, du sénat (plus tard le grand sanhédrin ou synédron), sens que le Talmud lui attribue si souvent. Cf. Lévi. p. 27, n. 9, etc. Le et cætera multitudo de la Vulgate est d'une absurdité palpable. — Il ne nous paraît pas que Josué eût fait précédemment partie de cette assemblée, ni qu'il eût encore exercé une magistrature proprement dite. Serviteur dévoué de Moïse, son confident et son auxiliaire dans les circonstances solennelles, « il ne bougeait pas de la tente » du maître (Ex. xxxiii, 11) ; et son autorité, jusqu'alors, avait été toute morale.

<sup>(5)</sup> Ce discours, qui prend deux chapitres entiers, trace le programme complet du culte public, considéré sous le rapport des sacrifices obligatoires, divisés en offrandes quotidiennes (3 s.), hebdomadaires (9-10), mensuelles (11 s.) et annuelles (16 s. et xxxix). Toutes ou presque toutes avaient déjà été indiquées, mais sommairement et par de simples allusions, et probablement n'avaient guère pu être exécutées. Au moment d'entrer dans la Terre promise, où elles sont strictement obligatoires, il convenait de les exposer *ex professo*, et la place donnée à ces deux chapitres, complètement essentiel du ch. xxiii du Lévitique, se trouve suffisamment justifiée.

<sup>(6)</sup> Litt. mon offrande, (qui est) mon pain (destiné) à mes combustions,

הַאִשָּׁה אֲשֶׁר תִּקְרִיבוּ לַיהוָה כְּבָשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה תְּמִימִם  
 שְׁנַיִם לְיוֹם עֹלָה תָּמִיד : 4 אֶת־הַכֶּבֶשׂ אַחַד תַּעֲשֶׂה בַבֶּקֶר  
 וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשְּׁנַיִ תַּעֲשֶׂה בֵּין הָעֶרְבָיִם : 5 וְעֹשִׂירֵית  
 הָאִיפָה סֶלֶת לְמִנְחָה בְּלוּלָה בְּשֶׁמֶן כֶּתִית רְבִיעֵת הֵהָיִן :  
 6 עֹלֹת תָּמִיד תַּעֲשֶׂה בְּהַר סִינַי לְרֵיחַ אִשָּׁה לַיהוָה :  
 7 וְנִסְכּוֹ רְבִיעֵת הֵהָיִן לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד בַּקֹּדֶשׁ הַסֶּךָ נִסְךְ  
 שֶׁכֶר לַיהוָה : 8 וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשְּׁנַיִ תַּעֲשֶׂה בֵּין הָעֶרְבָיִם

odeur de ma délectation... V. Lévi. p. 7, n. 8, et p. 258, n. 3. *A mes combustions*, c.-à-d. à être brûlé en mon honneur; ce qui forme un אִשָּׁה ou sacrifice par le feu. Plusieurs tirent le mot de אֵשׁ, « pour mes feux »; tel est le *Khozari* (II, 26), qui établit sur cette base suspecte tout un symbolisme du culte mosaïque. Quoi qu'il en soit, le présent verset nous paraît poser un principe général, dont tout le reste de la Section offre le développement; ce qu'indique assez la reprise להם ואמרת du v. 8. D'après cela, nous voyons dans קרבני une synecdoque du singulier pour le pluriel, et nous traduisons en conséquence.

(1) Journallement, si אִשָּׁה se rapporte seulement à cette première classe; mais il peut être collectif (Lévi. p. 258, n. 1) et se rapporter à toutes, comme paraît l'entendre le Pseudojonathan.

(2) Voir les notes Ex. xxix, 38-41, passage dont le présent paragraphe n'est, à vrai dire, qu'une seconde édition et qui, déjà annoncé comme toujours exécutoire (ib. 42), n'est répété ici que pour l'intégrité du programme. — עֹלֹת תָּמִיד, construction qu'il ne faut pas confondre avec מנחה תמיד (Lévi. vi, 13, n. 2), ni, comme le fait inconsidérément Winer, avec העֹלֹת תָּמִיד (I Chr. xvi, 40), est une simple apposition: « holocauste qui est une chose perpétuelle »; car תָּמִיד n'est au fond qu'un substantif signifiant perpétuité ou chose perpétuelle, et les ellipses imaginées par le Blour sont parfaitement inutiles.

(3) אַחַד pour האחד, comme un pour l'un; anomalie qui ne se trouve pas dans l'Exode, et dont la grammaire aurait peine à rendre compte. Cependant Ibn-Ezra et le Talmud (tr. *Meghill.* 28 a) l'ont essayé, et notre verset on peut, jusqu'à un certain point, la faire concevoir.

(4) Tous les sacrifices mentionnés ici, sauf les expiatoires, sont accompagnés d'une offrande farineuse dite *oblation* et d'une effusion de *via* dite



que vous aurez à offrir à l'Éternel <sup>(1)</sup> : des agneaux âgés d'un an, sans défaut, deux par jour, — holocauste perpétuel <sup>(2)</sup>. 4. Un de ces agneaux <sup>(3)</sup>, tu l'offriras le matin ; le second, tu l'offriras vers le soir. 5. Plus, comme oblation <sup>(4)</sup>, un dixième d'éphah de fleur de farine, pétrie avec un quart de hin' d'huile d'olives concassées <sup>(5)</sup>. 6. Holocauste perpétuel, déjà offert sur le mont Sinai <sup>(6)</sup> comme odeur agréable, comme combustion à l'Éternel. 7. Sa libation sera un quart de hin' <sup>(7)</sup> pour ce premier agneau ; c'est dans le lieu saint <sup>(8)</sup> qu'on fera cette libation de vin pur <sup>(9)</sup>, en l'honneur de l'Éternel. 8. Pour le second agneau, tu l'offriras vers

*libation*, selon la règle et dans les proportions formulées ci-dessus, au premier paragraphe du ch. xv.

<sup>(1)</sup> Voir Exode, p. 280, n. 4.

<sup>(2)</sup> C.-à-d. semblable à celui que Moïse avait fait trente-neuf ans auparavant, lors de l'installation du sacerdoce, les Israélites étant stationnés dans la région du Sinai. Ce renvoi à une époque si reculée, et le développement même donné ici au tableau des divers sacrifices, prouvent qu'aucun d'eux, sauf de rares exceptions, n'avait été observé en permanence dans le désert, ainsi que nous l'avons avancé (Ex. p. 427, n. 4, etc., cf. Deut. xii, 8) ; de sorte que la formule לדרתיכם (Ex. xxx, 42) n'a qu'une valeur théorique ou plutôt hypothétique, et n'a trait, comme la présente loi, qu'à la Terre promise, où les Israélites étaient, dès lors, supposés près d'arriver. — Luzzatto (dans le *Bethoulath bath Yehoudah*, p. 15) blâme la substitution de השלוחה à ששחלוחה dans la prière de Moûsâph. העשיה כי השלוחה, dit-il, תמצע ערלין היא שלוחה. Notre העשיה et bien d'autres exemples réfutent cette assertion, d'ailleurs peu grammaticale ; car le *bénoni* n'est qu'un participe et comporte tous les temps possibles.

<sup>(3)</sup> Suppl. de vin, qu'on lira tout à l'heure. — Mendelssohn et autres : Pour chaque agneau ; contradiction ou redondance avec le וכןסכך du v. 8.

<sup>(4)</sup> Dans le parvis, *al.* sur l'autel (d'airain). La libation, *σπονδή*, étant un des rites les plus saillants et souvent le seul rite des cérémonies païennes, on comprend l'importance qu'attache le Législateur à cette expression limitative, et nous croyons que לר', à la fin du verset, n'a d'autre objet que de la corroborer.

<sup>(5)</sup> Le הוסך, infinitif ayant force d'impératif. שכר, ailleurs *boisson enivrante* quelconque ; ici, d'après le Siphre et le contexte, vin propre à enivrer, c.-à-d. pur, d'autres disent vieux. V. *sup.* p. 79, n. 4, et p. 80, n. 2.

בְּמִנְחַת הַבֶּקָר וּבְגִסְכּוֹ תַעֲשֶׂה אֱשֶׁה רִיחַ נִיחַח

לַיהוָה : פ

9 וּבַיּוֹם הַשְּׁפָטָה שְׁנֵי־כֶבֶשִׂים בְּגִי־שָׁנָה תְּמִימִם וְשְׁנֵי  
עֶשְׂרִינָיִם סֵלֶת מִנְחָה בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן וְנִסְכּוֹ : 10 עֲלֵת שִׁבְתָּ  
בְּשִׁבְתָּו עַל־עֲלֵת הַתְּמִיד וְנִסְכָּהּ : פ

11 וּבְרֵאשֵׁי חֲדָשֵׁיכֶם תִּקְרִיבוּ עֲלֶיהָ לַיהוָה פָּרִים בְּגִי־  
בֶקָר שְׁנָיִם וְאַיִל אֶחָד כֶּבֶשִׂים בְּגִי־שָׁנָה שְׁבַע  
תְּמִימִם : 12 וּשְׁלֹשָׁה עֶשְׂרִינָיִם סֵלֶת מִנְחָה בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן

(1) Déjà dit, mais répété incidemment à cause de la prescription suivante.

(2) C.-à-d. et tu y ajouteras une oblation et une libation semblables à celles du matin. (וכנסכו), masculin, se rapporte à בקר ; dans l'Exode (p. 315, n. 6), (וכנסכה), ce qui semble moins naturel.

(3) Cette réflexion, d'après les accents toniques, se réfère seulement au sacrifice du soir ; mais alors (v. 6) לריח ניחח ונ' devrait s'appliquer à celui du matin, qui apparemment n'était pas moins « agréable à Dieu » que l'autre, et cependant les prosodistes le rapportent à l'holocauste primitif du Sinaï. Il y a là une sorte de contradiction, et il aurait fallu placer l'*athnach* sous le second תעשה, afin que la réflexion qui suit pût embrasser les deux sacrifices quotidiens.

(4) Les sacrifices impliquant diverses opérations qui constituent, selon la Loi écrite ou orale, une violation du repos sabbatique, on voit que la sainteté du jour est subordonnée à celle de la cérémonie. אין זנות במקדש, dit le Talmud. Cette réflexion trouvera encore son application à propos des diverses solennités qui suivent, notamment celles du Kippour (xxix, 7 s.). — On n'avait pas encore prescrit, dit M. Herxheimer, de sacrifices spéciaux pour le sabbat. Petite erreur : ils avaient été implicitement annoncés Lévi. xxiii, 38, V. ib. n. 2.

(5) D'éphah, comme v. 5 ; cf. Ex. p. 314, n. 3. De même pour toute la suite de la Section. — Ces « deux dixièmes » doivent s'entendre cumulativement, un par victime, d'après la règle xv, 4.

(6) L'affixe de (נסכך) est une sorte de neutre, relatif à un sujet indéterminé : La libation de cela, du sacrifice dont je viens de parler.

(7) שבת, nous l'avons déjà dit (Lévi. p. 286, n. 2), est du féminin. Mais on a mis שבתו au masculin, ou pour éviter l'équivoque du féminin עלת,

le soir <sup>(1)</sup>; tu procédera comme *pour* l'oblation et la libation du matin <sup>(2)</sup>, — combustion d'odeur agréable à l'Éternel <sup>(3)</sup>.

9. » Et au jour du sabbat <sup>(4)</sup>, deux agneaux d'un an sans défaut; plus, pour oblation, deux dixièmes <sup>(5)</sup> de fleur de farine pétrie à l'huile, et sa libation <sup>(6)</sup>. 10. Holocauste du sabbat, *offert* chaque sabbat <sup>(7)</sup>, indépendamment de l'holocauste perpétuel et de sa libation <sup>(8)</sup>.

11. » Et lors de vos néoméniés <sup>(9)</sup>, vous offrirez pour holocauste à l'Éternel deux jeunes taureaux, un bélier, sept agneaux d'un an sans défaut <sup>(10)</sup>. 12. Plus, trois dixièmes de fleur de farine pétrie à l'huile, comme obla-

ou par l'ellipse de יום (de même Is. LVI, 6), ou mieux parce que ce tour était une construction toute faite, comme יום בין ימן etc.; ce qui explique peut-être la forme construite שבת, et aurait dû engager les prosodistes à accentuer *tippechd mounach* au lieu de *merekhd tippechd*. — Isaïe (LXVI, 23) dit שבת בשבתו, différence qui ne paraît pas difficile à justifier.

<sup>(1)</sup> Il doit être offert après le sacrifice journalier du *matin*; et il en est de même de tous les sacrifices spéciaux qui vont être énumérés. V. *inf.* 23.

<sup>(2)</sup> « Dans vos têtes de mois. » La néoménie ne figure à cette place que grâce à son ordre de périodicité, car elle est moins sainte que le sabbat et les fêtes annuelles. Omise dans le tableau du Lévitique XXXI, elle ne se distingue des jours ordinaires que par un supplément de onze victimes, offertes au son de la trompette (*sup.* x, 10); mais de nombreux passages des Écritures attestent qu'elle acquit ultérieurement plus de solennité, et elle semble même, à une certaine époque, avoir été positivement chômée (Am. VIII, 5). Tels furent aussi les néoméniés des Grecs et les *novilunia* des Romains, qui sacrifiaient à la lune ainsi que tous les peuples anciens; et de nos jours encore, la fête mensuelle a conservé quelque importance dans la Synagogue. V. notre *Guide du Croyant*, pp. 176 s. — Nous avons déjà dit que חודש, propr. renouvellement (de la lune), signifie souvent, par extension, le *mois* entier: c'est le sens qu'il a évidemment ici. L'exégète espagnol Moïse ha-Kohên (Chiquitilla), cité et approuvé par Ibn-Ezra, entend חודשיכם ראשי חודשיכם de la néoménie pascale, considérée comme la « première » de toutes (Ex. XII, 2), et estime que la règle est ensuite généralisée par le וְזאת עלת וְנ' du v. 14. Mais, outre que ce procédé est peu naturel en lui-même, le savant exégète a contre lui et le pluriel ראשי et surtout l'expression identique ראשי חודשיכם (*sup.* l. c.), qui assurément ne s'applique pas à la seule néoménie de niçân'. V. aussi le Biour sur ce verset.

<sup>(10)</sup> Cette épithète se rapporte seulement aux « agneaux » d'après l'accenuation, mais la vérité légale l'applique à toutes les victimes. V. Lévi.

לִפְרֵי הָאֵחָד וּשְׁנֵי עֶשְׂרִים סֵלֹת מִנְחָה בְּלוּלָה בְשֶׁמֶן  
 לְאֵיל הָאֵחָד: 13 וְעֶשְׂרֵן עֶשְׂרֹן סֵלֹת מִנְחָה בְּלוּלָה בְשֶׁמֶן  
 לִבְבֶּשֶׁת הָאֵחָד עָלֶיהָ רֵיחַ נִיחָח אִשָּׁה לַיהוָה: 14 וְנִסְבִּיָּהֶם  
 חֲצֵי הַחֵין יִהְיֶה לְפָר וּשְׁלִישֶׁת הַחֵין לְאֵיל וּרְבִיעֵת הַחֵין  
 לִבְבֶּשֶׁת יֵין וְאֵת עֵלֶת חֹדֶשׁ בְּחֹדֶשׁ לְחֹדְשֵׁי הַשָּׁנָה:  
 15 וּשְׁעִיר עֹזִים אֶחָד לְחַטָּאת לַיהוָה עַל-עֵלֶת הַתָּמִיד  
 יַעֲשֶׂה וְנִסְכוֹ: ם \* 16 וּבַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר  
 יוֹם לְחֹדֶשׁ פֶּסַח לַיהוָה: 17 וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לְחֹדֶשׁ

\* ש ש י

p. 277, n. 5. Même remarque *inf.* 19 et xxix, 2, 8, etc. A la vérité, on ne voit pas pourquoi, dans cette Section, la condition dont il s'agit n'est stipulée, en fait d'holocaustes, que pour les agneaux, ni pourquoi elle n'y figure jamais pour les expiatoires. Cette circonstance, qui mérite examen, n'a été motivée, que nous sachions, ni par le Talmud ni par les commentateurs. Wessely, dans un cas semblable (Lév. ix, 3), a bien tenté une explication, mais toute locale et évidemment insuffisante. V. *inf.* 31, n. 2.

(1) Presque tous les traducteurs disent, par inadvertance: Pour *chaque* bélier. On vient de voir qu'il n'y en a qu'un. Les mêmes versions répètent la même faute dans la plupart des passages similaires ci-après.

(2) « Un dixième un dixième », c.-à-d. un dixième respectivement. Cf. xiii, 2, etc.

(3) « Holocauste (qui sera *ou* formera) un parfum agréable. » ריח ניחח est ici un appositif, comme תמיד au v. 3.

(4) Transposition nécessitée par les lois de la syntaxe française. יין se rapporte à tous les membres qui précèdent; relation fort bien indiquée par les prosodistes, mais méconnue par la plupart des versions.

(5) « L'holocauste (à offrir) une néoménie dans sa néoménie », c.-à-d. à chaque néoménie lorsque son tour arrive. C'est ainsi du moins que nous analysons, tant bien que mal, ce singulier hébraïsme, assez fréquent d'ailleurs, et qu'on vient de voir v. 10.

(6) Ainsi, tous les mois et, comme on le verra plus loin, tous les jours de fête et même de demi-fête, le sacrifice public doit se compléter par l'offrande d'une victime expiatoire. Expiatoire de quoi? des fautes, en général, qu'on *peut* avoir commises précédemment, sans participation de la volonté et même de la conscience, ou dont on a perdu le souvenir. Cf.

tion pour chaque taureau ; deux dixièmes de fleur de farine pétrie à l'huile, comme oblation pour le bélier unique <sup>(1)</sup>, 13. Et un dixième <sup>(2)</sup> de fleur de farine pétrie à l'huile, comme oblation pour chaque agneau : holocauste d'odeur délectable <sup>(3)</sup>, combustion à l'Éternel. 14. Quant à leurs libations, il y aura un demi-hin' de vin <sup>(4)</sup> par taureau, un tiers de hin' pour le bélier, et un quart de hin' par agneau. — Tel sera l'holocauste périodique des néoméniés <sup>(5)</sup>, pour toutes les néoméniés de l'année. 15. De plus, un bouc pour expiatoire, en l'honneur de l'Éternel <sup>(6)</sup>, — à offrir indépendamment de l'holocauste perpétuel et de sa libation <sup>(7)</sup>.

\* 16. » Au premier mois, le quatorzième jour de ce mois, la pâque <sup>(8)</sup> sera offerte à l'Éternel. 17. Et le quinzième jour du même mois, c'est fête : durant sept

\* 6<sup>o</sup> Paraschah.

Mischnah, tr. *Schebhouôth*, ch. 1<sup>er</sup> ; *Khozari*, III, 5 ; sup. p. 116, n. 1, et nombre de passages mosaïques où l'expiatoire n'a qu'une destination indéterminée. Pour des fautes particulières et connues, il faudrait un sacrifice *ad hoc*, varié d'après les prescriptions du Lévitique IV et V, et l'on n'attend pas pour l'offrir l'occasion de la solennité. Toutefois, certains midraschim (V. notre *Guide* l. c.), s'emparant du mot לָרֶ'ה qu'ils expliquent « pour l'Éternel », rattachent l'expiatoire mensuel à une légende singulière, dont le résultat net serait de rendre Dieu lui-même passible d'expiation ! Il est clair que לָרֶ'ה veut dire « à l'Éternel » ; que ce mot ne se rapporte pas à לַחֲמַתָּה seul, mais à l'incise entière, comme l'indiquent bien les accents, et que toute expiation se fait nécessairement au bénéfice de l'homme (לְכַפֵּר עַל יָבֵם), inf. 22, 30, etc.). Nous ajouterons que le complément לָרֶ'ה, qui n'est pas d'ailleurs absolument insolite (cf. Lévit. IV, 3), serait justifié, au besoin, par l'interprétation de Maïmonide : « A Dieu, pas à la Lune. » V. son *Guide des Égarés*, III, 46 ; Munk, *Réfl. sur le culte des anc. Hébr.*, p. 51 ; et sup. note 9.

(7) Et indépendamment, s'il y a lieu, de l'holocauste du sabbat (Lévit. XXIII, 38), qui doit se placer entre le sacrifice quotidien et celui du mois, l'ordre des offrandes se réglant toujours d'après le degré de périodicité : à suppléer pour chacune des fêtes suivantes. — Construisez עַל עֹלֹת qu'on peut traduire « sur les holocaustes ». Ce dernier mot, en effet, ne peut se rapporter à l'expiatoire, qui n'est jamais accompagné de libation.

(8) L'agneau ou le chevreau pascal. Voir, pour de plus amples détails, Ex. XII et notes.

הַיּוֹם חֹג שִׁבְעַת יָמִים מִצּוֹת יֵאָכֵל : 18 בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן  
מִקָּרֵא-קֹדֶשׁ כָּל-מִלְאֲכַת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ : 19 וְהִקְרַבְתֶּם  
אִשָּׁה עִלָּה לַיהוָה פָּרִים בְּנֵי-בָקָר שְׁנָיִם וְאִיל אֶחָד  
וְשִׁבְעָה כִבְשִׁים בְּנֵי שָׁנָה תְּמִימִם יִהְיוּ לָכֶם : 20 וּמִנְחָתָם  
סֹלֶת בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן שְׁלֹשָׁה עֶשְׂרֹנִים לִפָּר וּשְׁנֵי עֶשְׂרֹנִים  
לְאִיל תַּעֲשׂוּ : 21 עֶשְׂרוֹן עֶשְׂרוֹן תַּעֲשֶׂה לַכֹּבֵשׁ הָאֶחָד  
לְשִׁבְעַת הַכִּבְשִׁים : 22 וְשִׁעִיר חַטָּאת אֶחָד לַכֹּפֵר עֲלֵיכֶם :  
23 מִלֶּבֶד עֲלֵת הַבָּקָר אֲשֶׁר לְעֹלֹת הַתָּמִיד תַּעֲשׂוּ אֶת-  
אֱלֹהֶיךָ : 24 כָּאֱלֹהֶיךָ תַּעֲשׂוּ לַיּוֹם שִׁבְעַת יָמִים לֶחֶם אִשָּׁה  
הַיַּח-נִיחָח לַיהוָה עַל-עֹלֹת הַתָּמִיד יַעֲשֶׂה וְנִסְכּוֹ :  
25 וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקָּרֵא-קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל-מִלְאֲכַת  
עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ : 26 וּבַיּוֹם הַבְּכוּרִים בְּהִקְרִיבְכֶם  
מִנְחָה חֲדָשָׁה לַיהוָה בְּשִׁבְעַתֵּיכֶם מִקָּרֵא-קֹדֶשׁ יִהְיֶה

V. 26. בשבעתיכם, בלי מתן לדעת מ"ט (!)

(1) A dater de celui-là, c.-à-d. depuis le 14 au soir : L. c. 18. — Il faudrait à la rigueur תֵּאָכְלֶנָּה ; mais יֵאָכֵל doit être considéré comme un impersonnel, *Il sera mangé* des azymes. V. l. c. 49, n. 9, etc.

(2) Voir respectivement, pour ces deux hémistiches : Ex. p. 99, n. 6, et Lévit. p. 287, n. 6.

(3) Litt. ils seront pour vous (= offerts par vous) sans défaut. On serait tenté de rapporter לָכֶם וְהָיוּ aux trois catégories de victimes et de traduire : « Vous aurez deux taureaux, un bélier et sept agneaux sans défaut. » Mais les phrases *inf.* 31, xxix, 8 et 13, et beaucoup d'autres, prouvent que l'exégèse des prosodistes, à laquelle nous nous conformons, répond au véritable esprit de la langue.

(4) Le texte emploie indifféremment, dans ces deux chapitres, שִׁעִיר et שִׁעִיר עֹיִם ; ceci confirme notre assertion, que les deux termes sont au fond synonymes (Lév. p. 31, n. 7, et *sup.* p. 97, n. 6). C'est ainsi que le

jours <sup>(4)</sup> on mangera des azymes. 18. Au premier jour , convocation sainte : vous ne ferez aucune œuvre servile <sup>(5)</sup>. 19. Et vous offrirez en sacrifice , comme holocauste à l'Éternel , deux jeunes taureaux , un bélier , et sept agneaux âgés d'un an , que vous choisirez sans défaut <sup>(5)</sup>. 20. Pour leur oblation , de la fleur de farine pétrie à l'huile ; vous *en* offrirez trois dixièmes par taureau , deux dixièmes pour le bélier , 21. *Et tu en* offriras un dixième respectivement pour chacun des sept agneaux. 22. De plus , un bouc <sup>(4)</sup> expiatoire , pour obtenir votre pardon. 23. C'est indépendamment de l'holocauste du matin , *dû* comme holocauste perpétuel <sup>(5)</sup> , que vous ferez ces *offrandes*. 24. Vous ferez les pareilles journellement pendant sept jours <sup>(6)</sup> , comme aliment de combustion *qui sera* en odeur agréable à l'Éternel ; cela aura lieu en sus de l'holocauste perpétuel et de sa libation. 25. Et le septième jour , il y aura pour vous convocation sainte : vous ne ferez aucune œuvre servile.

26. » Au jour des Prémices <sup>(7)</sup> , — quand vous présenterez à l'Éternel l'offrande nouvelle , à *la fin de vos semaines* <sup>(8)</sup> , — il y aura pour vous convocation sainte :

Lévitique , dans plusieurs endroits (ix , 15 et x , 16 ; xvi , 7 s. , 13 , etc.) , donne le nom de שְׁעִיר tout court aux mêmes animaux qu'il avait d'abord appelés שְׁעִיר עֵיִם (ix , 3 ; xvi , 5).

(<sup>4</sup>) Ou qui fait partie de l'holocauste perpétuel (composé de deux sacrifices , celui du matin et celui du soir). De ce passage , le Talmud conclut par analogie que tous les sacrifices spéciaux ou supplémentaires (énumérés depuis le v. 9) doivent s'offrir , comme nous l'avons dit , entre les deux sacrifices quotidiens.

(<sup>5</sup>) En d'autres termes , pendant les six jours suivants ; et cela , malgré la sainteté inférieure des cinq jours intermédiaires , qui ne sont pas chômés , bien qu'assujettis à l'obligation des azymes ou plutôt à l'interdiction du pain levé.

(<sup>6</sup>) A la Pentecôte : cf. Lévit. xiii , 15-17. Ce dernier verset justifie la dénomination donnée ici à la solennité. L'*offrande* ou *oblation nouvelle* est celle des deux pains de froment de la nouvelle récolte , oblation prescrite par le même passage. V. *ib.* p. 294 , n. 2.

(<sup>8</sup>) Ou plus simplement : « lors de vos Semaines » , de votre fête des Semaines. שְׁבִעוֹת serait alors , comme dans plusieurs autres passages , et

לָכֶם כָּל־מִלְאָכָה עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ : 27 וְהִקְרַבְתֶּם עֹלָה  
 לַיהוָה נִיחֹחַ לַיהוָה פָּרִים בְּנֵי־בָקָר שְׁנַיִם אֵיל אֶחָד  
 שְׁבַעָה כִבָּשִׁים בְּנֵי שָׁנָה : 28 וּמִנְחָתָם סֵלֶת בָּלוּלָה בְּשֶׁמֶן  
 שְׁלֹשָׁה עֶשְׂרִינִים לִפְרֵי הָאֶחָד שְׁנֵי עֶשְׂרִינִים לְאֵיל הָאֶחָד :  
 29 עֶשְׂרוֹן עֶשְׂרוֹן לִכְבֹּשׁ הָאֶחָד לְשִׁבְעַת הַכִּבָּשִׁים :  
 30 שְׁעִיר עֲזִים אֶחָד לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם : 31 מִלֶּבֶד עֲלֵת הַתְּמִיד  
 וּמִנְחָתוֹ תַעֲשׂוּ תְּמִימִם יְהִי־לָכֶם וְנִסְבִּיהֶם : פ

כט — 1 וּבַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ מִקְרֵא־קֹדֶשׁ  
 יְהִינָה לָכֶם כָּל־מִלְאָכָה עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ יוֹם הַרְוַעָה  
 יְהִינָה לָכֶם : 2 וְעֲשִׂיתֶם עָלָה לַיהוָה נִיחֹחַ לַיהוָה פֶּרֶךְ  
 בָּקָר אֶחָד אֵיל אֶחָד כִּבָּשִׁים בְּנֵי־שָׁנָה שְׁבַעָה תְּמִימִם :  
 3 וּמִנְחָתָם סֵלֶת בָּלוּלָה בְּשֶׁמֶן שְׁלֹשָׁה עֶשְׂרִינִים לִפְרֵי

3. V. ומנחתם, כל ומנחתם, ולא מסתכל

par une sorte de métonymie, le nom même de la solennité. Ainsi l'ont compris les Targoumistes, qui traduisent ici par exception בעצרחיכון, mot qui rappelle le עצרה de la Mischnah. V. Léviq. p. 296, n. 5, et Parchôn (Lexique, art. שבוע), qui dérive le terme mischnaïque du chaldéen, tandis que c'est l'inverse qu'il devait dire. — On remarquera que la Pentecôte seule n'a pas de date précise, ce qui semble favoriser les systèmes antitalmudiques que nous avons exposés l. c. et passim. Mais cette indétermination ne prouve rien contre le Talmud; parce que, comme dit M. Munk (Réfl. p. 53), « les néoméniés se fixant, du temps de Moïse, d'après les phases visibles de la lune, les mois de niçân' et iyyâr pouvaient être l'un de 29, l'autre de 30, ou l'un et l'autre de 30 jours, de sorte que la Pentecôte pouvait tomber tantôt le 5, tantôt le 6 sivân' ».

(1) Le Lévitique xxiii, 18 prescrit au contraire un taureau et deux béliers. Nous nous sommes expliqué, l. c. n. 4, sur le désaccord apparent des deux passages. V. aussi le Bîour, qui répète Ibn-Ezra sans le nommer, mais qui a le mérite d'être plus clair.



vous ne ferez aucune œuvre servile. 27. Vous offrirez, comme holocauste d'odeur agréable à l'Éternel, deux jeunes taureaux, un bélier <sup>(1)</sup>, sept agneaux âgés d'un an. 28. Pour leur oblation, de la fleur de farine pétrie à l'huile; trois dixièmes pour chaque taureau, deux dixièmes pour le bélier unique, 29. Un dixième respectivement pour chacun des sept agneaux. 30. Un bouc, pour faire expiation sur vous. 31. Vous les offrirez en sus de l'holocauste perpétuel et de son oblation; vous les choisirez sans défaut <sup>(2)</sup>, et y joindrez leurs libations <sup>(3)</sup>.

CH. XXIX, 1. » Au septième mois, le premier jour du mois <sup>(4)</sup>, il y aura pour vous convocation sainte: vous ne ferez aucune œuvre servile. Ce sera pour vous le jour de la Fanfare <sup>(5)</sup>. 2. Vous offrirez en holocauste, comme odeur agréable à l'Éternel <sup>(6)</sup>, un jeune taureau, un bélier, sept agneaux d'un an sans défaut. 3. Leur oblation: de la fleur de farine pétrie à l'huile, — trois dixièmes pour

(<sup>1</sup>) Voir le mot-à-mot v. 19. L'épithète תמימים paraît se rapporter à toutes les espèces mentionnées vv. 27 et 30, et répare ainsi, en un sens, l'omission systématique que nous avons signalée v. 11, n. 10. Néanmoins, si le Législateur a eu pour but de généraliser cette condition, nous nous demandons pourquoi il ne l'a pas reléguée tout à la fin, c.-à-d. après le v. 38 du chapitre suivant.

(<sup>2</sup>) Sauf pour le bouc expiatoire, qui n'en comporte pas. Le Talmud traduit: « ainsi que leurs libations », qui doivent être irréprochables; de sorte que, par exemple, un vin qui aurait des fleurs serait impropre à ce rite. Le principe est rationnel; mais l'exégèse est peu naturelle, quoique parfaitement grammaticale.

(<sup>3</sup>) Cf. Lévit. l. c. 24, 25 et notes. L'addition באחד לאחד prouverait jusqu'à l'évidence, s'il en était besoin, que le הודו de la Bible, ainsi que nous l'avons déjà dit, ne conserve pas toujours son acception primitive de « néoménie. »

(<sup>4</sup>) « Un jour de fanfare », c.-à-d. la seule néoménie dont les sacrifices, en tant qu'additionnels et extraordinaires, sont accompagnés, non d'une sonnerie simple (*teqtah*), mais de la sonnerie solennelle dite *terouah*; cette dernière exécutée, selon la tradition, avec le cor (שופר) ou du moins avec le concours de cet instrument. V. les notes l. c. et sup. x, 5 et 10.

(<sup>5</sup>) Construction prosodique: « Vous offrirez... à l'Éternel. » De même xxviii, 27, *inf.* 13, etc.

שְׁנֵי עֶשְׂרֵנִים לְאֵיל : 4 וְעֶשְׂרֹן אֶחָד לִכְבֹּשׁ הָאֶחָד  
 לְשִׁבְעַת הַכְּבָשִׁים : 5 וְשְׁעִיר־עִזִּים אֶחָד חֲטָאת לְכַפֵּר  
 עֲלֵיכֶם : 6 מִלְּבָרַעַלֹת הַחֹדֶשׁ וּמִנְחָתָהּ וְעֹלֹת הַתָּמִיד  
 וּמִנְחָתָהּ וּנְסִיבֵיהֶם כְּמִשְׁפָּטָם לְרֵיחַ נִיחַח אֲשֶׁר־  
 לַיהוָה : 7 וּבָקְעֵשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׂבִיעִי הַזֶּה מִקָּרֵא-  
 לְדֹשׁ יְהִינָה לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת־נַפְשֹׁתֵיכֶם כָּל־מִלְאָקָה לֹא  
 תַעֲשׂוּ : 8 וְהִקְרַבְתֶּם עֲלֶיהָ לַיהוָה רֵיחַ פֶּחַח פֶּחַח בְּרֶקֶת  
 אֶחָד אֵיל אֶחָד כְּבָשִׁים בְּנֵי־שָׁנָה שְׁבַעַה תְּמִימִם יִהְיוּ  
 לָכֶם : 9 וּמִנְחָתָם סֵלֹת בְּלוּלָה בַשֶּׁמֶן שְׁלֹשָׁה עֶשְׂרֵנִים  
 לְפָר שְׁנֵי עֶשְׂרֵנִים לְאֵיל הָאֶחָד : 10 עֶשְׂרוֹן עֶשְׂרוֹן לִכְבֹּשׁ  
 הָאֶחָד לְשִׁבְעַת הַכְּבָשִׁים : 11 שְׁעִיר־עִזִּים אֶחָד חֲטָאת

(1) Plus haut, dans חטאת (xxviii, 22), שׁעיר חטאת, est le *complément* de שׁעיר, ce dernier étant en état de régime; ici il n'en est que l'*appositif*, שׁעיר עזים formant une expression absolue. De même ci-après vv. 11, 16, 19 et 25. Il en résulte une petite différence de sens : חטאת a, dans le premier cas, l'acception primitive de « péché »; dans le second, l'acception dérivée d'« expiatoire ». Cf. Lév. p. 24, n. 3.

(2) Et de l'expiatoire offert dans la même circonstance (xxviii, 15); légère omission, motivée par Nachmanide et le Biour. V. aussi l. c. n. 7.

(3) « Leurs » se rapporte naturellement, et d'après les similaires des deux chapitres, aux deux holocaustes qu'on vient de nommer. Toutefois, puisqu'il n'a pas encore été question des libations à joindre aux sacrifices spéciaux de la solennité, nous croyons que le possessif comprend aussi ces derniers, réserve faite, comme toujours, de l'expiatoire. Cf. v. 11.

(4) Solennité du Kippour (Lév. xvi et xxiii, 27-32), où est interdit, comme au sabbat, « tout travail » et non plus seulement « toute œuvre servile ». C'est donc par une grave distraction que la Vulgate écrit *opus servile*, et Mendelssohn *keinerlei S u n ft verrichtung*, à peu près comme il traduit עבדה כל מלאכה עבדה (*keine Kunstarbeit*). Sans doute, *Verrichtung* seul serait, même pour le Kippour, d'une généralité absurde; cependant il

le taureau, deux dixièmes pour le bélier, 4. Et un dixième pour chacun des sept agneaux. 5. Plus, un bouc comme expiatoire <sup>(4)</sup>, pour obtenir votre pardon. 6. Indépendamment de l'holocauste de néoménie avec son oblation <sup>(5)</sup>, et de l'holocauste perpétuel avec la sienne et avec leurs libations réglementaires <sup>(6)</sup>... combustion d'odeur agréable à l'Éternel.

7. » Et au dixième jour de ce septième mois, il y aura pour vous convocation sainte <sup>(4)</sup>: vous mortifierez vos personnes, vous vous abstenrez de tout travail. 8. Et vous offrirez en holocauste à l'Éternel, comme odeur délectable, un jeune taureau, un bélier, sept agneaux d'un an que vous choisirez sans défaut. 9. Leur oblation: de la fleur de farine pétrie à l'huile, — trois dixièmes pour le taureau, deux dixièmes pour le bélier unique <sup>(6)</sup>, 10. Un dixième respectivement pour chacun des sept agneaux. 11. Un bouc, comme expiatoire; — sans compter l'expiatoire *du jour* d'expiation <sup>(6)</sup>,

était indispensable d'établir entre cette solennité et les autres, entre מלאכה et מלאכה עבדה, une différence précise. Or, *feinerlei* renchérit-il assez sur *feine* pour la faire ressortir ?

<sup>(4)</sup> *האורז* semble ici d'autant plus inutile que *פר*, qui est dans le même cas, est dépourvu de cet adjectif. Il n'est peut-être là que pour arrondir la phrase.

<sup>(5)</sup> Ou « l'expiatoire des expiations = destiné à l'expiation », en expliquant *הכפרים* comme Ex. p. 320, n. 2, et en l'analysant comme Lévit. p. 300, n. 1. — Le Lévitique xvi nous a appris qu'on offre, le Kippour, deux expiatoires: un bouc pour le peuple (autre que le bouc émissaire, qui n'était pas immolé), et un taureau pour le grand-prêtre. On peut admettre, comme nous l'avons fait Ex. l. c., que *קטאת* est ici collectif et désigne l'une et l'autre victime; ou, avec Nachmanide, qu'il s'applique au bouc seul, le taureau étant considéré comme offrande individuelle et les présents chapitres ne traitant que des offrandes publiques (*קרנות כור*). De manière ou d'autre, l'Écriture distingue à bon droit, dans ce verset, le « bouc expiatoire » d'avec l'« expiatoire du Kippour »: le premier est, en quelque sorte, l'expiatoire *banal*, annexe obligé de l'holocauste en toute solennité; le second, approprié à la spécialité de la circonstance, a une signification plus élevée et plus sainte. Aussi est-ce un expiatoire *intérieur* et interdit à la consommation, tandis que l'autre est *extérieur* et consommable (Lév. p. 30, n. 4), comme tous les expiatoires des fêtes.

מִלְבָּד חֲטָאת הַכִּפָּרִים וְעֹלֹת הַתְּמִיד וּמִנְחָתָהּ  
 וְנִסְבֵּיהֶם : ס \* 12 וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי  
 מִקָּרֵא-קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל-מִלְאכָת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ  
 וַחֲנֻתֶם חֹג לַיהוָה שִׁבְעַת יָמִים : 13 וְהִקְרַבְתֶּם עֲלֶיהָ אִשָּׁה  
 רִיחַ נִיחֻחַ לַיהוָה פָּרִים בְּנֵי-בָקָר שְׁלֹשָׁה עָשָׂר אֵילִם  
 שָׁנִים כְּבָשִׂים בְּנֵי-שָׁנָה אַרְבָּעָה עָשָׂר תְּמִימִם יִהְיוּ :  
 14 וּמִנְחָתָם סֹלֶת בָּלוּלָה בַשֶּׁמֶן שְׁלֹשָׁה עֶשְׂרֹנִים לַפָּר  
 הָאֶחָד לְשֹׁלֶשָׁה עָשָׂר פָּרִים שְׁנֵי עֶשְׂרֹנִים לְאֵיל הָאֶחָד  
 לְשְׁנֵי הָאֵילִם : 15 וְעֶשְׂרוֹן עֶשְׂרוֹן לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד לְאַרְבָּעָה  
 עָשָׂר כְּבָשִׂים : 16 וְשְׁעִיר-עִזִּים אֶחָד חֲטָאת מִלְבָּד עֹלֹת  
 הַתְּמִיד מִנְחָתָהּ וְנִסְבָּה : ס 17 וּבַיּוֹם הַשְּׁנֵי פָּרִים

\* שביעי

V. 13. אשה, כ"א אשה, נאנוס הוא. — V. 15. ועשרון, נקוד על ו' נמראה

Cf. Maim., M.-T., *hilkh. Maacé ha-Qorb.* 1, 6 et 16. (Dans ce dernier passage, nous remarquons un double emploi de כר העלם et nous croyons qu'il faut corriger l'un des deux par י"כ כר.) — Notre texte, observe Nachmanide, sous-entend ici : « sans compter encore le bélier holocauste offert au nom du peuple » (Lév. xvi, 5 et 24). Ibn-Ezra et le Biour pensent de même. C'est trancher une question que le Talmud laisse indécise, et la trancher dans le sens le moins plausible, juridiquement parlant : celle de savoir si ce bélier est distinct de celui du v. 8 ci-dessus, ou s'ils ne sont pas plutôt identiques. V. Lév. p. 195, n. 8; Talm. *Yómé*, 70 b; Maim. h. *Yóm ha-Kipp.* 1, 4, avec le commentaire de J. Caro.

(<sup>1</sup>) Ce pluriel étant maisonnant, Raschi l'isole en expliquant : « Et (vous offrirez aussi) leurs libations », les libations des sacrifices énoncés v. 8. Ellipse violente, contraire à la prosodie et à sa propre glose sur le v. 19. Le Biour propose : « outre les libations de cet holocauste perpétuel et de cette oblation. » Cela est plus forcé encore ; non pas à cause de la petite anomalie הָרֶם pour הָרֶן signalée par le Biour lui-même, mais parce que le double pluriel וְנִסְבֵּיהֶם, ainsi entendu, n'a aucun sens. En effet, il n'y a

l'holocauste perpétuel, son oblation et leurs libations <sup>(1)</sup>.

\* 12. » Et le quinzième jour du septième mois, il y aura pour vous convocation sainte, vous ne ferez aucune œuvre servile. Vous célébrerez, en l'honneur de l'Éternel, une fête de sept jours <sup>(2)</sup>. 13. Vous offrirez en holocauste <sup>(3)</sup>, comme sacrifice d'odeur agréable à l'Éternel, treize jeunes taureaux, deux béliers, quatorze agneaux d'un an *qui soient sans défaut*. 14. Leur oblation sera de fleur de farine pétrie à l'huile; trois dixièmes pour chacun des treize taureaux, deux dixièmes pour chacun des deux béliers, 15. Et un dixième <sup>(4)</sup>, respectivement, pour chacun des quatorze agneaux <sup>(5)</sup>. 16. Plus un bouc, comme expiatoire; — indépendamment de l'holocauste perpétuel, de son oblation et de sa libation <sup>(6)</sup>.

17. » Le deuxième jour, douze jeunes taureaux, deux

\* 7<sup>me</sup> Paraschah.

pas une libation à part pour l'holocauste, une autre pour son oblation. Rien n'est plus simple cependant que de traduire ce mot comme le fait Raschi, soit au v. 19 (*V. la note ib.*), soit même ici, avec l'ellipse ordinaire de מִלְבָּד. Expliquez donc *ad libitum*: 1° « et outre ses libations » (de l'holocauste journalier); 2° et mieux encore, « et outre leurs libations », c.-à-d. les libations de cet holocauste et des victimes du v. 8, ou de ces dernières seules.

(<sup>1</sup>) La fête des Tentés ou Tabernacles: Lévi. xxxiii, 34-36 et 39-43.

(<sup>2</sup>) Suppl. le premier jour. Chacun des autres sera traité à part, et l'on pourra remarquer que, pour tous les sept, le cérémonial est exactement le même, aux taureaux près, dont le nombre décroît progressivement d'une unité. Le chiffre 13 a peut-être été choisi pour le premier jour, afin d'arriver, pour le septième, au nombre sept, qui serait ainsi doublement sacré. On observera aussi que le nombre des agneaux, qui est de sept dans toutes les autres solennités, est ici de dix fois sept.

(<sup>3</sup>) Le second *vav* de וְעִשְׂרוֹן porte un point supérieur, distinct du *chôlem*; probablement parce que cette lettre manquait dans plusieurs manuscrits. Voir, avec les notes, Gen. xvi, 5 et xix, 33; sup. ix, 10 et xxi, 30. *V.* aussi, pour une explication différente: Talm. tr. *Menach. 37 b*; *Abhóth* de R. N., ch. 34, et *Bemidb. rabb.* § 8, f. 215 d, où une négligence de rédaction ferait croire que le mot entier est ponctué, ce qui n'est pas.

(<sup>4</sup>) דְּכִבְשִׁים, légère anomalie, pour כִּבְשִׁים.

(<sup>6</sup>) Ajoutez: Et des libations à joindre à chacun des vingt-neuf holocaustes prescrits v. 13. Cette omission, qui n'existe pas pour les jours

בְּנֵי־בְקָרְךָ שְׁנַיִם עָשָׂר אֵילִם שְׁנַיִם כְּבָשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה  
 אַרְבָּעָה עָשָׂר תְּמִימִם : 18 וּמִנְחָתְכֶם וְנִסְכֵי־הֶם  
 לְפָרִים לְאֵילִם וְלִכְבָּשִׂים בְּמִסְפָּרָם כַּמִּשְׁפָּט :  
 19 וְשַׁעֲרֵי־עֵינִים אֶחָד חֲטָאת מִלֶּבֶד עֲלֵת הַתָּמִיד  
 וּמִנְחָתָהּ וְנִסְכֵיהֶם : ס 20 וּבַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי פָּרִים  
 עֲשָׂתֵי־עָשָׂר אֵילִם שְׁנַיִם כְּבָשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה אַרְבָּעָה עָשָׂר  
 תְּמִימִם : 21 וּמִנְחָתְכֶם וְנִסְכֵיהֶם לְפָרִים לְאֵילִם וְלִכְבָּשִׂים  
 בְּמִסְפָּרָם כַּמִּשְׁפָּט : 22 וְשַׁעֲרֵי חֲטָאת אֶחָד מִלֶּבֶד עֲלֵת  
 הַתָּמִיד וּמִנְחָתָהּ וְנִסְכָּהּ : ס 23 וּבַיּוֹם הַרְּבִיעִי פָּרִים  
 עֲשָׂרָה אֵילִם שְׁנַיִם כְּבָשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה אַרְבָּעָה עָשָׂר  
 תְּמִימִם : 24 מִנְחָתְכֶם וְנִסְכֵיהֶם לְפָרִים לְאֵילִם וְלִכְבָּשִׂים  
 בְּמִסְפָּרָם כַּמִּשְׁפָּט : 25 וְשַׁעֲרֵי־עֵינִים אֶחָד חֲטָאת מִלֶּבֶד  
 עֲלֵת הַתָּמִיד מִנְחָתָהּ וְנִסְכָּהּ : ס 26 וּבַיּוֹם הַחֲמִישִׁי  
 פָּרִים תְּשַׁעָה אֵילִם שְׁנַיִם כְּבָשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה אַרְבָּעָה  
 עָשָׂר תְּמִימִם : 27 וּמִנְחָתְכֶם וְנִסְכֵיהֶם לְפָרִים לְאֵילִם  
 וְלִכְבָּשִׂים בְּמִסְפָּרָם כַּמִּשְׁפָּט : 28 וְשַׁעֲרֵי חֲטָאת אֶחָד  
 מִלֶּבֶד עֲלֵת הַתָּמִיד וּמִנְחָתָהּ וְנִסְכָּהּ : ס 29 וּבַיּוֹם

suyvants (V. vv. 18, 21, etc.), a été réparée par les Samaritains, qui ajoutent וְנִסְכֵיהֶם à la fin du v. 15.

(1) Texte: *leur oblation*, et de même dans tous les versets analogues ci-après. Il faudrait, à la rigueur, וּמִנְחָוֹתֵיכֶם (ou וְנִסְכֵיכֶם); mais, comme on a pu le remarquer souvent dans ces deux chapitres, le texte évite à dessein ce mot long et traînant. Cf. Lév. p. 293, n. 5.

béliers, quatorze agneaux d'un an sans défaut. 18. Leurs oblations <sup>(1)</sup> et leurs libations — pour les taureaux, les béliers et les agneaux, à proportion de leur nombre — *auront lieu* d'après le rite <sup>(2)</sup>. 19. Plus un bouc, comme expiatoire; — indépendamment de l'holocauste perpétuel, de son oblation et de leurs libations <sup>(3)</sup>.

20. » Le troisième jour, onze taureaux, deux béliers, quatorze agneaux d'un an sans défaut. 21. Leurs oblations et leurs libations — pour les taureaux, les béliers et les agneaux, à proportion de leur nombre — *auront lieu* d'après le rite. 22. De plus, un bouc expiatoire; — indépendamment de l'holocauste perpétuel, de son oblation et de sa libation.

23. » Le quatrième jour, dix taureaux, deux béliers, quatorze agneaux d'un an sans défaut. 24. Leurs oblations et leurs libations — pour les taureaux, les béliers et les agneaux, à proportion de leur nombre — *auront lieu* d'après le rite. 25. Plus un bouc, comme expiatoire; — indépendamment de l'holocauste perpétuel, de son oblation et de sa libation.

26. » Le cinquième jour, neuf taureaux, deux béliers, quatorze agneaux d'un an sans défaut. 27. Leurs oblations et leurs libations — pour les taureaux, les béliers et les agneaux, à proportion de leur nombre — *auront lieu* d'après le rite. 28. De plus, un bouc expiatoire; — indépendamment de l'holocauste perpétuel, de son oblation et de sa libation.

(<sup>2</sup>) D'après le rite indiqué vv. 14 et 15, ou, si l'on veut, d'après la règle générale posée ch. xv. — Nous avons suivi, pour ce verset et ses analogues ci-après, l'indication des prosodistes, qui ellipsent le verbe non avant במספרם, mais avant כמשפט; témoin la pause du *tippechâ*, supérieure à toutes celles qui précèdent.

(<sup>3</sup>) Nous avons indiqué, v. 10, deux explications possibles pour ce pluriel. La seconde ne peut être admise ici, puisque, le v. 18 ayant déjà prescrit des libations, il y aurait double emploi à en reparler. Il ne peut donc s'agir que des libations de l'holocauste perpétuel ou quotidien, lesquelles sont au nombre de deux, une le matin et une le soir. Voilà pour le pluriel du *nom*. Quant au pluriel de l'*affixe* (substitué au singulier

השָׁשִׁי פָּרִים שְׁמֹנֶה אֵילִם שְׁנָיִם כְּבָשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה  
 אַרְבָּעָה עֶשֶׂר תְּמִימִם : 30 וּמִנְחָתָם וְנִסְכֵיהֶם לְפָרִים  
 לְאֵילִם וְלִכְבָּשִׂים בְּמִסְפָּרָם כַּמִּשְׁפָּט : 31 וְשַׁעִיר חַטָּאת  
 אֶחָד מִלֶּבֶל עֲלֹת הַתָּמִיד מִנְחָתָהּ וְנִסְכֵיהָ : 32 וּבָיִום  
 הַשְּׂבִיעִי פָּרִים שִׁבְעָה אֵילִם שְׁנָיִם כְּבָשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה  
 אַרְבָּעָה עֶשֶׂר תְּמִימִם : 33 וּמִנְחָתָם וְנִסְכֵיהֶם לְפָרִים  
 לְאֵילִם וְלִכְבָּשִׂים בְּמִסְפָּרָם כַּמִּשְׁפָּט : 34 וְשַׁעִיר חַטָּאת  
 אֶחָד מִלֶּבֶל עֲלֹת הַתָּמִיד מִנְחָתָהּ וְנִסְכֵיהָ : 35 \* בָּיִום  
 הַשְּׁמִינִי עֶצְרַת תְּהִיָּה לָכֶם כָּל־מִלְאָכָה עֲבֹדָה לֹא  
 תַעֲשׂוּ : 36 וְהִקְרַבְתֶּם עֲלֶיהָ אִשָּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיהוָה פֶּרֶךְ  
 אֶחָד אֵיל אֶחָד כְּבָשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה שִׁבְעָה תְּמִימִם :  
 37 מִנְחָתָם וְנִסְכֵיהֶם לְפָר לְאֵיל וְלִכְבָּשִׂים בְּמִסְפָּרָם  
 כַּמִּשְׁפָּט : 38 וְשַׁעִיר חַטָּאת אֶחָד מִלֶּבֶל עֲלֹת הַתָּמִיד  
 וּמִנְחָתָהּ וְנִסְכֵיהָ : 39 אֵלֶּה תַעֲשׂוּ לַיהוָה בְּמוֹעֲדֵיכֶם לְבַד

\* מִשְׁמֵר V. 35. וְנִסְכֵיהֶם, נִקְ"ס מ"י כַּנְּלִיו, וְהוּא טַעוּת

v. 31) nous le rapportons par syllepse, comme fait Raschi, aux deux agneaux dudit holocauste, renfermés implicitement dans l'expression עלת התמיד, et accompagnés chacun de sa libation propre : xxviii, 7, 8.

(1) V. la note précédente, et, sur la disparate du pluriel libations avec le singulier oblation, la note p. 402. — Ainsi, l'Écrivain sacré emploie tour à tour, eu égard aux libations journalières, les affixes נסכו, נסכה, נסכיה, et נסכיהם, se rapportant, le premier à תמיד, les deux suivants à עלת, le dernier aux agneaux, et les yod du pluriel faisant allusion à leurs libations respectives. Grammaticalement, ces variations sont arbitraires et indifférentes. Le Talmud (tr. Taanith, 2 b, etc.), combinant deux de ces anomalies avec celle du v. 33 (ונסכיהם — ונסכיה), en



29. » Le sixième jour, huit taureaux, deux béliers, quatorze agneaux d'un an sans défaut. 30. Leurs oblations et leurs libations — pour les taureaux, les béliers et les agneaux, à proportion de leur nombre — *se feront* d'après le rite. 31. De plus, un bouc expiatoire; — indépendamment de l'holocauste perpétuel, de son oblation et de ses libations <sup>(1)</sup>.

32. » Et le septième jour, sept taureaux, deux béliers, quatorze agneaux d'un an sans défaut. 33. Leurs oblations et leurs libations — pour les taureaux, les béliers et les agneaux, à proportion de leur nombre — *auront lieu* suivant leur prescription <sup>(2)</sup>. 34. De plus, un bouc expiatoire; — indépendamment de l'holocauste perpétuel, de son oblation et de sa libation.

\* 35. » Le huitième jour <sup>(3)</sup>, aura lieu pour vous une *fête de clôture*; vous ne ferez aucune œuvre servile. 36. Et vous offrirez en holocauste, comme sacrifice d'odeur agréable à l'Éternel, un taureau, un bélier, sept agneaux d'un an sans défaut. 37. Leurs oblations et leurs libations — pour le taureau, pour le bélier et pour les agneaux selon leur nombre — *se feront* d'après la règle. 38. De plus, un bouc expiatoire; — indépendamment de l'holocauste perpétuel, de son oblation et de sa libation. 39. — Tels seront vos sacrifices à l'Éternel lors de vos solennités, sans préjudice de vos offrandes

\* Maphtir.

tire artificiellement le mot מים, *eau*, et trouve ainsi dans la Loi écrite une allusion aux « libations d'eau » dont nous avons parlé ailleurs (Ex. p. 315, n. 5; Lévit. p. 305, n. 4, et *Guide du Croquant isr.* p. 293).

(<sup>1</sup>) כמשפם, précédemment כמשפם; variante exploitée par le Talmud (note précédente), mais sans aucune importance grammaticale.

(<sup>2</sup>) Cette formule rattache la « fête de clôture » à celle des Tabernacles, tandis que l'absence de la conjonction « et » l'en sépare. C'est qu'en effet, quoique la clôture (dite עֲנִי עֲנִי, V. Lévit. xxiii, 36) serve d'octave et comme de supplément aux Tabernacles, elle en est au fond indépendante; aussi n'est-elle soumise, ni au même système de sacrifices, comme on va le voir, ni aux obligations de la *soukkah* et du *loulabbh*, comme on l'a vu dans le Lévitique. Cf. le *Min'chath schat*.

מִנְדְּרֵיכֶם וּנְדָבְתֵיכֶם לְעֹלֹתֵיכֶם וּלְמִנְחֹתֵיכֶם וּלְנֹסְפֵיכֶם  
 וּלְשִׁלְמֵיכֶם : ל — וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּכֹל  
 אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה : פ

סדר ט' . מטות

2 וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל־רְאֵשֵׁי הַמִּשֹּׁטֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר  
 זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה : 3 אִישׁ כִּי־יִדַד נָדָר לַיהוָה  
 1. V. 1. את, נק"ם אל (?). — V. 2. אשר צוה, כ"ל אשר צוה

(1) V. Lévy. l. c. 33 et n. 3.

(2) D'autres expliquent 'נ' לעלתיכם « consistant en holocaustes, oblations etc. » Ces six noms sont accouplés deux à deux par les prosodistes, d'après la construction naturelle. Cependant il serait plus logique, d'après le caractère de ces diverses offrandes, de lier les מנחות aux נסכים et de les disjoindre de leur entourage; notre version se prête à cette combinaison. — Le texte pouvait encore ajouter: Sans préjudice des offrandes obligatoires imposées aux particuliers ou à la communauté dans diverses circonstances, comme délictifs, expiatoires, etc. Mais ces offrandes n'ont pas de rapport direct avec les solennités.

Outre le chapitre du Lévitique auquel nous avons fait de fréquents renvois, on peut comparer avec cette tirade le ch. xvi du Deutéronome. Les cérémonies qu'on vient de lire n'ont plus, naturellement, d'application possible depuis la destruction du temple de Jérusalem; mais la Synagogue se dédommage, en quelque sorte, de cette privation par deux moyens: 1° par la récitation publique, dans chaque circonstance, du paragraphe qui s'y rapporte, récitation insérée dans le rituel (prières journalières et sabbatiques), ou faite directement dans le livre de la Loi (néoméniés et fêtes); 2° par l'institution des prières en général, fondées sur une parole d'Osée (xiv, 3) ou plutôt sur le principe עבודה זו מפלה (cf. tr. *Taanith*, 2 a; B. *Qamda*, 92 b etc.; *Iqqarim*, iv, 20), qu'on a faussement traduit: « Travailler c'est prier. » La prière, cet heureux succédané du sacrifice antique, est calquée sur lui et correspond à ses diverses formes: celles du matin et du soir (מקרא ומקרא), aux deux holocaustes journaliers; celles des sabbats, néoméniés et fêtes, dans leur partie supplémentaire et spéciale, aux sacrifices additionnels de ces jours (מוספין), dont elles ont conservé le nom. Toutefois, l'institution de la triple prière quotidienne, pratiquée déjà par Daniel avant l'exil (Dan. vi, 11), est attribuée par quelques-uns aux trois patriarches; V. Gen. p. 216, n. 7. — On a fait (V. Cahen *ad h. l.*) le relevé du nombre d'animaux dont la loi de Moïse, année commune, exige le sacrifice: relevé inexact dans plusieurs chiffres,

votives ou volontaires <sup>(4)</sup>, de vos *autres* holocaustes, oblations et libations, et de vos sacrifices rémunératoires <sup>(2)</sup>. » CH. XXX, 1. Moïse redit aux enfants d'Israël tout ce que l'Éternel lui avait commandé <sup>(5)</sup>.

**Section IX <sup>(4)</sup> : Mattôth.**

\* 2. Moïse parla aux chefs des tribus <sup>(5)</sup> des enfants d'Israël, en ces termes <sup>(6)</sup> : « Voici ce qu'a ordonné l'Éternel : 3. — Si un homme <sup>(7)</sup> fait un vœu au Seigneur,

\* 1<sup>re</sup> Paraschah.

faux et calomnieux dans ses conclusions, comme il serait fort aisé de le prouver, si cette note n'était déjà trop longue.

<sup>(2)</sup> « Selon tout ce que l'Éternel avait commandé à Moïse. » — Ici, comme presque partout, la division massorétique, qui regarde ce verset comme la clôture des paragraphes précédents, est bien plus rationnelle que la division classique, qui semble en faire le préambule du suivant. Il est à remarquer que les Septante, à cet égard, sont d'accord avec les Massorètes.

<sup>(4)</sup> VIII, si la précédente est VII. — Le nom exact est HAMMATÔTH.

<sup>(5)</sup> Paraît désigner non-seulement les phylarques (dont le vrai nom serait **וְנָשִׂאֵי הַמִּטְוֶה**), mais tous ceux qui avaient une autorité, qui exerçaient une magistrature quelconque en Israël. Il s'agirait surtout d'une magistrature spirituelle, c.-à-d. du conseil des Anciens, si nous admettons la théorie de Nachmanide, qui considère le code des Vœux comme une législation secrète, communiquée à huis clos aux sages de la nation. En effet, la doctrine complète de l'annulation des vœux, exposée *coram populo*, pouvait avoir de graves inconvénients. Mais ces inconvénients ne nous apparaissent nullement dans la présente loi, qui au contraire, par sa nature même, devait être portée à la connaissance de tous et l'a été de fait par sa consignation dans la Tôrah. — Selon le même commentateur, cette loi sur les vœux a été amenée occasionnellement par la mention récente des « offrandes votives » (XXIX, 39); conjecture émise avant lui par Raschbam, V. aussi la note XXXI, 24. La transition serait des plus faibles; mais une transition, nous l'avons dit plus d'une fois, est-elle bien nécessaire ?

<sup>(6)</sup> Les prosodistes paraissent construire **לְאָמַר לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל**, « pour le redire aux enfants d'Israël », explication diamétralement opposée à la doctrine *ésotérique* de Nachmanide, mais qu'on pourrait aussi bien admettre sans inversion, en traduisant : « Moïse parla aux chefs etc., pour les enfants etc., en disant. » Cf. Ibn-Ezra. Mais il est plus simple de voir, avec la plupart des versions, dans **לְבָנֵי** un génitif, comme Ex. p. 420, n. 2. Cette forme, qui s'emploie surtout quand il y a accumulation de régimes, s'explique fort bien par une ellipse : ... **לְאָשֶׁר לְ**, contracté plus tard en **עַל** dans le Talmud et même dans la Bible (Cant. 1, 6, III, 7, etc.). — Quoi qu'il en soit et en toute hypothèse, il est probable qu'ici comme ailleurs Moïse parle pour tout le monde, et qu'ailleurs comme ici, il ne peut guère parler « aux enfants d'Israël » que par l'intermédiaire de leurs chefs.

<sup>(7)</sup> Adulte, dans l'âge de raison, c.-à-d. à treize ans révolus. En deçà de

אוֹהֶשְׁבַע שְׁבַע לְאָסֵר אֶסֶר עַל־נַפְשׁוֹ לֹא יִחַל דְּבָרוֹ  
 בְּכֹל־הַיָּצֵא מִפִּי וַעֲשֵׂה : 4 וְאִשָּׁה כִּי־תָדַד נָדַד לַיהוָה  
 וְאָסְרָה אֶסֶר בְּבֵית אָבִיהָ בְּנַעֲרֶיהָ : 5 וְשָׁמַע אָבִיהָ  
 אֶת־נְדָוָהּ וְאָסְרָהּ אֲשֶׁר אָסְרָה עַל־נַפְשָׁהּ וְהַחֲרִישׁ לָהּ  
 אָבִיהָ וְקָמוּ כָּל־נְדָוֵיהָ וְכָל־אֶסֶר אֲשֶׁר־אָסְרָה עַל־  
 נַפְשָׁהּ יָקוּם : 6 וְאִם־הִנִּיא אָבִיהָ אֶתָּה בְּיוֹם שָׁמְעוֹ כָּל־  
 v. 3. לֹאסֵר, כ"ס לאסר, וכ"ס לְאָסֵר

cette Nmite, les vœux sont nuls, sauf les restrictions indiquées tr. *Nidduk*, ff. 45 b s.

(1) *השבע* est oxytone, selon le *Dibhré emeth*, parce qu'il est à l'infinitif. Où a-t-il vu que l'infinitif soit jamais oxytone ? C'est une pure anomalie, que nous ne pouvons attribuer qu'à un caprice de l'usage, comme l'oxytonie de *השמר* pour *השמך*.

(2) Litt. « fait serment (*ישבע* pour *השבע*) de lier un lien sur lui-même » ou, comme nous dirions, de *se lier* par quelque obligation religieuse; ce qui, au besoin, impliquerait aussi bien l'engagement de faire que celui de ne pas faire. Le Talmud ne voit, dans tout ce premier hémistiche, qu'une seule nature d'engagement, consistant à s'interdire tel acte ou telle jouissance, et différencié seulement par la formule: ici un serment (*השבע*), là une simple expression votive (*יָדַד נָדַד*). Mais le contexte de tout ce chapitre et du Deutéronome (xxiii, 22-24) indique une distinction plus profonde: par le *נָדַד*, on vœu quelque chose à Dieu, soit une offrande d'autel (*sup. l. c.*), soit même, par voie de *chérem* (Lév. xxvii, 28; *sup. xxi, 2*), des objets plus considérables; par le *אָסֵר*, on s'impose à soi-même avec serment, pour toujours ou pour un temps donné, quelque abstinence ou interdiction, comme celle de tel aliment ou même de tout aliment (cf. v. 14). L'une et l'autre sorte d'engagements sont sacrés en principe, le premier parce qu'il est fait à Dieu, le second parce qu'il est fait en son nom. V. Raschbam et le Bionr. D'après cela, le *נָדַד* et le *אָסֵר* diffèrent comme l'affirmation et la négation, comme le commandement et la défense, et ce dernier sens est en effet celui du verbe *אָסֵר* dans le Talmud, où « défendre » et « permettre » s'appellent partout « lier » et « délier » comme dans l'Évangile. Rappelons, à cette occasion, la sage remarque du Siphre: « Le vœu qui interdit une chose *permise*, est sacré; le vœu qui engage à une chose *défendue* (ou qui interdit une chose *ordonnée*) est nul et de nul effet. » D'où il suit que la célèbre promesse de Jephté, formulée par le crime, ne put s'accomplir — si elle s'accomplit — que par un autre crime.

ou s'impose <sup>(4)</sup>, par un serment, quelque interdiction <sup>(2)</sup> à lui-même, il ne peut violer sa parole: tout ce qu'a proféré sa bouche, il doit l'accomplir. 4. Pour la femme <sup>(5)</sup>, si elle fait un vœu au Seigneur ou <sup>(4)</sup> s'impose une abstinence dans la maison de son père <sup>(5)</sup>, — pendant sa jeunesse, 5. Et que son père, ayant connaissance de son vœu ou de l'abstinence qu'elle s'est imposée, garde le silence vis-à-vis d'elle <sup>(6)</sup>, — ses vœux, quels qu'ils soient, seront valables; toute abstinence qu'elle a pu s'imposer sera maintenue. 6. Mais si son père la désavoue le jour où il *en* a eu connaissance <sup>(7)</sup>, tous

(<sup>2</sup>) Les vœux et engagements de la femme, qui occupent le reste du chapitre, sont considérés successivement selon ses trois états: *avant* le mariage, *pendant* le mariage, et *après* sa dissolution.

(<sup>4</sup>) וְאָסַרָהּ, *vav* disjonctif. — Les prosodistes paraissent avoir consulté l'oreille plus que la logique, lorsqu'ils ont affecté לְךָ de la pause principale, qui appartient de droit à אָסַר; car la fin de la phrase se rapporte à l'un et à l'autre cas.

(<sup>5</sup>) Expression métaphorique, expliquée par le בְּנֵעֲרִיךָ qui suit, et déjà vue Lévi. XXII, 13. La « maison » du père, la « maison » du mari (v. 11), représentent leur *autorité* ou la *dépendance* de la femme, comme, en sens inverse, le latin *dominus* vient de *domus*. — Or, la « jeunesse » de la femme, dans le sens mosaïco-talmudique, n'est pas synonyme de sa « minorité »: elle n'est autre que la période de six mois comprise entre la première apparition des signes de puberté (נֵעֲרָה), habituellement douze ans révolus) et la nubilité complète (בְּנֵינָה) = lat. *vigor*, selon B. Mussaphia; plutôt, l'arabe (בְּכֵרָה). Avant cette période, la femme est un *enfant*, ses vœux sont nuls ou au moins sujets à examen; au-delà, elle est *femme* et n'est plus sous la puissance paternelle, du moins à cet égard et à quelques autres.

(<sup>6</sup>) Ce silence équivaut à une adhésion, d'après le principe שְׁתִּיקָה כְּהוֹדָא, « qui ne dit mot consent. » Le vœu est donc valable et sa violation serait un péché, lors même que le père aurait prononcé l'annulation après coup et dans le délai légal indiqué ci-après. Par contre, il ne paraît pas que la fille ou la femme soit *légalement* obligée de notifier le vœu à son supérieur pour obtenir son acquiescement formel ou tacite, bien que le contraire semble résulter du v. 14. Toutefois, ce point n'est traité, à notre connaissance, ni par le Talmud ni par les casuistes.

(<sup>7</sup>) A quelque époque que le vœu ait été prononcé, fût-il déjà en cours d'exécution, le père a le droit de l'annuler lorsqu'il en a connaissance, et cela par une simple opposition (verbale, non mentale seulement, *Talm.*); mais ce droit de *veto* doit s'exercer dans les vingt-quatre heures (v. 15),

נִדְרֶיהָ וְאִסְרֶיהָ אֲשֶׁר־אָסְרָה עַל־נַפְשָׁהּ לֹא יִקּוּם וַיִּהְיֶה  
 יִסְלַח־לָהּ כִּי־הֵנִיא אָבִיהָ אֹתָהּ: 7 וְאִם־הָיוּ תְהִיָּה לְאִישׁ  
 וּנְדָרֶיהָ עָלֶיהָ אֹו מִבְּטָא שְׁפָתֶיהָ אֲשֶׁר אָסְרָה עַל־  
 נַפְשָׁהּ: 8 וְשָׁמַע אִישָׁהּ בְּיוֹם שָׁמְעוֹ וְהִחְרִישׁ לָהּ וְקָמוּ  
 נִדְרֶיהָ וְאִסְרֶהָ אֲשֶׁר־אָסְרָה עַל־נַפְשָׁהּ יִקְמוּ: 9 וְאִם  
 בְּיוֹם שָׁמַע אִישָׁהּ יִנְיֵא אוֹתָהּ וְהִפִּיר אֶת־נְדָרָהּ אֲשֶׁר  
 עָלֶיהָ וְאֵת מִבְּטָא שְׁפָתֶיהָ אֲשֶׁר אָסְרָה עַל־נַפְשָׁהּ וַיִּהְיֶה  
 יִסְלַח־לָהּ: 10 וְנָדַר אֶלְמָנָה וּגְרוּשָׁה כָּל אֲשֶׁר־אָסְרָה

ou, selon l'opinion dominante chez les rabbins, seulement jusqu'au coucher du soleil, יום ne désignant que le jour naturel. Passé ce terme, le vœu est irrévocable; si néanmoins le père prétendait encore le déclarer nul, il serait procédé comme au v. 16. — La rac. נאן emporte toujours l'idée d'un empêchement; cf. xiv, 34 et note. Remarquons à ce propos que, dans beaucoup de langues, les idées de néant, de négation, de nullité, sont traduites par le n, consonne sourde et nasale. Le oui de l'adhésion est ouvert et pour ainsi dire cordial, le non du refus est maussade, disgracieux; et, sans sortir de l'hébreu, voyez par exemple les racines מן, מנע, מנע.

(1) De ne pas les accomplir, puisqu'il l'en dispense lui-même. La logique exigerait donc: « le Seigneur l'absoudra », וַיִּקְנֶה; mais la langue biblique n'est pas si méticuleuse. Cependant les rabbins, qui n'admettent point d'à-peu-près dans la Tôrah, appliquent l'expression au cas où une femme, ayant fait vœu d'abstème (sup. vi) et désavouée à son insu par son supérieur, aurait violé son vœu: le désaveu étant valable, quoique ignoré de la femme, celle-ci n'est pas matériellement coupable; mais elle l'est d'intention, et néanmoins « Dieu lui pardonne. » V. Siphre ad h. l. et tr. Nazir, 23 a. Le cas de l'abstème est reproduit servilement par Raschi; mais Maïmonide (M.-T., h. Nedartm, xii, 48) l'étend avec raison à tous les cas semblables.

(2) Litt. si elle devient (appartenant) à un homme alors que ses vœux sont sur elle. Tel est du moins le sens naturel, d'après lequel il s'agit manifestement de vœux prononcés avant le mariage, soit pendant l'adolescence avec l'approbation du père, soit même depuis l'époque de la nubi-

ses vœux et les interdictions qu'elle a pu s'imposer seront nuls. Le Seigneur lui pardonnera <sup>(1)</sup>, son père l'ayant désavouée. 7. Que si elle passe en puissance d'époux étant soumise à des vœux <sup>(2)</sup>, ou à une promesse verbale qui lui impose une abstinence, 8. Que son époux l'apprenne à une époque quelconque <sup>(3)</sup> et garde le silence à son égard, — ses vœux seront valables, et les abstinences qu'elle s'est imposées subsisteront <sup>(4)</sup>. 9. Mais si, le jour où il *en* a eu connaissance, son époux la désavoue, il annule *par là* le vœu qui la lie ou la parole de ses lèvres qui lui imposait l'abstinence; et le Seigneur lui pardonnera <sup>(5)</sup>. 10. Quant aux vœux d'une *femme* veuve ou répudiée <sup>(6)</sup>, tout ce

lité, où la femme est maîtresse d'elle-même (*sup.* note 5). Les vœux et engagements faits pendant le mariage sont traités vv. 11 s. et peut-être 15-16. — מבטא שפתייה, proprement, selon nous, « le prononcé de ses lèvres », synonyme évident de שפתייה מוצא v. 13; *Voy. Lévit.* p. 37, n. 6.

<sup>(2)</sup> « Si son époux l'apprend le jour où il l'apprend », c.-à-d. quelquel jour; sorte de tautologie, dont on retrouve peut-être l'analogie Deut. 1, 46. Peut-être encore est-ce une hyperbate, pour והרריש לה ביום שמעו.

<sup>(4)</sup> Il est entendu que le droit de confirmer et d'annuler existe, pour le mari comme pour le père, soit que l'époque fixée par le vœu ne soit pas encore échue, soit même qu'il ait déjà reçu un commencement d'exécution. — Les prosodistes, en marquant נרריה d'un *rabhia*, pause inférieure au *tippechâ* de נפשה, ont certainement considéré וקמו comme ayant un double sujet, נרריה et ואמר, de sorte que וקמו, isolé à la fin de la

phrase, forme une redite oiseuse. Combinaison d'autant plus étrange, qu'elle contredit celle des vv. 5 et 12, où נרריה porte avec raison un *zaqéph*. Nous croyons pouvoir conclure de cette différence, qui ne saurait être fortuite ni arbitraire, que les prosodistes ont lu ou du moins expliqué וקמו = ואמר, c.-à-d. comme un singulier, vu l'absence du *yod*; de sorte qu'il ne peut servir de sujet au pluriel וקמו et doit en conséquence en être disjoint pour se coordonner avec נרריה.

<sup>(5)</sup> Cf. *supr.* n. 1.

<sup>(6)</sup> Ne dites pas *divorcée*, car le divorce, dans sa signification absolue, est inconnu à la loi de Moïse. Le mari peut répudier sa femme; mais ce droit n'est pas réciproque. — נרר, au singulier, par *synecdoque* ou comme nom collectif.

עַל־נַפְשָׁהּ יָקוּם עָלֶיהָ : 11 וְאִם־בֵּית אִישָׁה נָדְרָה אוֹ־  
אֶסְרָה אֶסֶר עַל־נַפְשָׁהּ בְּשִׁבְעָה : 12 וְשָׁמַע אִישָׁה  
וְהַחֲרַשׁ לָהּ לֹא הִנִּיא אֹתָהּ וְקָמוּ כָּל־נְדָרֶיהָ וְכָל־אֶסֶר  
אֲשֶׁר־אֶסְרָה עַל־נַפְשָׁהּ יָקוּם : 13 וְאִם־הִפְרָ יִפְר אֹתָם  
אִישָׁה בְּיוֹם שָׁמְעוֹ כָּל־מוֹצָא שְׁפָתֶיהָ לְנְדָרֶיהָ וְלֹא־אֶסֶר  
נַפְשָׁהּ לֹא יָקוּם אִישָׁה הַפְּרֹם וַיהוָה יִסְלַח־לָהּ : 14 כָּל־  
נָדָר וְכָל־שִׁבְעַת אֶסֶר לְעֵנַת נַפֶּשׁ אִישָׁה יְקִימוּ וְאִישָׁה  
יִפְרְנוּ : 15 וְאִם־הַחֲרַשׁ יַחֲרִישׁ לָהּ אִישָׁה מִיּוֹם אֶל־יוֹם

v. 13. ולאסר, כל ולאסר

(1) Mendelssohn traduit: « et aussi tout ce qu'elle s'est interdit par vœu. » Aussi n'est pas dans le texte, et cette version est repoussée par la grammaire comme par l'accent tonique, d'après lesquels le second sujet ne sert ici qu'à expliquer ou à généraliser le premier: « Les vœux d'une veuve... (c.-à-d.) tout ce qu'elle s'impose etc. »; ou bien: « Les vœux d'une veuve... (ou généralement) tout ce qu'elle s'impose... » Dans le premier système, נָדָר perd l'acception spéciale qu'il avait jusqu'ici (cf. 3, n. 2), pour s'étendre à un engagement quelconque; dans l'un et l'autre système, אֶסְרָה perd son acception négative, celle d'interdiction volontaire, vœu de privation ou d'abstinence, pour signifier en général « lier, obliger, astreindre », ce qui comprend aussi le נָדָר à Dieu, l'offrande votive. Au reste, notre désaccord ne porte que sur la forme. Au fond et en résumé, ce verset déclare obligatoires tous les engagements pris par la femme après la dissolution du mariage, parce qu'elle ne dépend plus que d'elle-même.

(2) « Dans la maison de son mari », cf. 4, not. 5. Elle = la veuve ou répudiée en question, dit Ibn-Ezra d'après le Talmud, qui commente ainsi (Mischn. Nedar. xi, 9): « Si une femme a fait un vœu à l'échéance de trente jours, par exemple, et que le mari, après l'avoir annulé, vienne à mourir ou à la répudier dans les trente jours, le vœu reste nul. Par contre, si elle a fait un vœu semblable dans l'état de veuvage et qu'elle se remarie avant l'échéance, le vœu subsiste (v. 10) et le mari ne peut le défaire. » Cette dernière règle semble peu compatible avec le droit d'annulation accordé, d'après le sens naturel, par les vv. 7-9. Quant à la règle et à l'explication précédentes, la forme et le placement de la phrase les favoriseraient à première vue. Mais si l'on considère, d'une part, que les vv. 7 s. paraissent



qu'elle s'est imposé <sup>(4)</sup> sera obligatoire pour elle. 11. Si c'est en puissance de mari <sup>(5)</sup> qu'elle a fait un vœu ou s'est interdit quelque chose par serment; 12. Si son époux l'apprend et ne lui dit rien, ne la désavoue point <sup>(5)</sup>, — tous ses vœux et toute abstinence qu'elle a pu s'imposer restent obligatoires. 13. Si, au contraire, son époux les annule le jour où il *en* a eu connaissance, — tout ce qu'a proféré sa bouche, soit vœux, soit interdiction personnelle, sera sans effet: son époux les a annulés, Dieu sera indulgent pour elle <sup>(6)</sup>. 14. Tout vœu, tout serment d'abstinence, *tendant* à mortifier la personne, l'époux peut les ratifier, il peut les rendre nuls <sup>(5)</sup>. 15. Si son époux ne s'en explique pas à elle

traiter des vœux antérieurs au mariage et qu'il n'a pas encore été question des vœux de la femme mariée; d'autre part et surtout, que יִפָּרֵךְ v. 13 est au futur et que, dans l'hypothèse talmudique, il faudrait הִפָּרֵךְ, *a annulé* (avant la dissolution), on sera porté à croire, avec Raschbam, que les vv. 11-13, tout comme les suivants, sont indépendants du v. 10 et se rapportent simplement à la femme mariée. — Luther, sans doute pour éviter d'apparentes redites, transforme ici la femme en domestique et le mari en maître (Gefinde, Hausherr); fantaisie étrange, que le résumé du v. 17 repousserait déjà suffisamment.

<sup>(3)</sup> וְלֹא הִנִּיא אִתָּהּ étant superflu et peu correct, car il faudrait וְלֹא הִנִּיא אִתָּהּ, ces mots sont peut-être en apodose (תְּלוּת חֵתְכִי) et pourraient se traduire: Il ne la dégage point; en d'autres termes: Il n'a pas expressément invalidé, donc il a confirmé. Le silence est un aveu, comme nous l'avons remarqué v. 5.

<sup>(4)</sup> Il ne la rendra pas responsable de l'inexécution; cf. 6 et 16. — Le singulier יָקוּם se rapporte à מוֹצֵא, le pluriel הִפָּרֵךְ à ses deux compléments נִדְרֵיהֶּן et אִמְרֵיהֶּן. On sait avec quelle mobilité l'hébreu alterne les nombres, les temps, les personnes; nous conservons ces variations, dites *enallages*, partout où le permet le génie de la langue française.

<sup>(5)</sup> Dans le texte: *le ratifier, le rendre nul...* *Le* = *cela*, c.-à-d. les choses de cette nature. — Les vv. 14-16 semblent reproduire inutilement ce qu'on a déjà lu. Rationnellement, nous croyons qu'en effet 15 et 16 reprennent les faits en sous-ordre, mais pour mieux préciser, comme on le verra, et que le présent verset ne figure que comme transition introductive aux deux autres. Sens: « En résumé, tout vœu de la femme a besoin, pour être valable, de l'assentiment du mari. » Ces vœux sont de deux sortes: le נִדְרֵיהֶּן d'une part, de l'autre le לְעֵנֶת נֶפֶשׁ, comme ceux de la fille chez son père v. 4. Le Talmud, suivi par les pro-

והקים את-כל-נדריה או את-כל-אסריה אשר עליה  
הקים אתם ביהחורש לה ביום שמעו : 16 ואם-הפר  
יפר אתם אחרי שמעו ונשא את-עונה : 17 אלה החקים  
אשר צוה יהוה את-משה בין איש לאשתו בין-אב  
לבתו בנערות בית אכיה : פ

לא - \* 1 וידבר יהוה אל-משה לאמר : 2 נקם  
נקמת בני ישראל מאת המדינים אחר האסף אל-

\* שני

sodistes (qui autrement auraient marqué נדר d'un *zaqèph gadl*), ne voit toujours là qu'une seule et même sorte de vœu quant à l'objet, sinon quant à la forme (cf. 3, n. 2), et cet objet c'est לענות נפש, une mortification ou privation physique, ce qu'Ibn-Ezra restreint à tort au « jeûne. » De plus, selon les rabbins, le *veto* marital n'existe que pour les vœux de mortification ou quelques autres nommés לבינה לבינה זכרים (inf. 17, V. Siphre et Talm. *Nedar.* 79 s.), et il en serait de même du *veto* paternel selon le Siphre et la plupart des casuistes; mais Maïmonide accorde au père une autorité beaucoup plus large. Voir son *M.-T.*, *hilkh. Nedartm*, XII, 4, avec les observations du *Migdal Oz* et de J. Caro, qui signale une grave erreur de citation dans le commentaire d'Elias Mizrahi.

(1) Si, après avoir eu connaissance d'un vœu de sa femme, il ne l'a pas expressément annulé dans les vingt-quatre heures, comptées depuis la réception de l'avis. Ceci précise pour le mari et, par analogie, pour le père, l'étendue du *שמעו* י ם employé précédemment, et qui semblait limiter l'exercice du droit d'opposition à la durée du *jour naturel*. C'est même cette dernière donnée, comme nous l'avons dit v. 6, note 7, qui a prévalu (sauf une leçon divergente, V. tr. *Nedar.* 76 b et *Schabb.* 157 a) chez les docteurs du Talmud et les casuistes, de sorte qu'ils ont dénaturé la présente expression pour l'y accommoder, tandis que la saine exégèse demanderait plutôt l'inverse. Il est singulier que le Biour, qui explique comme nous, passe entièrement sous silence l'opinion rabbinique.

(2) Ceci est susceptible de deux explications: 1° Si le mari, instruit du vœu, l'annule *le jour même*, la femme en est relevée, et lui seul sera responsable de l'inexécution (ce qui ajoute à l'immunité de la femme, déjà proclamée 6, 9 et 13, la culpabilité éventuelle du mari, et doit rendre ce dernier plus retenu dans l'exercice de son droit); 2° si l'annulation a eu lieu *après coup*, passé la limite légale, la femme est dégagee, parce que

du jour au lendemain <sup>(1)</sup>, il sanctionne ses vœux ou les abstinences auxquelles elle s'est soumise : il les sanctionne, parce qu'il s'est tu lorsqu'il *en* a eu connaissance. 16. Que s'il les invalidait après qu'il *en* a eu connaissance, sa faute à elle retomberait sur lui <sup>(2)</sup>. » 17. — Telles étaient les règles que l'Éternel avait prescrites à Moïse <sup>(3)</sup> *sur les rapports* entre l'homme et sa femme, entre le père et sa fille adolescente dans la maison paternelle <sup>(4)</sup>.

\* CH. XXXI, 1. L'Éternel parla ainsi à Moïse : 2. « Exerce sur les Madianites la vengeance due aux enfants d'Israël <sup>(5)</sup>;

\* 2<sup>o</sup> Paraschah.

le mari a prononcé; mais celui-ci est coupable, parce qu'il avait déjà, par son silence, ratifié le vœu de sa femme. Ce second point de vue, adopté par plusieurs commentateurs, a le mérite de donner plus de relief à la phrase, en lui faisant exprimer ce fait intéressant et tout nouveau : que la femme, sans doute dans l'intérêt des mœurs et du bon ordre, doit se soumettre à l'autorité de son supérieur, même illégalement exercée. V. à ce sujet Maim. l. c. xiii, 20; *Yóreh déah*, art. 234, § 49, et, sur l'esprit de tout ce chapitre, le *Guide des Égarés*, III, 48. — Sforino et autres, dans la seconde hypothèse, expliquent elliptiquement שמען (יום) אחריו (יום). On pourrait aussi invoquer une distinction talmudique, selon laquelle אחר désigne une postériorité immédiate et אחריו une postériorité éloignée (אחר סמך, אחריו מפליג, *Ber. rabb.* § 44 et *passim*); mais cette distinction n'est pas toujours justifiée. V. page suivante, n. 1.

<sup>(2)</sup> Lorsque celui-ci les communiqua à qui de droit, v. 2. Le rapport entre cette incise et la suivante est dur et insolite, quoiqu'il rappelle assez la construction Lévi. xxvi, 46. On pourrait également traduire litt. « avait ordonné (devoir être observées) entre un homme etc. »

<sup>(4)</sup> « Dans sa jeunesse, dans la maison de son père » ; c.-à-d. tant que cette fille est encore assez jeune pour être soumise à l'autorité paternelle. Ce résumé, qui ne tient aucun compte du v. 3, montre assez que ce dernier, malgré son importance, ne figure en quelque sorte que pour mémoire et comme introduction à la présente loi, dont la pensée dominante se rapporte à la femme.

<sup>(5)</sup> Rappel de l'ordre donné *sup.* xxv, 17-18, et que l'heure est venue d'exécuter. « Venge les enfants d'Israël » des graves dommages, moraux et matériels, que les Madianites leur ont causés directement ou indirectement, comme il a été dit l. c. — Dieu ne donne ici qu'un ordre sommaire; dans les versets suivants (3 s. et 14 s.), Moïse organisera et l'attaque et la victoire, mais on ne voit pas clairement s'il le fait de son chef ou sur les indications expresses de la Divinité.

עֲמִיּוֹה׃ 3 וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל־הָעָם לֵאמֹר הִחַלְצוּ מֵאֲתֵכֶם  
 אֲנָשִׁים לְצַבָּא וַיְהִיו עַל־מִדְּוָן לְתֵת נְקֻמַת־יְהוָה בְּמִדְוָן׃  
 4 אֵלֶּךָ לַמִּטָּה אֵלֶּךָ לַמִּטָּה לְכֹל מִטּוֹת יִשְׂרָאֵל תִּשְׁלַח־  
 לְצַבָּא׃ 5 וַיִּמְסְרוּ מֵאֲלֵפֵי יִשְׂרָאֵל אֵלֶּךָ לַמִּטָּה שְׁנַיִם־  
 עָשָׂר אֵלֶּךָ חֲלוּצֵי צַבָּא׃ 6 וַיִּשְׁלַח אֹתָם מֹשֶׁה אֵלֶּךָ לַמִּטָּה  
 לְצַבָּא אֹתָם וְאֶת־פִּינְחָס בֶּן־אֱלֶעָזָר הַבְּדֹן לְצַבָּא וְכֹל־

(1) « A tes peuples. » V. xxvii, 12-14. On sait que Moïse n'est pas mort immédiatement après cette expédition ; Dieu, sans doute, veut seulement dire qu'elle sera le dernier événement, le dernier acte important de sa carrière publique. C'est ici un des exemples assez nombreux qui réfutent la distinction rabbinique, mentionnée plus haut, entre אחר et אחרי ; distinction spécieuse toutefois, et que justifierait, au premier abord, la forme des deux mots, l'un singulier, l'autre pluriel.

(2) *החלצו*, plus régulièrement *יחלצו* (troisième personne) ; litt. « équipez-vous — mais seulement un certain nombre d'entre vous — pour la milice, pour la guerre. » Les prosodistes auraient peut-être été plus logiques en scandant *החלצו מאתכם*, ce qui eût renforcé la pause du premier mot et affaibli celle du second. Toujours est-ce par erreur, ou du moins par une licence trop forte, que la plupart des traducteurs expriment ce verbe par la forme transitive. Quant à son sens intrinsèque, nous le rattachons ici, comme verbe dénommatif, à *חלץ* (חלצים), les *retins* ; ce serait comme la synthèse de l'expression biblique si connue : *ceindre ses retins*.

(3) Le verset précédent disait : « la vengeance d'Israël » ; mais la cause d'Israël est celle de Dieu (*Raschi*), — et réciproquement. Car, à vrai dire, Dieu et Israël ont tous deux des représailles à exercer, des griefs à faire valoir contre les Madianites. L'idolâtrie et la débauche qu'ils ont provoquées sont une offense directe au Dieu « jaloux », au Dieu « saint » ; elles furent de plus, et par elles-mêmes et par leurs terribles conséquences, une atteinte à la moralité d'Israël d'abord, puis à son existence. Au reste, aucun esprit sage ne prendra ce terme de « vengeance » à la lettre. La « vengeance » biblique, comme celle de la poésie en toute langue, et comme la « vindicte » employée dans notre version, n'est autre chose que le *châtiment*. Le Dieu de Moïse, qui nous interdit la rancune et les représailles (Lév. xix, 18), ne saurait nous en donner l'exemple ; et confondre *vengeur* avec *vindicatif*, comme le font les détracteurs de la Bible, c'est faire preuve ou d'une grande ignorance ou d'une insigne mauvaise foi.

après quoi tu seras réuni à tes pères <sup>(4)</sup>. » 3. Et Moïse parla ainsi au peuple : « Qu'un certain nombre d'entre vous s'apprêtent à combattre <sup>(5)</sup> : ils marcheront contre Madian, pour exercer sur lui la vindicte de l'Éternel <sup>(5)</sup>. 4. Mille par tribu, — mille pour chacune des tribus d'Israël, — seront désignés par vous pour cette expédition. » 5. On recruta donc, parmi les familles d'Israël <sup>(4)</sup>, mille hommes par tribu ; en tout douze mille <sup>(5)</sup>, équipés pour le combat. 6. Moïse les envoya en campagne, mille par tribu ; et avec eux, pour diriger l'expédition <sup>(6)</sup>, Phinéas, fils d'Éléazar le pontife, muni

(<sup>4</sup>) V. *sup.* p. 7, n. 6 ; p. 145, n. 3, etc. Nous suivons à peu près Mendelssohn (*Truppen*), qui toutefois n'est pas très-conséquent avec lui-même dans la version de מילין. On peut aussi, du reste, traduire ce mot par *milliers*, chaque tribu comprenant, comme nous l'avons dit, un certain nombre de chiliades, et chacune ayant dû envoyer une de ces chiliades pour l'expédition projetée. — On n'est pas bien fixé sur le sens du verbe מוסר, que nous rendons par une sorte de moyen terme. Plusieurs traduisent, d'après les versions sémitiques : *furent choisis* ; il signifie plutôt *furent livrés* (cf. v. 16, n. 3), c.-à-d. mis à la disposition de Moïse par les phylarques. Nous ignorons, au surplus, si l'on prit en masse une chiliade dans chaque tribu, ou si on leva mille hommes sur l'ensemble de la tribu ; le texte ne dit pas non plus si l'on procéda au choix ou par la voie du sort.

(<sup>5</sup>) Ce chiffre, humainement parlant, semblerait bien minime, si l'on ne songeait qu'il ne s'agit pas d'attaquer tous les Madianites, établis pour la plupart loin de la Moabie, n'ayant eu avec nous aucun démêlé, et dont un chef, comme on sait, était l'allié de Moïse ; mais seulement cinq de ses tribus (*inf.* 9, cf. p. 305, note 5), qui erraient dans le voisinage des Hébreux et qui seules, paraît-il, avaient fait cause commune avec les Moabites.

(<sup>6</sup>) D'ordinaire on traduit ce second לַצְבָּא exactement comme le premier, ce qui le rend à la fois insignifiant et d'une construction fort incommode. Notre version est moins mauvaise ; mais en voici une autre qui nous semble bien préférable, et qui n'aurait contre elle que l'accent tonique. Phinéas, dit Raschi d'après le Talmud (tr. *Sotah*, 43 a), fut choisi parce qu'il était מוסר מלחמה, le *Pontifex-Imperator*, sorte de fécial qui accompagnait les armées et donnait le signal du combat (Deut. xx, 3). C'est peut-être de cette dignité même qu'il est question plus haut (xxv, 12-13) à propos de Phinéas, et précisément comme récompense de son zèle contre les Madianites. Rien n'est donc plus naturel que de construire ici לַצְבָּא, « le pontife (élu) pour la guerre ou pour l'armée, le pontife militaire » ; expression toute semblable au מוסר מלחמה du Talmud et au *Flamen martialis* des Romains. Nous aurions ainsi, dans le texte

חֲקֹדֶשׁ וַחֲצִצְרוֹת הַתְּרוּעָה בְיָדוֹ : 7 וַיִּצְבְּאוּ עַל-מִדְּוָן  
 בְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת-מֹשֶׁה וַיַּהֲרֹגוּ בְּלִחְזָקָה : 8 וְאֵת  
 מַלְכֵי מִדְּוָן הָרָגוּ עַל-חַלְלֵיהֶם אֶת-אֹנִי וְאֶת-רִקְם וְאֶת-  
 צֹר וְאֶת-חֹר וְאֶת-רֹבַע הַמִּשְׁתַּח מַלְכֵי מִדְּוָן וְאֵת בְּלַעַם  
 בֶּן-בְּעֹר הָרָגוּ בְּחָרֶב : 9 וַיִּשְׁכְּבוּ בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל אֶת-נַשְׁי  
 מִדְּוָן וְאֶת-טַפָּם וְאֵת כָּל-בְּהֵמָתָם וְאֶת-כָּל-מִקְנֵיהֶם  
 וְאֶת-כָּל-חֵילָם בְּיוֹם : 10 וְאֵת כָּל-עַרְיָהֶם בְּמוֹשְׁבֹתָם וְאֵת

v. 6. וכלי הקדש, ליהב"י נמוכ ח"ק, ע' הערתנו.  
 v. 8. חלליהם, כ"ס חלליהם (?)

même du Pentateuque et indépendamment du passage précité du Deutéronome, la mention formelle de cette fonction, dont M. Munk (*Palést.* p. 174) ne trouve « aucune trace dans l'Écriture sainte. »

(<sup>1</sup>) « Ayant dans sa main les vaisseaux de sainteté et les trompettes de fanfare. » *Dans sa main*, c.-à-d. à sa disposition ou sous ses ordres, en ce sens que les Lévités porteurs desdits objets sont commandés par le fils du grand-prêtre; cf. *sup.* III, 32, et *inf.* 49 בידנו. Les *vaisseaux de sainteté*, selon le Talmud, l'arche et son contenu, ou (ce qui cadre mal avec בידו) l'arche et la plaque d'or; selon le Pseudoj. et Abравanel, les Ourim et Toummim. Les *trompettes de fanfare*, c.-à-d. qui cette fois seront sonnées en fanfare (x, 9), peut-être par deux pontifes placés sous les ordres de Phinéas, quoique le texte ne mentionne pas d'autre prêtre que lui.

— On remarquera que Heidenheim, à la suite de ייב"י, accentue וקרש d'un *zaqêph*, ce qui rendrait plus acceptable la seconde explication talmudique; mais cette leçon, peu autorisée d'ailleurs, est contraire à la syntaxe, qui ne permet pas d'isoler ainsi וכלי הקדש.

(<sup>2</sup>) וצבא, propr. marcher en ordre de bataille; par extension, attaquer, combattre.

(<sup>3</sup>) Adultes, dit Ibn-Ezra. V. en effet 9, 11, 17, etc.

(<sup>4</sup>) Propr. ils tuèrent aussi par-dessus (c.-à-d. en outre de) leurs victimes; en d'autres termes, parmi les morts se trouvèrent également les chefs des cinq tribus attaquées. Ces « rois » sont nommés, moins emphatiquement, « princes », Jos. XIII, 21, et c'est à l'un d'eux que paraît s'appliquer la même qualification, *sup.* xxv, 15. De plus, Josué l. c. les appelle *lieutenants* ou *vassaux* (נסיכי) de Sichôn, qui avait conquis, on l'a vu (xxi, 26), une partie de la Moabie, et dont ils étaient devenus indépendants depuis sa défaite par Moïse.

de l'appareil sacré et des trompettes retentissantes <sup>(1)</sup>; 7. Et ils livrèrent bataille <sup>(2)</sup> à Madian, comme l'Éternel l'avait ordonné à Moïse, et ils tuèrent tous les mâles <sup>(3)</sup>. 8. Ils ajoutèrent à ces victimes <sup>(4)</sup> les rois de Madian : Évi, Réqem, Tsour, Chour et Rébha, — tous cinq rois de Madian, — plus Balaam fils de Beór <sup>(5)</sup>, qu'ils firent périr par le glaive. 9. Et les Israélites firent prisonnières les femmes de Madian, ainsi que leurs <sup>(6)</sup> enfants; ils s'emparèrent de toutes leurs bêtes de somme, de tous leurs troupeaux et de tous leurs biens <sup>(7)</sup>; 10. Et toutes les villes qu'ils habitaient et tous leurs villages <sup>(8)</sup>,

(<sup>1</sup>) Cf. v. 16. — Le contexte, et plus explicitement encore le passage de Josué (I. c. 22), indiquent que Balaam périt au même lieu et dans la même affaire que les Madianites. Il faut donc admettre que, lors de son départ (*sup.* xxiv, 25), il n'avait pas poussé jusqu'en Mésopotamie, ou plutôt que, pour un motif quelconque, il s'était rendu chez les Madianites; soit qu'ils l'eussent appelé comme auxiliaire, ainsi qu'avait fait Balâq, soit qu'il eût été conduit à son insu par la main vengeresse de Dieu.

(<sup>2</sup>) Ce possessif, de même que tous les suivants, se rapporte au collectif « Madian » = les Madianites.

(<sup>3</sup>) Deux observations exégétiques à faire ici: 1° מקנה, nous l'avons dit ailleurs, signifie propr. *acquêt, possession*, puis, par extension et par excellence, *détail* (cf. κτηνος de κτηνομα et peut-être pecunia de pecus); or, soit qu'on lui donne ici la première ou la seconde acception, il fera pléonasme avec le nom suivant ou avec celui qui précède (même remarque sur Gen. xxxiv, 23). Rendre, comme Ostervald, בהמתם et מקנהם par « leur gros et menu bétail », est une version tout à fait arbitraire. Peut-être מקנה désigne-t-il le bétail proprement dit, les bêtes qui paissent en troupeau, et בהמה les autres animaux domestiques. 2° Ce verset peut se construire de deux manières: ou en étendant les compléments de וישבן jusqu'à מקנהם (ou jusqu'à בהמתם si מקנהם est synonyme de הילם); ou en faisant, au contraire, remonter les régimes de בון jusqu'à בהמתם. Ce dernier système est celui des prosodistes, que nous suivons avec la plupart des traducteurs. Mais nous ne cacherons pas que le premier nous semble meilleur, d'une construction plus coulante, et que si, rigoureusement parlant, l'un et l'autre verbe sont également impropres eu égard aux animaux (*infra* n. 3), l'emploi du premier est cependant plus naturel et autorisé par maint exemple: cf. I Chr. v, 21; II Chr. xiv, 14; Am. iv, 10, etc.

(<sup>4</sup>) On voit que même cette fraction de Madianites, quoique nomades et vivant sous la tente, avaient aussi un certain nombre de villes, probablement places fortes, destinées à les garantir en cas d'incursions ou plutôt de représailles. Quelques-uns entendent ainsi מירחם, qu'ils tra-

כָּל־מִטְרֵיהֶם שָׂרְפוּ בְּאֵשׁ : 11 וַיִּקְחוּ אֶת־כָּל־הַשָּׁלָל וְאֶת־  
 כָּל־הַמִּלְקוֹחַ בְּאֲדָם וּבְבַהֲמָה : 12 וַיָּבֵאוּ אֶל־מֹשֶׁה  
 וְאֶל־אַלְעָזָר הַכֹּהֵן וְאֶל־עֲבֵרָת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־הַנְּשִׁבִי  
 וְאֶת־הַמִּלְקוֹחַ וְאֶת־הַשָּׁלָל אֶל־הַמִּזְבֵּחַ אֶל־עֲרֹבֹת  
 מוֹאָב אֲשֶׁר עַל־יַרְדֵּן יְרֵחוֹ : ׀ \* 13 וַיֵּצְאוּ מִשָּׁה  
 וְאֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְכָל־נְשֵׂי־הָעֵדָה לִקְרֹאתָם אֶל־מַחֲוֹץ  
 לַמַּחֲנֶה : 14 וַיִּקְצַף מֹשֶׁה עַל פְּקֻדֵי הַחַיִל שָׂרֵי הָאֲלָפִים  
 \* שלישי (שני במספר)

duisent « leurs châteaux », expression qui est au moins de mauvais goût (V. Gen. p. 185, n. 9). מִטְרָה, rac. טור = דור, rappelle, par l'analogie phonique, l'allemand Dorf et l'arabe douar, village (mobile), et il paraît avoir presque partout l'acception de ce dernier, si connu depuis l'établissement des Français en Afrique; V. sup. p. 175, n. 4.

(1) On traduit trop servilement « ils prirent », ce qui ne fait que répéter le v. 9 et produit ici même la tautologie la plus inepte. וַיִּקְחוּ est une sorte de verbe inchoatif, servant d'introduction au v. suivant. לקח a souvent cet emploi, de même que קום, הלך etc., et c'est ainsi que nous l'avons interprété ci-dessus xvi, 1.

(2) Ne répond pas à *virī*, Männer, puisque tous les hommes faits avaient péri; mais à *homines*, Menschen, les personnes, les individus humains. — Nous supposons la principale pause sous השלל, qui désigne les choses inanimées. En la mettant sous המלקוח, les prosodistes, selon nous, font une double faute: שלל devient à la fois superflu et impropre (note suivante); puis, ce qui est plus grave, le verset, ainsi construit, ne mentionnerait que des captures vivantes, tandis que le butin comprenait aussi les choses.

(3) Propr. prise, c.-à-d. ici, les animaux pris. — Ce serait ici le lieu de traiter de la synonymie des termes collectifs בו, מלקוח, שבי, שלל, qui figurent tour à tour dans ce chapitre. Nous nous bornerons à constater que, soit d'après leur étymologie, soit d'après leur usage le plus ordinaire, בו et שלל se disent plus particulièrement des objets inanimés, שבי et מלקוח des êtres animés, le premier habituellement des personnes, le second des animaux. Ces distinctions, auxquelles partout, autant que possible, nous sommes resté fidèle, ne sont pas absolues, mais relatives, en ce qu'elles s'observent surtout lorsqu'un de ces mots contraste avec l'autre. Elles se justifient, avons-nous dit, par l'étymologie. En effet, בו



ils les incendièrent. 11. Alors ils réunirent <sup>(4)</sup> tout le butin, et tout ce qu'ils avaient pris d'hommes <sup>(5)</sup> et d'animaux, 12. Et amenèrent *le tout*, — prisonniers, bétail <sup>(5)</sup> et dépouilles, — devant Moïse, devant Éléazar le pontife et la communauté <sup>(4)</sup> des enfants d'Israël, — au camp, dans les plaines de Moab, qui sont près du Jourdain vers Jéricho <sup>(5)</sup>.

\* 13. Moïse, le pontife Éléazar et tous les chefs de la communauté se portèrent à leur rencontre, hors du camp <sup>(6)</sup>. 14. Moïse se mit en colère contre les officiers de l'armée — chiliarques et centurions <sup>(7)</sup> — qui reve-

• 3<sup>me</sup> (II) Paraschah.

renferme une idée de dédain, de gaspillage, c'est ce qu'on *PILLE*; שָׁלַל, une idée de spoliation, ce sont les DÉPOUILLES, le TROPHÉE, cf. *exuviae* de *exuo*; שְׁבוּי, une idée de captivité, ce sont les PRISONNIERS; enfin מִלְקָחוֹ, une idée de prise, c'est le BUTIN ou la CAPTURE. — Quant à מָרָה, de même que son équivalent poétique עָרַ, il répond exactement à « proie », et, par extension, à « nourriture ». Nous en dérivons le grec *τροφος* et, par métathèse, le latin *præda*.

(<sup>4</sup>) C.-à-d. les phylarques de la communauté (v. 13). Le corps expéditionnaire rapporte les trophées de sa victoire, non précisément comme hommage, mais pour qu'il soit statué sur ce qu'on doit en faire.

(<sup>5</sup>) V. *sup.* p. 303, notes 6 et 7. אֶל הַמַּחֲנֶה signifie seulement qu'ils se dirigent vers le camp; mais, comme on va le voir, ils n'y entreront pas encore.

(<sup>6</sup>) D'où les vainqueurs et même leurs prisonniers étaient exclus momentanément, pour cause de souillure mortuaire. (*Raschbam.*) — Cette glose est évidemment inspirée par le v. 19 ci-après. Mais il est à remarquer que le « camp » du v. 19 est celui dit *de la Divinité*, c.-à-d. l'enceinte du tabernacle, seule interdite à cette catégorie de souillure (*sup.* p. 62, n. 3). Or, il est fort improbable que le « camp » du présent verset ait la même acception. Puisque les personnages nommés s'en vont « hors du camp », ils étaient donc dedans; mais ni Moïse, ni surtout les phylarques, n'habitaient dans le tabernacle. מַחֲנֶה désigne donc, comme dans le verset précédent, la dernière enceinte, celle des laïques; et si Moïse n'y laisse pas pénétrer les vainqueurs, c'est peut-être qu'il veut s'assurer s'ils ont accompli jusqu'au bout leur sanglante mission. — A propos de מַחֲנֶה, anomalie constante pour מַחֲנֶה, observons que les cas où מַ (= מַן) reste invariable devant une gutturale, et ceux (analogues au fond) où il ne daghèsche pas la non-gutturale qui le suit, sont des exceptions très-rares. Qimchi énumère les unes et les autres dans son *Mikhlol*, ff. 41 a et 48 a de l'édition Rittenberg.

(<sup>7</sup>) V. Ex. xviii, 21 et *ib.* n. 8. Ils étaient cent trente-deux, dit Ibn-Ezra

וְשָׂרֵי הַמְּאוֹרֹת הַבָּאִים מִצָּבָא הַמְּלַחְמָה : 15 וַיֹּאמֶר  
 אֲלֵיהֶם מֹשֶׁה הִחַיִּיתֶם כָּל־נַקְבָּה : 16 הֵן הִנֵּה הָיוּ לְבָנַי  
 יִשְׂרָאֵל בְּדַבְּרְךָ בְּלִעָם לְמִסְר־מַעַל בְּיַהֲזֶה עַל־דְּבַר פֶּעֶזֶר  
 וַתְּחִי תַמְנִינָה בַעֲבַרְת יַהֲזֶה : 17 וַעֲתָה הִרְגוּ כָל־זָכָר בְּשֵׂמֶךָ  
 וְכֹל־אִשָּׁה יֹדַעַת אִישׁ לְמִשְׁכַּב זָכָר הִרְגוּ : 18 וְכֹל הַתָּרָה

(douze pour les milliers et cent vingt pour les centaines). Or ce chiffre, observerons-nous, on la dénomination de ces officiers, ne peut être d'une exactitude mathématique, si l'on admet, comme c'est probable, que le corps d'armée était rigoureusement de douze mille hommes, officiers et soldats; car il n'y aurait eu alors que 119 centaines plus une fraction. V. une observation semblable, *Tséaph.* sur *Synhed.* f. 18 a. — Il y avait sans doute aussi des chefs de cinquante et de dix (Ex. l. c.); mais Moïse ne s'en prend qu'aux officiers supérieurs, parce que la responsabilité est toujours en raison directe de l'autorité.

(1) « Toute femelle », même adulte. Les détracteurs de la Bible ont reproché aux combattants d'avoir fait périr tous les hommes adultes, et à Moïse d'avoir encore enchéri sur cette cruauté. Sans nous retrancher sur le droit de la guerre dans l'antiquité, qui légitimait et ces tueries et la capture des femmes, nous répondrons, quant au premier point, que les Madianites ne furent pas massacrés, mais frappés sur le champ de bataille; quant au second, que Moïse obéit simplement à la volonté de Dieu, qui avait ordonné, d'une manière absolue, de châtier les Madianites et de les tailler en pièces (xxv, 17 et *sup.* 2) : or, les plus coupables dans ce peuple, comme on l'a vu et comme on va le voir, étaient précisément les femmes. V. Nachmanide, et les notes v. 17 ci-après. — Les Samaritains et quelques versions, en préposant למה à להחיותם, n'ont pas saisi la force interrogative du hé, ou bien ils ont lu להחיותם au hiph'il, comme Jos. II, 13 et Jug. viii, 19.

(2) Litt. « par la parole de Balaam », selon le conseil qu'il parait avoir donné aux anciens de Madian; ce qui justifierait amplement sa mort, si sa présence sur le lieu du combat (v. 8, n. 5) ne l'expliquait déjà assez naturellement. Il nous importe donc peu que ברכך ne soit pas suffisamment clair et énergique, et que certains traducteurs, trop sensibles au sort du fameux devin, disent simplement « dans l'affaire de Balaam. » Cette compassion part d'un bon naturel, mais d'une exégèse vicieuse: l'affaire de Balaam, si affaire il y a, n'a rien de commun avec les manœuvres des Madianites. Cf. xxiv, 14 et xxv, 1, 18, avec les notes. Voir aussi l'Apocalypse, II, 14. — הן est un homonyme et peut signifier elles ou voict; dans la première acception, on dit aussi הןהן comme ci-après, et dans la seconde הןהן. C'est

naient de l'expédition de guerre, 15. Et Moïse leur dit : « Quoi! vous avez laissé vivre toutes les femmes <sup>(1)</sup>? 16. Ne sont-ce pas elles qui, à l'instigation de Balaam <sup>(2)</sup>, ont porté les enfants d'Israël à trahir l'Éternel pour *Baal-Peôr* <sup>(3)</sup>, — de sorte que la mort a sévi dans la communauté de l'Éternel? 17. Et maintenant, tuez tous les enfants mâles <sup>(4)</sup>; et toute femme qui a connu un homme par cohabitation <sup>(5)</sup>, tuez-la. 18. Quant à

la seconde qui est ici la bonne, et Jonathan a eu tort de traduire דִּבְרֵי הַנָּשִׁים.

<sup>(1)</sup> Tout ce premier hémistiche, bien que la pensée en soit fort claire, présente des obscurités de détail et quelque embarras dans la construction. « Elles ont été aux Israélites... pour trahir Dieu », est un tour fort insolite, non moins que l'expression מעל מסר; et על דבר, surtout opposé à בדבר, est incertain. Nous croyons que cette locution signifie simplement, comme presque partout, à cause, soit que l'on considère Peôr comme la cause occasionnelle ou finale. Quant à מסר, qu'on ne trouve qu'ici et *sup.* 5, rien ne s'oppose à ce qu'on lui conserve, ici et là, le sens de « livrer », qu'il a en chaldéen et dans le Talmud. *Livrer*, c.-à-d. entreprendre, déclarer, comme dans le verbe syriaque, et comme dans ces expressions françaises *livrer* bataille, *livrer* l'assaut, etc. L'idée de trahison, d'ailleurs, se rattache naturellement à l'action de livrer, et telle est, on le sait, la signification étymologique de TRAHIR = *tradere*. Enfin, la singularité du tour que nous avons signalé disparaîtra complètement, si l'on envisage ici מסר comme un *nom* construit, type יקר, שאר, קחב, קח, etc. Nous n'aurions alors dans cette construction qu'un idiotisme fort usité dans la Bible, et analogue à la tournure latine *est mihi dolor*.

<sup>(4)</sup> Qui, devenus grands, vous attaqueraient à leur tour, aiguillonnés à la fois par la haine nationale et par le désir de venger la mort de leurs pères. — Il nous semble que cette incise devrait s'accentuer דִּבְרֵי כָל־יֹכֵר בְּטַף.

<sup>(5)</sup> Litt. *ad* (ou *per*) *concubitum maris*. Il est très-probable qu'il ne s'agit pas ici de la virginité, du fait matériel d'avoir ou non cohabité, fait difficile à constater, même par l'exploration médicale. Expliquez donc, avec le Talmud (tr. *Yebham.* 60 b): Toute femme qui *peut* avoir connu..., qui *ne peut pas* avoir connu, c.-à-d. nubile ou non, pubère ou impubère; de là, v. 18, דַּבְרֵי בְנֵי־שֵׁם. Le Talmud *l. c.* et le Pseudojonathan indiquent par quel moyen surnaturel et expéditif on distingua les unes des autres... En somme, on dut frapper toutes les femmes *adultes*, sévérité exceptionnelle dans le mosaïsme (V. Deut. xx, 14; xxi, 10 s.), renouvelée plus tard, à tort ou à raison, contre une population juive (Jug. xxi, 10-12), et motivée ici par le fait du v. 16. Si toutes n'étaient pas coupables, toutes étaient dangereuses. Dieu lit dans les cœurs et dans l'avenir, et il sait ce qu'il fait. — Le texte ne dit pas que les Israélites aient obéi à cette double injonction de Moïse; mais cela résulte implicitement de son silence même

בְּנָשִׁים אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ מִשְׁכַּב זָכָר הַחַיּוֹ לָקֵם : 19 וְאַתֶּם  
 חֲנּוּ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה שְׂבַעַת יָמִים כֹּל הַיּוֹם נָפֶשׁ וְכָל וּנְגַע  
 בְּחָלָל תִּתְחַטְּאוּ בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי אַתֶּם  
 וְשָׂבִיבֵיכֶם : 20 וְכָל בְּנֵד וְכָל כְּלִי-עוֹר וְכָל-מַעֲשֵׂה עֵינִים  
 וְכָל-כְּלִי-עֵץ תִּתְחַטְּאוּ : ׀ 21 וַיֹּאמֶר אֶלְעֹזֵר הַכֹּהֵן  
 אֶל-אֲנָשֵׁי הַעֲבָא הַבָּאִים לַמִּלְחָמָה וְאַתְּ חֶקֶת הַהוֹרָה  
 אֲשֶׁר-צָנְחָה יְהוָה אֶת-מִשְׁחָה : 22 אַךְ אֶת-הַזֹּהָב וְאֶת-

et de la suite du récit, notamment du v. 25. — Une note du Siphre, reproduite par Raschi, explique la répétition de הַרְגוּ par le besoin d'éviter une amphibologie. Cette note prouve que les signes prosodiques n'existaient pas à l'époque du Siphre, ou qu'ils n'étaient pas considérés comme synchroniques à Moïse ; car ces signes auraient suffi, au besoin, pour prévenir l'équivoque en question, du reste peu sérieuse et purement grammaticale.

(1) Litt. Et tout enfant, parmi les femmes, qui n'ont (= n'a) pas connu *concupitum maris*... Innocentes, celles-là pourront vous servir comme esclaves, ou même devenir ultérieurement vos épouses (Deut. l. c.).

(2) V. p. 421, n. 6, et la loi du ch. xix, vv. 11 s. Celui qui a tué une personne, lors même qu'il ne l'aurait pas touchée directement, est néanmoins impur, parce que l'arme, mise en contact avec le corps frappé, est considérée comme un *conducteur* de l'impureté (מקבל טומאה); bien entendu, lorsqu'elle met en communication le mort avec le vivant. Ainsi, celui qui aurait tué en lançant un projectile, serait exempt de souillure.

(3) Ces prisonniers sont païens, et, selon la tradition rabbinique, les non-Israélites ne peuvent contracter la souillure lévitique (ככרי אין לו טומאה), Talm. *Nazir*, 61 b etc.) ni, conséquemment, la propager de leur vivant. Bien plus, l'Israélite lui-même, souillé par un cadavre, ne communique à son tour, par le contact, la souillure que jusqu'au soir, non pendant les sept jours (xix, 22). Si donc les prisonniers sont tenus ici de se purifier, c'est seulement dans l'hypothèse d'une conversion au mosaïsme (*Raschi*); ou plutôt ils doivent purifier leurs vêtements et ustensiles, qui, ayant touché aux cadavres et étant touchés ensuite par des Israélites, rendraient ceux-ci impurs pendant sept jours (*Nachm.*). Car, en droit mosaïco-talmudique, les choses sont considérées comme meilleurs conducteurs de souillure que les personnes. Cf. Maim. *M.-T. hilkh. Toum'ath méth*, v, 2, 3, et V. la fin de la note suivante.

(4) Toutes choses qui peuvent s'être trouvées en contact avec des

celles qui, encore enfants, n'ont pas cohabité avec un homme <sup>(1)</sup>; conservez-les pour vous. 19. De plus, restez sept jours hors du camp <sup>(2)</sup>: vous tous qui avez tué une personne ou touché à quelque cadavre, vous devez vous purifier le troisième et le septième jour, vous et vos prisonniers <sup>(3)</sup>. 20. De même tout vêtement, tout ustensile de peau, tout objet fait de poil de chèvre et tout vaisseau de bois <sup>(4)</sup>, ayez soin de le purifier. »

21. Éléazar le pontife dit aux hommes de la milice, qui avaient pris part au combat: « Ceci <sup>(5)</sup> est un statut de la loi que l'Éternel a donnée à Moïse. 22. Toute-

cadavres, surtout si elles font partie des dépouilles du champ de bataille ou du bagage des prisonniers. כלי et בגד, on l'a vu dans le Lévitique, ont une extension trop grande pour qu'il soit possible de les traduire exactement: le premier désigne ou un *vêtement* ou un *tissu* quelconque, et le second toute espèce de *vaisseau* ou *ustensile*, principalement en matière dure: vase, instrument, arme ou meuble. Le Talmud ajoute, du reste, diverses autres substances à celles qu'énumère ce verset. — Plusieurs rappellent ici la loi XIX, 15, 18, qui étend même aux vaisseaux la *souillure à distance*, dite de la Tente (טומאת סהל); mais, outre que cette mesure, comme on l'a vu, n'est pas absolue, nous ne la croyons pas applicable ici: 1° parce que les cadavres gisaient sans doute à ciel ouvert et non en lieu clos; 2° parce que, selon la Loi orale, le cadavre d'un non-Israélite ne communique l'impureté que par le *contact*, non par l'air ambiant de la tente. — Les meilleures éditions d'Onqelos, à nous connus, portent רענן. Leçon fautive; lisez רענן. — Le hithpaél הרתמאן, pour le piél, est embarrassant. On le justifie en disant que cette voix est quelquefois transitive. D'accord; mais il est bon d'observer qu'il s'y joint toujours au fead, comme en grec, une idée réflexive. Ici, par exemple, ce serait: Purifiez pour vous-mêmes, pour votre usage; ou bien Appliquez-vous à purifier, etc. Mais ne serait-il pas plus simple de l'expliquer par l'attraction du premier הרתמאן, v. 19; et plus simple encore de commencer le présent verset par ארם ושביכם, contrairement aux prosodistes? Le x. 19 poserait ainsi le principe général, le v. 20 le détaillerait; et ce verset commençant par les *personnes*, le réfléchi n'offrirait plus qu'un zeugma, non-seulement naturel, mais presque inévitable.

(<sup>1</sup>) Se rapporte, sans doute, moins à ce qui suit qu'à ce qui précède, surtout si l'on tient compte de la singulière similitude que nous avons signalée entre ce lambeau de phrase et le début de la loi du chap. XIX. Cette exégèse, adoptée aussi par Sforzo, s'accorde mieux, et avec l'intervention d'Éléazar, et avec le « toutefois » qu'on va lire. Moïse avait parlé succinctement de la

הַכֶּסֶף אֶת־הַנְּחֹשֶׁת אֶת־הַבְּרָזֶל אֶת־הַכְּדָיִל וְאֶת־  
הַעֲפָרָת : 23 כָּל־דָּבָר אֲשֶׁר־יָבֵא בָאֵשׁ תַּעֲבִירוּ בָאֵשׁ  
וְטָהַר אֵלָּה בְּמִי נִדְּהָ יִתְחַטֵּא וְכֹל אֲשֶׁר לֹא־יָבֵא בָאֵשׁ  
תַּעֲבִירוּ בַּמַּיִם : 24 וְכַבֵּסְתֶּם בְּגָדֵיכֶם בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי  
וְטַהַרְתֶּם וְאַחַר תָּבֹאוּ אֶל־הַמִּצְחָה : ׀ \* 25 וַיֹּאמֶר  
יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר : 26 שָׂא אֶת־רֹאשׁ מַלְקוֹחַ חֲשָׁבִי  
בְּאָדָם וּבְבַחֲסֵהּ אֶתָּה וְאַלְעוֹר הַפְּחֹן וְרֹאשֵׁי אֲבוֹת

\* רביעי

purification, Éléazar va en détailler le mode; ou plutôt, l'un n'avait parlé que de la lustration cérémonielle par l'eau sainte, tandis que l'autre recommande au préalable le nettoyage domestique, par le feu ou par l'eau commune, selon la matière des choses à purifier. Reste à savoir quand a eu lieu cette allocution, et pourquoi elle n'est pas faite par Moïse. Il résulte du v. 24, indépendamment de notre « וְאֶת » , qu'elle a dû suivre de fort près la première; mais alors pourquoi n'est-ce plus Moïse qui parle? Selon Raschi, parce que la colère (v. 14) ôte le sang-froid nécessaire à l'enseignement religieux (cf. Talm. *Peřach*. 66 b, où, particularité curieuse, Moïse est appelé *חכם* par opposition à *נביא*); selon Ibn-Ezra, parce que la loi de la Vache rousse regardait spécialement le grand-prêtre (*sup.* xix, 3-5). Nous objectons au premier, que les vv. 19-20 constituent aussi un enseignement religieux, et assez détaillé; au second, que la lustration par les cendres de la Vache rousse ne joue, dans le discours d'Éléazar, qu'un rôle accessoire, et même nul selon le Talmud. Si nous considérons que Moïse n'a parlé qu'aux officiers (*פקודי החיל*), tandis qu'Éléazar s'adresse aux combattants en général (*אנשי הצבא*), nous serons peut-être sur la voie d'une solution meilleure.

(1) V. note précédente. Quelques-uns disent « uniquement », version des moins naturelles. *אך*, même au début d'une instruction, se réfère ordinairement à une chose antérieure, pour la restreindre ou y ajouter un fait nouveau; cf. *sup.* i, 49 et Lévi. xxiii, 39. V. cependant *ib.* 27, n. 4. — Les métaux sont pris ici par métonymie, pour les ustensiles qui en sont faits.

(2) Tout ce qui, dans l'usage domestique, se trouve en contact avec le feu; contact direct, comme les quatre premiers métaux, ou indirect (par l'eau chaude), comme les deux derniers. Les sucs impurs (provenant d'aliments illicites) que l'action du feu avait fait absorber par ces vases, ne peuvent en sortir que par la force du même agent: *כך הועלתו כתשמישו*, *Talm.*

fois <sup>(4)</sup>, l'or et l'argent, le cuivre, le fer, l'étain et le plomb, 23. *Bref*, tout ce qui supporte le feu <sup>(5)</sup>, vous le passerez par le feu et il sera pur, — après toutefois avoir été purifié par l'eau lustrale <sup>(5)</sup>; — et tout ce qui ne va pas au feu <sup>(5)</sup>, vous le passerez par l'eau. 24. Et vous laverez vos vêtements le septième jour, et vous deviendrez purs; après quoi vous pourrez rentrer au camp <sup>(5)</sup>. »

\* 25. L'Éternel parla à Moïse en ces termes: 26. « Fais le relevé de toutes les prises en personnes et en animaux <sup>(6)</sup>, — toi avec Éléazar le pontife et les principaux

\* 4<sup>me</sup> Paraschah.

(<sup>2</sup>) « Par l'eau d'impureté ou d'aspersion », cf. *sup.* XIX, 9, etc. Éléazar indique ainsi, pour prévenir toute erreur, qu'il n'entend pas rectifier ou restreindre ce qu'avait dit Moïse, mais le compléter. Seulement, on ne voit pas bien pourquoi celui-ci a omis les métaux, et pourquoi l'autre, au contraire, ne cite que ces substances, au moins nominativement. Selon Raschi, il n'y avait en effet que les ustensiles métalliques qui pussent être purifiés de la souillure alimentaire. — On sait que le *niph'al* prend volontiers l'acception *hihpaël* ou réfléchi; l'inverse est beaucoup plus rare, si ce n'est en araméen et dans le Talmud. Ici encore, יִרְחַמֵּנִי est peut-être dû à l'attraction (vv. 19 et 20).

(<sup>4</sup>) Les ustensiles dont on ne se sert qu'à froid, soit pour les boissons soit pour les aliments solides. Le Pseudojonathan cite quelques exemples de cette classe et de la précédente, la plupart défigurés ou mal expliqués par M. Cahen. לְבִיסִים (non לְכִיסִים) est le pluriel de לְבִיס = λειος; שְׁפֹרַךְ rappelle, non le latin barbare *spittum*, mais *spatha*; אֶסְכְּלָא = ἰσχάλα, non *scala*; קוּמְקוּמִים ne vient pas de *cucumis*, concombre (singulière vaisselle!), mais de *cucuma*, d'où en français *coquemar*. Enfin, dans כְּרַנְכְּרָא (non כְּרַנְכְּרָא), le premier כְּ n'est qu'une servile. — « Passer au feu », c'est, selon le cas, chauffer l'ustensile à blanc ou le traiter par l'eau bouillante; « à l'eau (froide) », c'est le rincer, comme nous l'avons dit d'après Nachmanide. Selon Raschi, laborieusement défendu par El. Mizrahi, cette dernière opération serait la simple *immersion* légale.

(<sup>5</sup>) Ou mieux y *entrer*, le cas échéant, si le v. 19 ne les exclut, comme nous l'avons expliqué, que de l'enceinte sacrée. — Nachmanide, que nous ne pouvons suivre dans ses développements, essaie d'expliquer pourquoi ces diverses mesures ne furent pas également ordonnées après la défaite de Sichôn et celle d'Og (*sup.* XXI, 21 s.), où il y avait eu cependant, comme ici, mort d'hommes et butin (Deut. II, 35 et III, 7).

(<sup>6</sup>) Après l'extermination ordonnée v. 17, et sans doute aussi après les purifications, Dieu fait dresser un état numérique des prises existantes,

הַעֲדָה : 27 וַיִּצְיָא אֶת־הַמִּלְקוֹחַ בֵּין הַפְּשִׁי הַמִּלְחָמָה  
 הַיְצִיאִים לַצָּבָא וּבֵין כָּל־הָעֲדָה : 28 וַיְהִי־מִתּוֹ מָכֶם לַיהוָה  
 מֵאֵת אַנְשֵׁי הַמִּלְחָמָה הַיְצִיאִים לַצָּבָא אֶחָד נָפֶשׁ מִחַמֵּשׁ  
 חַמְאֹוֹת מִן־הָאָדָם וּמִן־הַבָּקָר וּמִן־הַחֲמִירִים וּמִן־הַצֹּאן :  
 29 מִן־הַצִּיִּתִּים תִּקְחוּ וְנִתְּנָה לְאַלְעָזָר הַכֹּהֵן הַרוֹמֵה  
 יְהוָה : 30 וּמִן־חֲצֵת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל תִּקְחוּ אֶחָד וְאֶחָד מִן־  
 הַחֲמִשִּׁים מִן־הָאָדָם מִן־הַבָּקָר מִן־הַחֲמִירִים וּמִן־הַצֹּאן

V. 28. וְהִרְמֹת, מֵלֵעִיל נִכְ"ס.

soit « individus humains », c.-à-d. filles impubères, soit animaux. מִלְקוֹחַ  
 השבי, termes compléments l'un de l'autre, litt. *les prises en festé de  
 prisonniers*, ce dernier mot pouvant quelquefois aussi s'appliquer à des  
 animaux (v. 9, n. 7). Nous ne saurions admettre, bien qu'appuyée par  
 l'accent tonique, l'analyse d'Ibn-Ezra et du Biour, qui scindent מִלְקוֹחַ  
 (ו)השבי; attendu que, outre cette anomalie avouée, elle en entraîne une  
 plus grave encore, הַמִּלְקוֹחַ pour מִלְקוֹחַ. Ce dernier mot, du reste,  
 quoique le v. 12 (n. 3) paraisse l'appliquer spécialement aux animaux,  
 peut néanmoins avoir un sens plus étendu, témoin le v. 27 (cf. 32 s.), où  
 il comprend évidemment bêtes et gens, et qui devient une preuve de plus  
 contre Ibn-Ezra. Isaïe (xliv, 24, 25) paraît même l'entendre uniquement  
 des personnes.

(1) Litt. les principaux des pères (= chefs) de la communauté; ou mieux,  
 ellipse pour ... ראשי בית אבות, expression très-usitée, qui, selon Ibn-  
 Ezra, désigne les phylarques. V. en effet xxxii, 28; xxxvi, 1, etc. Voir  
 aussi *sup.* p. 2, n. 5.

(2) « Et entre toute la communauté »; cf. (ואח כל הרים, Ex. xxix, 12 ou  
 Lévi. iv, 16, etc. — חֲצֵה, partager par moitié. Ainsi, les douze mille com-  
 battants reçoivent autant que tous les autres ensemble, et ils auront dix  
 fois moins à prélever sur leur part que les autres. Cette faveur se justifie  
 d'elle-même.

(3) Plus exactement *quotité, quote-part*; paraît différer de תְּרוּמָה en  
 ce qu'il a, plus spécialement, le double caractère d'un tarif *obligatoire* et  
*fixe*. Le מַכֶּם est proprement administratif, la תְּרוּמָה, religieuse: deux  
 points de vue compatibles, témoin le v. 41. Ce mot dérive sans doute de  
 כָּסֶם, ainsi que מַכְסָה (Lévi. p. 382, n. 2). Le Biour argumente de l'absence  
 du daghesch dans ce dernier et dans מַכְסִים (*inf.* 33 s.) pour dériver ces  
 noms de l'usité מַכֶּם. Il aurait pu, tout aussi régulièrement, les tirer de



membres de la communauté <sup>(4)</sup>. 27. Tu partageras ces prises entre les guerriers qui ont pris part à l'expédition, et le reste de la communauté <sup>(5)</sup>. 28. Puis tu prélèveras comme tribut <sup>(6)</sup> pour le Seigneur, de la part des gens de guerre qui ont fait l'expédition, une tête <sup>(7)</sup> sur cinq cents; individus humains, bœufs, ânes et menu bétail <sup>(8)</sup>. 29. Vous le prendrez sur leur moitié, et tu le donneras au pontife Éléazar comme prélèvement du Seigneur <sup>(9)</sup>. 30. Quant à la moitié *afférente* aux enfants d'Israël, tu en sépareras un cinquantième, pris *au hasard* <sup>(10)</sup>, sur les personnes, sur les bœufs, les ânes et le menu bétail,

כסה, qui du moins existe; mais cela n'est pas nécessaire, et l'absence de daghesch prouve d'autant moins qu'elle est en quelque sorte forcée. La première voyelle de מכס, étant accentuée; ne peut dégénérer en scheva; de sorte que מִכְּפָה et מִכְּסָם, que suppose le Bieur, seraient de véritables barbarismes. La décomposition de ce mot et de ses analogues משק, מומר, מִכְּסָם, מִמְּרֵי, משקק (Simchi, *MIMMI*), exclurait également le daghesch dans leur flexion.

(4) Il est rare que l'adjectif מְרֵי précède son substantif (V. Éz. vii, 5 ? Dan. viii, 13); cette anomalie tient peut-être à l'acception distributive qu'a ici ce numéral, et qui répond au je einer des Allemands.

(5) Races ovine et caprine. Les espèces sont énumérées ici d'après leur valeur personnelle. Plus loin (32 s. et 43 s.), elles seront classées selon leur importance numérique, presque en sens inverse.

(6) Comme l'impôt dû à Dieu dans la personne de ses prêtres, à qui Éléazar est sans doute chargé d'en faire la répartition. — Les prêtres, étant également Lévites, avaient aussi droit à la répartition qui suit; mais nous croyons, d'après l'aspect du texte, qu'ils n'eurent pas double part. Il est naturel d'ailleurs qu'ils aient reçu dix fois moins que les Lévites, étant beaucoup moins nombreux.

(7) C.-à-d. par la voie du sort; ou plutôt sans choix, comme ils le tomberont sous la main; cf. v. 47 et I Chr. xxiv, 6. Cette circonstance étant omise précédemment, à propos de la « part du Seigneur », il s'ensuit que cette dernière devait être faite *avec choix*, apparemment par les motifs suivants: 1° elle était la plus sainte; 2° il était juste qu'elle gagnât en qualité ce qui lui manquait en quantité; 3° (ce qui revient presque au même), les miliciens ayant reçu proportionnellement le plus fort dividende, la condition du *choix* établissait à leur égard une sorte de compensation. — אָרָוּן, litt. *saisi*; tel est aussi le sens du אָרָוּן ד'אֶנְגֶּלוֹס, mal compris par M. Cahen.

מכל־הבהמה ונתתה אתם ללוים שמרי משמרת  
 משכן יחיה : 31 ויעש משה ואלעזר הכהן כאשר צוה  
 יהוה את־משה : 32 ויהי המלקוח יתר תבו אשר ביוון  
 עם הצבא צאן שש־מאות אלה ושבעים אלה וחמשת  
 אלפים : 33 ובקר שנים ושבעים אלה : 34 וחמרים אחד  
 וששים אלה : 35 ונפש אדם מן־הנשים אשר לא־ירדו  
 משכב ובר כל־נפש שנים ושלושים אלה : 36 והיה  
 המחצה חלק היצאים בצבא מספר הצאן שלש־מאות  
 אלה ושלושים אלה ושבעת אלפים וחמש מאות :  
 37 ויהי הימכם ליהוה מן־הצאן שש מאות חמש  
 ושבעים : 38 והבקר ששה ושלושים אלה ומכסם ליהוה  
 שנים ושבעים : 39 וחמרים שלשים אלה וחמש מאות  
 ומכסם ליהוה אחד וששים : 40 ונפש אדם ששה עשר

v. 32. v. 33. — v. 35. v. 36 מדהגשים

(1) Scolie d'Ibn-Ezra : « Tels que chameaux, etc. S'il n'en a pas été question pour Éléazar, et si le texte ne nous apprend plus loin ni combien il en existait ni combien les Lévités en reçurent, c'est peut-être que le nombre en était insignifiant. » Nous croirions plutôt que מכל הבהמה a pour but soit de récapituler les trois espèces précédentes, soit d'accentuer l'ordre avec plus d'énergie. L'obligation de livrer le cinquantième, étant plus onéreuse, pouvait sembler injuste et n'être pas docilement exécutée; il fallait donc y insister davantage.

(2) Syllepse, pour Tu le donneras (ce cinquantième).

(3) Il aurait convenu, ou d'omettre Éléazar, ou de mentionner avec lui les « principaux membres » (v. 26). Nachmanide essaie de justifier cette petite négligence.

(4) Traduit d'après Raschi, Noldius, Gesenius. Observez que יתר, ici et

— sur tous les animaux <sup>(1)</sup>; et tu les donneras <sup>(2)</sup> aux Lévites, qui veillent à la garde de l'habitation du Seigneur. » 31. Moïse et le pontife Éléazar <sup>(3)</sup> firent ce que l'Éternel avait ordonné à Moïse. 32. Or la capture, complément <sup>(4)</sup> de ce qu'avaient pillé les gens de guerre, se composait ainsi : — menu bétail, six cent soixante-quinze mille pièces; 33. Gros bétail, soixante-douze mille; 34. Anes, soixante et un mille <sup>(5)</sup>; 35. Quant aux créatures humaines, le nombre des femmes <sup>(6)</sup> qui ne connaissaient pas les rapports sexuels s'élevait à trente-deux mille. 36. La moitié afférente <sup>(7)</sup> aux hommes de l'expédition, fut : — en menu bétail, trois cent trente-sept mille cinq cents têtes; 37. Et la quotité réservée au Seigneur sur ce bétail, fut de six cent soixante-quinze <sup>(8)</sup>. 38. En gros bétail, trente-six mille têtes; quotité pour le Seigneur, soixante-douze. 39. Anes, trente mille cinq cents; quotité pour le Seigneur, soixante et un. 40. Créatures humaines,

partout ailleurs, est en réalité un substantif, signifiant *la partie restante* ou mieux *excédante*; ici, ce qui est en plus, ce qui existe en outre d'autre chose. De cette façon, la phrase est logique et la langue conséquente à elle-même, puisque בן conserve l'acception qui lui est propre et que nous lui avons assignée ci-dessus (12, n. 3).

(1) Ces chiffres, qu'on a taxés d'exagération, n'ont rien d'extraordinaire, si l'on se rappelle qu'il s'agit d'un peuple pasteur, dont les troupeaux constituaient la principale richesse.

(2) מן est ici explicatif, comme en arabe et dans l'hébreu moderne, litt. en fait de femmes ou à l'égard des femmes.

(3) « La moitié, part de ceux qui étaient sortis en milice (ou en guerre). » ארדו et חלקו sont en apposition, comme המלקוחו et חזקו v. 32.

(4) Quotient de 337,500 divisé par 500, ou le millième du chiffre total. Observation analogue pour les trois versets suivants. — Remarquez, dans le texte, le féminin נפש, qui contraste avec les masculins אנשים et אנדו des versets en question. On sait que אנדו est des deux genres et féminin de préférence, tandis que בקר et חמרים exigent nécessairement le masculin. L'anomalie du v. 40 est plus difficile à justifier, puisqu'il s'agit essentiellement d'individus féminins; mais on peut observer que נפש, dans cette signification absolue de « personne, individu », admet volontiers le masculin, et c'est ainsi que nous venons de le voir v. 28.

אֶלֶף וּמֵכֶסֶם לַיְחֻזֵּה שְׁנַיִם וּשְׁלֹשִׁים נָפֶשׁ : 41 וַיִּתֵּן מִשֶּׁהָ  
 אֶת־מִכְסֵם תְּרוּמַת־יְהוָה לְאַלְעָזָר הַכֹּהֵן כְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה  
 אֶת־מֹשֶׁה : \* 42 וּמִמַּחְצִית בְּגָדֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר חָצַתָה מִשֶּׁהָ  
 מִן־הָאֲנָשִׁים הַצְּבָאִים : 43 וַהֲתִי מִחֲצֵת הָעֵדָה מִן־הַצֹּאֵן  
 שְׁלֹשׁ־מֵאוֹת אֶלֶף וּשְׁלֹשִׁים אֶלֶף שִׁבְעַת אֲלָפִים וַחֲמִשָּׁ  
 מֵאוֹת : 44 וּבִקְרַךְ שִׁשָּׁה וּשְׁלֹשִׁים אֶלֶף : 45 וַחֲמִרִים שְׁלֹשִׁים  
 אֶלֶף וַחֲמֵשׁ מֵאוֹת : 46 וּגְפֵשׁ אָדָם שִׁשָּׁה עָשָׂר אֶלֶף :  
 47 וַיִּקַּח מֹשֶׁה מִמַּחְצֵת בְּגָדֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־הָאֵחוֹז אֶחָד  
 מִן־הַחֲמִשִּׁים מִן־הָאָדָם וּמִן־תְּבִהֲמָה וַיִּתֵּן אֹתָם לְלוּוִים  
 שְׂמֹרֵי מִשְׁמֶרֶת מִשְׁכַּן־יְהוָה כְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה :  
 48 וַיִּקְרְבוּ אֶל־מֹשֶׁה הַפְּקֻדִים אֲשֶׁר לְאַלְפֵי הַצְּבָא שָׂרֵי  
 הָאֲלָפִים וְשָׂרֵי הַמֵּאוֹת : 49 וַיֹּאמְרוּ אֶל־מֹשֶׁה עַבְדְּךָ  
 נִשְׂאוּ אֶת־רֹאשׁ אֲנָשֵׁי הַמִּלְחָמָה אֲשֶׁר בְּיָדֵנוּ וְלֹא־נִפְקַד

\* הַמִּישֵׁי V. 49. נִשְׂאוּ, כִּלֵּל בְּלֵי דָגָה, וְכִלֵּל בְּרִבְעֵי

(1) *le déterminatif, à peu près comme v. 35 (note); les vv. 43 s. ferment une proposition principale, exactement comme les vv. 36 s. On pourrait encore, avec Raschi et Mendelssohn, considérer מִמַּחְצִית comme le complément anticipé de וַיִּקַּח (v. 47), et les vv. 43-46 comme proposition incidente. Mais, sans parler d'autres inconvénients, cette longue parenthèse donnerait à la période une prolixité insupportable, répugnante à l'esprit hébraïque, et d'autant plus choquante que tous ces énoncés numériques sont, au fond, superflus.*

(2) הָאֵחוֹז, « ce qui fut pris, ce qui se trouvait » le cinquantième, quels que fussent l'âge, les qualités, etc. Le cinquantième de la moitié équivaux, plus simplement, au centième du total. Ainsi, 6.750 brebis, 720 bœufs, 610 ânes et 320 jeunes filles. C. v. 30 et notes. — Ce procédé rappelle le mode de décimation que nous avons vu appliqué aux animaux, Lévit. xxvii, 32, 33.

seize mille ; quotité pour le Seigneur, trente-deux personnes. 41. Moïse remit ce tribut, prélevé pour l'Éternel, au pontife Éléazar, ainsi que l'Éternel l'avait ordonné à Moïse. \* 42. — A l'égard <sup>(1)</sup> de la moitié *afférente* aux enfants d'Israël, part assignée par Moïse *sur la prise* des gens de guerre, 43. Cette part de la communauté fut : — en menu bétail, trois cent trente-sept mille cinq cents têtes ; 44. En gros bétail, trente-six mille ; 45. Anes, trente mille cinq cents ; 46. Individus humains, seize mille. 47. Moïse prit, sur cette moitié *échue* aux enfants d'Israël, indistinctement <sup>(2)</sup> un sur cinquante, — personnes et animaux, — et il les donna aux Lévités, gardiens du tabernacle de l'Éternel, comme l'Éternel l'avait ordonné à Moïse. 48. — Les officiers des divers corps <sup>(3)</sup> de la milice, chiliarques et centurions, s'approchèrent de Moïse 49. Et lui dirent : « Tes serviteurs ont fait le dénombrement des gens de guerre qui étaient sous leurs ordres <sup>(4)</sup>, et il n'en manque pas un seul <sup>(5)</sup>.

\* 5<sup>me</sup> Paraschah.

<sup>(1)</sup> Cf. *sup.* 14. Il est visible que les אלפי sont ici décomposés en אלפים et en מאות, en milliers et en centaines, et ne peuvent par conséquent signifier eux-mêmes des *milliers*, quel que soit d'ailleurs le sens primitif ou habituel, ainsi que nous l'avons remarqué plus d'une fois. Quant au tour פקודים אשר לאלפי, c'est un *hendiadys* assez fréquent pour פקודי אלפי, un état de régime transformé en absolu ; le bas-hébreu et le Talmud diraient פקודים של אלפי ou mieux שְׁלֵאַלְפֵי, selon l'orthographe de S. Loria (מקראות) et de Heidenheim. Cf. *sup.* xxx, 2, n. 6, et les dictionnaires v° אֲשֶׁר.

<sup>(2)</sup> Litt. dans *nomre matn*, disparate de personnes assez commune en hébreu, mais peu supportable ailleurs. On ne dit pas si cette vérification fut faite spontanément ou par l'ordre de Moïse.

<sup>(3)</sup> ממונו, première personne du pluriel (*de nous*), ou troisième du singulier (*de lui, de cela*), si on le rapporte à שא, la somme, le relevé. — נפקדו est au passé, ainsi litt. : « Il n'en a pas été regretté, trouvé en moins (*vermifst*) un seul homme. » Résultat extraordinaire si l'on veut, mais non incroyable ; logique, au contraire, dans l'ordre biblique, puisque Dieu, qui avait ordonné l'expédition, devait naturellement protéger ceux qui vengeaient sa cause, נקמתו. Miracle à part, il ne manque pas

מִמֶּנּוּ אִישׁ : 50 וּבָקַרְבִּי אֶת־קַרְבָּן יְהוָה אִישׁ אֲשֶׁר כָּצָא  
 בְּלִיזָהָב אֲצַעְרָה וְצִמִּיר טַבַּעַת עֲגִיל וְכוּמָז לְכַפֵּר עַל־  
 נַפְשֹׁתֵינוּ לִפְנֵי יְהוָה : 51 וַיִּקַּח מֹשֶׁה וְאֶלְעָזָר הַכֹּהֵן אֶת־  
 הַזָּהָב מֵאֵתָם כָּל כְּלֵי מַעֲשֵׂה : 52 וַיְהִי וּכְלִיזָהָב הַתְּרוּמָה  
 וְאֲשֶׁר הָרִימוּ לַיהוָה שֵׁשֶׁה עָשָׂר אֶלֶף שְׁבַע־מֵאוֹת  
 וַחֲמִשִּׁים שֶׁקֶל מֵאֵת שָׂרֵי הָאֲלָפִים וּמֵאֵת שָׂרֵי הַמֵּאוֹת :  
 53 אֲנִשֵּׁי הַצָּבָא בָּנוּ אִישׁ לוֹ : 54 וַיִּקַּח מֹשֶׁה וְאֶלְעָזָר

d'exemples, dans l'histoire (Tacit. *Annal.* xiii, 39; Strab. *Geog.* i. xvi; I Macc. v, 54), où une victoire a été remportée sans coup férir. Dans l'es-  
 pèce, les Hébreux sont agresseurs et ont pu surprendre les Medianites ;  
 leurs forces étaient peut-être égales ou même supérieures (V. *sup.* 5, n. 5),  
 et ils avaient affaire à une peuplade plus habituée peut-être à l'élève des  
 troupeaux qu'au maniement des armes. — Au reste, ce passage signifierait  
 tout autre chose, au dire de Raschbam ou plutôt de son père (R. Méir,  
 gendre de Raschi), qui explique : « Nous avons dénombré nos soldats, et  
*cependant* nous n'avons pas perdu un seul homme » par suite de cette  
 opération (qui passait autrefois pour porter malheur et attirer la colère  
 divine, cf. Ex. xxx, 12 et *ib.* n. 6). La difficulté serait ainsi supprimée.  
 Toutefois, le système de Raschbam, quoique spécieux (*inf.* 50, 54) et  
 adopté par le Biour, nous paraît faux, incompatible avec les termes et  
 avec le contexte. S'agit-il d'un *recensement* fait par les officiers avant l'ex-  
 pédition ? Mais chaque phylarque avait dû également dénombrer les mille  
 hommes qu'il était tenu de fournir, et l'on ne voit pas qu'aucun d'eux ait  
 été frappé ni ait offert un don expiatoire. Il s'agit donc d'une *vérification*  
 faite après la victoire ; cette vérification, il faut bien en mentionner le  
 résultat, sous peine de priver la phrase de son élément essentiel. Or, c'est  
 ce résultat même qu'indique très-congrûment l'incise וְלֹא נִסְקַר וְנִ, termes  
 qui seraient impropres et beaucoup trop faibles s'ils faisaient allusion au  
 châtiement surnaturel du נִסְקַר. Ajoutons qu'il y a des différences considé-  
 rables entre la loi de l'Exode et le cas présent. L'Exode ne parle que des  
 recensements *généraux* ; il impose la rançon aux citoyens *recensés*, non  
 aux *recenseurs* ; il l'exige en *espèces*, non en nature ; enfin, il l'exige *un-*  
*forme* pour tous, savoir un demi-sicle, ni plus ni moins. Or, toutes ces  
 conditions sont ici renversées ; et finalement, au lieu d'une valeur de 16. 750  
 sicles acceptée par le sanctuaire, il n'aurait dû, d'après la note *sup.* v. 14,  
 en retenir que 66 ou moins encore.

(1) « Et nous avons apporté », c.-à-d. nous sommes venus apporter, ou  
 nous avons résolu d'apporter. Les officiers offrent à Dieu, à la caisse sa-

50. Nous apportons donc <sup>(1)</sup> en hommage à l'Éternel ce que chacun *de nous* a trouvé de bijoux <sup>(2)</sup> d'or, — chainettes, bracelets, bagues, boucles et colliers, — pour racheter nos personnes devant l'Éternel <sup>(3)</sup>. » 51. Moïse et le pontife Éléazar reçurent de leurs mains cet or, toutes ces pièces façonnées <sup>(4)</sup>. 52. Tout l'or de l'offrande, dont on fit *ainsi* hommage à l'Éternel, se montait à seize mille sept cent cinquante sicles <sup>(5)</sup>, offerts par les chiliarques et les centurions. 53. Quant aux simples miliciens, ils avaient butiné chacun pour soi <sup>(6)</sup>. 54. Moïse et le pontife

créé, tous les bijoux d'or faisant partie de leur butin, indépendamment de la redevance déjà acquittée sur leurs prises vivantes (vv. 28 et 41). Les autres métaux (v. 22) et le numéraire, s'il y en avait, restèrent en leur possession.

(<sup>2</sup>) Ce mot ainsi que les termes de détail qui suivent, sont au singulier dans le texte, apparemment avec le sens collectif, comme cela arrive surtout dans les énumérations. On n'est pas bien fixé sur le sens de ces bijoux, comme, en général, de la plupart des objets de toilette mentionnés dans la Bible; plusieurs même paraissent avoir eu plus d'une acception. Trois de ces noms ont été déjà vus (Gen. xxiv, 22 et Ex. xxxv, 22, V. les notes); עגיל, d'après l'étymologie et Éz. xvi, 12, doit être une « boucle d'oreille »; כוּמָן, que nous rendons comme la Vulgate (*murænulas*), est très-diversement expliqué, et répond, selon plusieurs (d'après une racine arabe), aux *bullæ* ou *baccatum monile* des Romains, collier à gros grains. Quant à צַעְרָה = אֲצַעְרָה (Is. iii, 20), il désigne tantôt une jarretière ou chaînette pour le bas des jambes (R. צַעַר, faire des pas), tantôt un bracelet (II Sam. i, 10). Mais צַמִּיד a aussi cette acception, et il serait absurde de la donner simultanément aux deux mots, comme font Benzew, Gesenius et Winer; de même qu'il est inconséquent d'exprimer כוּמָן par « collier », après l'avoir rendu dans l'Exode par « bracelet », comme l'a fait M. Cahen. — Sur la version d'Ongeles, V. la curieuse note de Luzzatto, *Pallox.* p. 67.

(<sup>3</sup>) C.-à-d., très-probablement, Pour expier la faute que tu nous as reprochée (vv. 14-16). Système de Raschbam : Pour expier le dénombrement. L'Exode (xxx, 15, 16) porte en effet une expression toute semblable, לְכַפֵּר עַל נַפְשׁוֹתָם; mais V. page suivante, n. 1.

(<sup>4</sup>) Plus exactement : « ... Cet or, consistant tout en objets fabriqués » (כִּי collectif, comme v. 50). En d'autres termes : point d'or monnayé, tous dons en nature.

(<sup>5</sup>) Évaluation en poids-monnaie. Les mots qui suivent ne sont rendus qu'à peu près; car nous pensons, avec les prosodistes, qu'il y a une légère hyperbate, et qu'ils sont le complément de דְּרִימֹן (*de la part* des chiliarques etc.). Ils sont du reste superflus, et ne figurent sans doute que comme transition au verset suivant.

(<sup>6</sup>) En d'autres termes, ils usèrent de leur droit en gardant par devers

הַבְּתוּן אֶת־הַזֶּהָב מֵאֵרֶץ שָׁרֵי הָאֲלָפִים וְהַמָּאוֹת וַיָּבֵאוּ  
 אֹתוֹ אֶל־אַהֲל־מוֹעֵד וּפְרוּן לְבְנֵי־יִשְׂרָאֵל לְפָנָי יְהוָה : פ  
 לֵב \* 1 וּמִקְנֶה וְרֹב הָיָה לְבְנֵי רְאוּבֵן וּלְבְנֵי־גַד עֲצוּם  
 מְאֹד וַיֵּרְאוּ אֶת־אֶרֶץ יַעֲזֹר וְאֶת־אֶרֶץ גִּלְעָד וְהַחֲבֵרָה  
 חֲמִקּוּם מְקוּם מְקִנָּה : 2 וַיָּבֵאוּ בְנֵי־גַד וּבְנֵי רְאוּבֵן וַיֹּאמְרוּ  
 אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַלְעָזָר הַכֹּהֵן וְאֶל־נְשֵׂי־אֵי הָעֵדָה לֵאמֹר :  
 3 עֲטָרוֹת וְדִיכָן וַיַּעֲזֹר וְנִמְרָה וְחֶשְׁבֹן וְאֶלְעָלָה וְשִׁבְם  
 וּבָבוּ וּבָעֵן : 4 הָאֶרֶץ אֲשֶׁר הִכָּה יְהוָה לְפָנָי עֲבַת יִשְׂרָאֵל

\* שְׁשֵׁי (שְׁלִישֵׁי בַמְּסוּכָר) . 1. V. יַעֲזֹר , כִּלָּם יַעֲזֹר , וְכֵן 35 et 3 . v.

eux leur part de « butin », c.-à-d. de bijoux ou autres objets, qu'ils n'étaient tenus de partager ni avec les non-combattants, ni avec les prêtres. *Voy. v. 32 et note.*

(1) Ceci indiquerait, en apparence, quelque chose comme un « monument », n'ayant aucune destination pratique ; mais il n'est pas probable qu'on ait voulu laisser à jamais sans emploi une telle quantité d'or. On doit plutôt voir ici une première mise de fonds pour l'établissement d'une caisse sacrée, du « trésor de la maison de Dieu », trésor que, peu de mois après, Josué devait accroître (*Jos. vi, 19, 24*), et qui s'augmenta surtout sous David et ses successeurs. Nachmanide veut que cet or ait été destiné à la fabrication ultérieure et éventuelle d'ustensiles sacrés ; ses raisons sont peu décisives. Il en faut dire autant de l'analogie signalée par Raschbam entre cette incise et l'Exode *xxx, 16* ; seul indice, avec celui du *v. 50 (n. 3)*, qui donne à son système un semblant de vérité. Ces deux analogies sont toutes fortuites et, d'ailleurs, d'autant moins probantes que l'une et l'autre expression sont employées encore en d'autres circonstances.

(2) Les descendants, la tribu. Ruben est nommé ici le premier, comme l'aîné ; dans tout le reste du chapitre, ce sera Gad, sans doute parce que cette tribu, dit Ibn-Ezra, eut l'initiative de la démarche qu'on va lire.

(3) « Un bétail nombreux, très-puissant », c.-à-d. beau et florissant. Mais רב et עָצוּם, de même que les verbes dont ils dérivent, sont si fréquemment employés ensemble, qu'on doit plutôt y voir une simple tautologie consacrée par l'usage. — Ce bétail était celui qu'ils avaient emmené d'Égypte (*Ex. xii, 38*), augmenté des prises faites sur les Madianites (*sup. xxxi, 32 s.*).



Éléazar, ayant reçu l'or de la part des chiliarques et des centurions, l'apportèrent dans la Tente d'assignation, comme mémorial<sup>(4)</sup> des enfants d'Israël devant le Seigneur.

\* CH. XXXII, 1. Or, les enfants<sup>(2)</sup> de Ruben et ceux de Gad possédaient de grands, de nombreux troupeaux<sup>(3)</sup>. Lorsqu'ils virent le pays de Ya'zér et celui de Galaad<sup>(4)</sup>, ils trouvèrent cette contrée avantageuse pour le bétail. 2. Les enfants de Gad et ceux de Ruben vinrent donc et parlèrent à Moïse, à Éléazar le pontife et aux phylarques<sup>(5)</sup> de la communauté, en ces termes : 3. « Atarôth, Dibhôn, Ya'zér, Nimrah, Hesbon et El'âlêh ; Sebhâm, Nébo et Beôn<sup>(6)</sup>, 4. Ce pays que l'Éternel a fait succomber devant

\* 6<sup>o</sup> (III<sup>e</sup>) Paraschah.

(<sup>4</sup>) Récemment conquis, le premier sur les Amorréens (XXI, 32), le second, en partie du moins, sur le roi Og (*ib.* 35, cf. Deut. III, 10, 12) ; l'autre partie ne fut conquise qu'ultérieurement (*inf.* 39 et Deut. I, c. 13, etc.). Ces deux noms, comprenant les localités énumérées ci-après v. 3, et d'autres encore, désignent primitivement des villes, et ici, par extension, les cantons dont elles étaient les chefs-lieux.

(<sup>5</sup>) Aux dix autres phylarques, car ce sont probablement les chefs des tribus intéressées qui portent ici la parole. Ils s'adressent aussi au grand-prêtre, parce qu'il partage avec le chef temporel la mission de distribuer les cantons, comme on l'a vu et comme on le verra (XXVI et *inf.* 28 ; XXXIV, 17).

(<sup>6</sup>) Ces noms, vus en partie ch. XXI et qui, avec ou sans modification, se retrouvent ci-après 34 s., Jos. XIII, et dans plusieurs tirades d'Isaïe et de Jérémie, représentent sans doute les principales conquêtes du ch. XXI, lesquelles se résument dans le וְאֵרֶץ du verset suivant. Il ne faut pas confondre « Nébo » (texte : נֶבֶּוֹ) avec le mont Nébo ; c'est vraisemblablement une ville voisine de cette montagne. Ainsi pensent les targoumistes, qui expliquent « le lieu de la sépulture de Moïse » (בֵּית קְבוּרַת מֹשֶׁה) בית קבורתיהו, cf. Deut. XXXII, 49, 50). Ces targoumistes, chose remarquable, traduisent, au lieu de les transcrire, la plupart des noms de ce verset ; et, ce qui est plus remarquable encore, il résulterait d'un passage du Talmud (tr. Berakh. f. 8) qu'ils étaient simplement transcrits. Voir cependant le *Tour orach-chayyim*, art. 283, et le *Touré zahâbh* même article. Selon Luzzatto, la leçon admise dans nos éditions d'Onqelos est vicieuse et probablement empruntée au Pseudojonathan.

אֶרֶץ מִקְנֵה הָאֵל וְלַעֲבָדֶיךָ מִקְנֵה : 5 וַיֹּאמְרוּ אִם-  
 מִצְאָנוּ הֵל בְּעֵינֶיךָ יִתֵּן אֶת-הָאָרֶץ הַזֹּאת לַעֲבָדֶיךָ לְאַחֲזָהָ  
 אֶל-תַּעֲבָדְנוּ אֶת-הַיְיָ : 6 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְבְנֵי-גֹר וּלְבְנֵי  
 רְאוּבֵן הַאֲחִיכֶם יָבֹאוּ לְמִלְחָמָה וְאַתֶּם תֵּשְׁבוּ סָה : 7 וְלָמָּה  
 תִּגְזְאוּן אֶת-לֵב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵעֲבַד אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר-גָּתוּ  
 לָהֶם יְהוָה : 8 כֹּחַ עָשׂוּ אֲבֹחִיכֶם בְּשַׁלְחֵי אֲתֶם מִקְדָּשׁ  
 בְּרַגְעַ לְרֵאוֹת אֶת-הָאָרֶץ : 9 וַיַּעֲלוּ עַד-גִּחַל אֲשָׁכּוֹל וַיִּרְאוּ  
 אֶת-הָאָרֶץ וַיָּגִיאוּ אֶת-לֵב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְבַלְתִּירְכָא אֶל-  
 הָאָרֶץ אֲשֶׁר-גָּתוּ לָהֶם יְהוָה : 10 וַיִּקְרָאָהּ יְהוָה בְּיָמֵם  
 הַהוּא וַיִּשָּׁבַע לֵאמֹר : 11 אִם-יִרְאוּ הָאֲנָשִׁים הָעֹלִים

V. 6. הָאֲחִיכֶם, כ"ט הָאֲחִיכֶם — V. 7. תִּגְזְאוּן קדי

(<sup>1</sup>) C.-à-d. en ont beaucoup, en ont plus que les autres. Il paraît que ces derniers, moins experts dans l'élevé du bétail, avaient d'autres aptitudes et d'autres ressources pour la Palestine, notamment les travaux agricoles ; sans quoi, ce que demandent ici nos deux tribus ne serait rien moins qu'une flagrante injustice.

(<sup>2</sup>) La phrase précédente n'est qu'un préambule ; celle-ci en est la conclusion, et doit l'avoir suivie immédiatement. Pourquoi donc un alinéa ? Les Massorètes, sur la foi de וַיֹּאמְרוּ, qui paraît oiseux (mais V. Ibn-Ezra), ont peut-être supposé qu'il y eut un intervalle entre les deux discours ; que les deux tribus, n'osant formuler tout d'abord une demande de sécession, assez hardie en effet, se bornèrent à l'insinuer, à tâter le terrain ; et que plus tard seulement, voyant leur tentative inutile, elles se décidèrent à parler net.

(<sup>3</sup>) On entreraient (en Palestine) pour la guerre, pour y guerroyer. — הָאֲחִיכֶם, *ahes* הָאֲחִיכֶם : la première leçon paraît plus mélodique, mais n'est pas précisément « régulière », comme le prétend Luzzatto (*Prolegom.* p. 195), car la forme exacte est הָאֲחִיכֶם, les affixes *graves* se modelant toujours, comme on sait, sur la forme de l'état construit. Cf. *sup.* vi, 7, n. 1.

(<sup>4</sup>) « Détourneriez-vous le cœur, paralyseriez-vous le courage des... »

les enfants d'Israël est un pays *propice* au bétail ; or, tes serviteurs ont du bétail <sup>(1)</sup>... »

5. Ils dirent encore <sup>(2)</sup> : « Si nous avons trouvé faveur à tes yeux, que ce pays soit donné en propriété à tes serviteurs ; ne nous fais point passer le Jourdain. »  
 6. Moïse répondit aux enfants de Gad et à ceux de Ruben : « Quoi ! vos frères iraient au combat <sup>(3)</sup>, et vous demeureriez ici ! 7. Pourquoi voulez-vous décourager <sup>(4)</sup> les enfants d'Israël de marcher vers le pays que leur a donné l'Éternel ? 8. Ainsi firent vos pères, alors que je les envoyai de Qadésch-Barnéa <sup>(5)</sup> pour explorer ce pays. 9. Ils montèrent jusqu'à la vallée d'Éschkôl <sup>(6)</sup>, ils explorèrent le pays ; puis ils découragèrent les enfants d'Israël de se rendre au pays que leur avait donné l'Éternel. 10. Ce jour-là, le courroux de l'Éternel s'alluma, et il prononça ce serment : 11. « Si *jamais* ils voient,

Cf. ci-après 9 et *sup.* p. 196, n. 1. Le kethibh mettrait le verbe au qal, voix inusitée et moins expressive. — La démarche des deux tribus, si elle eût été accueillie sans réserve, était propre en effet à décourager les autres et à provoquer le retour des scènes affligeantes du ch. xiv. Non-seulement il semble injuste de leur accorder la jouissance exclusive d'une conquête qui est l'œuvre de tous ou de Dieu plutôt que la leur ; mais les termes mêmes de leur demande, notamment la fin du v. 5, peuvent les faire soupçonner, à tort ou à raison, de pusillanimité à l'endroit des Cananéens. Or, la peur est contagieuse, on ne l'avait que trop vu dans l'affaire des émissaires ; et ainsi les reproches de Moïse, de même que l'assimilation établie par les versets suivants, sont amplement justifiés. Rien n'empêche d'admettre, au surplus, que les intentions des orateurs sont pures, et que Moïse ne leur parle aussi sévèrement que pour les mettre en demeure de s'expliquer. Cf. v. 17.

<sup>(1)</sup> Voir la n. 2, p. 178. L'expression « vos pères », appliquée ici aux émissaires, est remarquable. *Inf.* 14, elle a peut-être un sens plus étendu.

<sup>(2)</sup> Terme probable de leur exploration d'après xiii, 23 s., bien que l'incise suivante semble plutôt l'indiquer comme point de départ. C'est un peu la faute des prosodistes, qui auraient dû, selon nous, attribuer à אשכול une pause plus forte qu'à ארץ. Dans tous les cas, le placement de l'*athnach* sous ישראל a pour effet de rapporter le complément לבלתי à tous les verbes précédents, ce qui suppose une exégèse bien subtile.

מִמְצֵרִים מִכֹּן עֲשָׂרִים שָׁנָה וּמֵעֵלָה אֶת הָאָדָמָה אֲשֶׁר  
 נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב כִּי לֹא־מִלְאוּ אַחֲרָי:  
 12 בְּלִטִּי כָּלֵב בֶּן־יִפְנֶה חֲקִנּוּי וַיְהוֹשֶׁעַ בְּרַגְוֹן כִּי מִלְאוּ  
 אַחֲרָי יְהוָה: 13 וַיִּחַר־אַף יְהוָה בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּנְעַם בַּמִּדְבָּר  
 אַרְבָּעִים שָׁנָה עֲרַתֶם כָּל־הַדֹּר הָעֹשֶׂה חָרַע בְּעֵינַי  
 יְהוָה: 14 וַהֲנַת קְמָחַם תַּחַת אֲבֹתֵיכֶם תִּרְבּוּת אֲנָשִׁים  
 חֲטָאִים לְסַפּוֹת עוֹד עַל חֲרוֹן אַף־יְהוָה אֱלֹהֵי־יִשְׂרָאֵל:  
 15 כִּי תִשׁוּבֶן מֵאַחֲרָיו וַיִּקַּח עוֹד לְהַנִּיחֹו בַּמִּדְבָּר וְשַׁחַתֶּם  
 לְכָל־הָעָם הַזֶּה: ׀ 16 וַיִּנָּשׂוּ אֵלָיו וַיֹּאמְרוּ נִדְרַת צִאֵן

13. V. העשה, בַּקִּים בְּלִי מַתַּג, וַאֲיַכְנו כְּכוּן

(1) Expliquez et construisez: « Ces hommes... ne verront point la contrée etc.; (ces hommes, dis-je,) excepté Caleb etc. » En réalité, cette phrase n'est que la fin de la formule sacramentelle; le commencement serait וַיִּנָּשׂוּ אֵלָיו, exprimé dans le récit antérieur (xiv, 21, 28), et renfermé ici implicitement dans וַיִּשְׁבַּע. La phrase complète est donc: « Je suis (le Dieu) vivant, si ces hommes... verront le pays que etc. » Nous dirions au contraire: « Je ne suis pas le Dieu vivant, si... »; V. à ce sujet Lévi. p. 476, n. 1, et *sup.* p. 191, n. 3.

(2) Pour l'analyse de la locution hébraïque, V. l. c., note 5.

(3) Ce nom patronymique a été vu, mais avec un sens différent, Gen. xv, 19. Il dérive ici de *Qenaz*, qui paraît avoir été le grand-père ou quelque autre des ascendants de Caleb. Toutefois, Othoniel étant qualifié *fils* de Qenaz et frère de Caleb (Jos. xv, 17, Jug. i, 13, cf. I Chr. iv, 13), il faut, si l'on prend ces termes à la rigueur, ou supposer deux Qenaz homonymes, ou admettre avec le Talmud (*Sótah*, 11 b-12 a, *Temour*. 16 a) que Caleb était seulement le beau-fils de Qenaz et le frère utérin d'Othoniel; ce qui cadre moins bien avec le sens naturel de חֲקִנּוּי.

(4) Mieux peut-être, mais contrairement à l'accentuation: « Qui avait fait — ce qui est mal aux yeux du Seigneur. » V. la note Deut. vi, 18.

(5) Plus exactement: « Vous êtes venus remplacer vos pères »; vous êtes leur digne postérité. — חֲרִבּוֹת, qui répond à peu près au latin *progenies* pris en mauvaise part (all. Brut), se rapporte plutôt à « vous » qu'à « vos pères », et est plutôt un appositif qu'un vocatif. Mais cela n'est pas

— ces hommes sortis de l'Égypte, âgés de vingt ans ou plus, — la contrée <sup>(4)</sup> que j'ai solennellement promise à Abraham, à Isaac et à Jacob !... car ils m'ont été infidèles <sup>(5)</sup>. 12. Seuls, Caleb fils de Yephounneh le Qenizéen <sup>(5)</sup>, et Josué fils de Noun, *la verront*, parce qu'ils sont restés fidèles au Seigneur. » 13. Et le Seigneur, courroucé contre Israël, les a fait vaguer dans le désert, quarante années, — jusqu'à l'extinction de cette génération entière, qui avait démérité devant le Seigneur <sup>(4)</sup>. 14. Et maintenant, vous marchez sur les traces de vos pères <sup>(5)</sup>, — engeance de pécheurs, — pour ajouter encore à la colère de Dieu contre Israël! 15. *Oui*, si vous vous détachez de lui <sup>(6)</sup>, il continuera de le laisser <sup>(7)</sup> dans le désert, et vous aurez fait le malheur de tout ce peuple. »

16. Alors ils s'approchèrent de Moïse <sup>(8)</sup> et dirent :

absolument prouvé, et nous avons mieux aimé laisser l'option au lecteur que de lui imposer la nôtre.

<sup>(4)</sup> Litt. « si vous rebroussez chemin de derrière lui », si vous cessez de suivre ses drapeaux; car Dieu est comme le général qui conduit les Hébreux à la conquête, et rester en deçà du Jourdain, c'est désert. — Il est indispensable de suppléer ici: « Et que votre exemple entraîne la défection de vos frères » (cf. v. 7), autrement on ne voit pas pourquoi ceux-ci devraient expier le tort des tribus récalcitrantes. Il faut convenir que la phrase gagnerait en correction et surtout en logique, si l'on pouvait remplacer *וְיָשׁוּבֵן* par *יָשׁוּבֵן*: « Car ils (c.-à-d. les Hébreux, à votre exemple) se détourneront de lui, et alors... et vous aurez ainsi perdu tout ce peuple. »

<sup>(7)</sup> De laisser *Israël*. *עוֹד*, encore, ou mieux indéfiniment, acception assez fréquente. *וְיָשָׁרְתָם* pour *וְיָשָׁרְתָם*: « le ך servile, dit M. Cahen, fait disparaître le second ך radical. » Autant de mots, autant d'erreurs. Le second ך n'est pas radical, ce n'est pas lui qui disparaît, et le ך est parfaitement étranger à cette disparition.

<sup>(8)</sup> De lui. » Après le refus de Moïse, les députés des deux tribus sont peut-être allés retrouver leurs mandants, et ils viennent maintenant lui faire part du résultat de leur délibération. Ou bien, leur plan étant arrêté d'avance, ce nouveau discours est prononcé séance tenante; et s'ils s'adressent personnellement à Moïse, c'est que lui seul a le pouvoir de mitiger la sévérité de ses premières paroles.

נִבְנְהָ לְמִקְנֵנוּ פֹה וְעָרִים לְטַפְּנוּ: 17 וְאֶנְחֵנוּ נִחְלָץ חֲשִׁים  
 לְפָנָי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַד אֲשֶׁר אִם־הִבִּיאֲנֵם אֶל־מְקוֹמָם  
 וְיָשָׁב טַפְּנוּ בְּעָרֵי הַמִּבְצָר מִפְּנֵי יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ: 18 לֹא  
 נָשׁוּב אֶל־בְּתִינּוּ עַד הַתְּנַחַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ נִחְלָתוֹ:  
 19 כִּי לֹא נִנְחַל אִתָּם מֵעַבְרַת לִירֵדוֹ וְהִלָּאָה כִּי בָּאָה  
 נִחְלָתָנוּ אֵלֵינוּ מֵעַבְרַת הִירֵדוֹ מִזְרָחָה: פ  
 \* 20 וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם מֹשֶׁה אִם־תַּעֲשׂוּן אֶת־הַדְּבָר הַזֶּה

\* שביעי (רביעי. נמוכר)

17. חשים, כ"ט חשים. — 19. נחלתנו, כ"ט נלי דנ

(<sup>1</sup>) Enclos découverts où l'on enferme les troupeaux la nuit, pour les mettre à l'abri des déprédations. Les deux tribus avaient sans doute aussi du gros bétail, témoin מִקְנֵנוּ et les passages cités au v. 1; mais leurs principales possessions, parait-il, consistaient en menu bétail, et la même sorte d'enclos pouvait servir à parquer toutes leurs bêtes.

(<sup>2</sup>) Non pas « pour nos enfants », car טָף n'est pas proprement synonyme de יְלָדִים, et il comprend nécessairement les femmes (v. 26) et, en général, toute la population non valide. V. Ex. p. 107, n. 9, et *inf.* 21, n. 3. — Quelques mois à peine devaient encore s'écouler jusqu'à notre sortie du désert, et cet intervalle était insuffisant pour bâtir des villes. Mais, comme on le verra v. 34, il s'agit moins ici de bâtir que de *rebuildir*, ou plutôt de réparer et de fortifier.

(<sup>3</sup>) Réponse victorieuse aux reproches d'égoïsme ou de lâcheté qu'on pouvait leur faire. Remarquez l'empressement avec lequel ils se mettent à la disposition de Moïse, et comme ils affectent de renchérir sur ce qu'il a demandé. Ils veulent partir le plus tôt possible (חֲשִׁים, V. Raschi, Ibn-Ezra, Raschbam); ils réclament l'honneur de l'avant-garde (לְפָנָי); ils se portent fort de les faire triompher (הִבִּיאֲנֵם, non יִבְאֵן); ils ambitionnent, en un mot, et l'honneur des postes périlleux et l'initiative de la conquête. C'est que, après la vive mercuriale de Moïse, ils avaient besoin de prouver leur bonne volonté, ou de réparer leur mauvaise. Il n'y a là, après tout, qu'une juste compensation; aussi Moïse l'acceptera-t-il tout à l'heure.

(<sup>4</sup>) Dans les villes que nous aurons fortifiées, garnies de portes, pour les

« Nous voulons construire ici des parcs à brebis <sup>(1)</sup> pour notre bétail, et des villes pour nos familles <sup>(2)</sup>. 17. Mais nous, nous irons en armes, résolument, à la tête des enfants d'Israël, jusqu'à ce que nous les ayons amenés à leur destination <sup>(3)</sup>, — tandis que nos familles demeureront dans les villes fortes <sup>(4)</sup> à cause des habitants du pays. 18. Nous ne rentrerons pas dans nos foyers, que les enfants d'Israël n'aient pris possession chacun de son héritage <sup>(5)</sup>. 19. Nous ne prétendons point posséder avec eux de l'autre côté du Jourdain, puisque c'est en deçà du Jourdain, à l'orient, que notre possession nous sera échue <sup>(6)</sup>. »

\* 20. Moïse leur répondit : « Si vous tenez cette con-

\* 7<sup>me</sup> (IV<sup>e</sup>) Paraschah.

protéger contre les entreprises « des (anciens) habitants du pays », ou plutôt « des habitants du pays (voisin) », les premiers ayant été, aux termes du ch. XXI, à peu près tous exterminés.

<sup>(1)</sup> נַחֲלֵינוּ est réellement le régime *direct* de נָחַל, car ce verbe, bien qu'au hitpael, est partout transitif dans la Bible. V. Lévi. p. 345, n. 4. Toutefois, on ne saurait dire positivement s'il signifie ici litt. *se mettre* ou *être mis* en possession.

<sup>(2)</sup> Suppl. si tu accèdes à notre demande. Ce verset peut recevoir et a reçu diverses interprétations, grâce à l'ambiguïté du second כִּי (*car* ou *lorsque*) et à l'élasticité du futur et du passé hébreux (לֹא נִחַל = nous ne devons ou nous ne voulons pas posséder; בְּאֵר = est échue ou sera échue). Nachmanide va jusqu'à travestir le sens naturel de בְּאֵר en expliquant : « car la possession que nous demandons nous *platt* ou nous *convient* plus qu'aux autres tribus » ; version d'autant plus forcée qu'elle suppose ce verbe au présent, contrairement à sa tonalité. Nous avons suivi Mendelssohn. — On a déjà remarqué (cf. p. 303, n. 7) que עֵבֶר

désigne, selon le cas, l'une ou l'autre rive d'un fleuve, la région citérieure ou ultérieure ; les deux acceptions sont réunies dans ce même verset. Seulement, il nous semble que les deux עֵבֶר offrent une nuance différente, le premier signifiant « depuis l'autre côté » du Jourdain et au-delà, c.-à-d. tout l'ouest du fleuve (question *undè*), et le second simplement « de ce côté-ci » du Jourdain, ce qui répond à la question *ubi*.

אִם־תִּחְלְצוּ לִפְנֵי יְהוָה לְמַלְחָמָה : 21 וְעָבַר לְכֶם כָּל־  
 חַלּוּץ אֶת־תִּירְהוֹ לִפְנֵי יְהוָה עַד הַזְרִישׁוּ אֶת־אֲבִיו  
 מִפְּנֵיו : 22 וְנִכְבְּשָׁה הָאָרֶץ לִפְנֵי יְהוָה וְאַחַר תָּשֻׁבוּ  
 וְהָיִיתֶם נָקִים מִיְהוָה וּמִיִּשְׂרָאֵל וְהָיְתָה הָאָרֶץ תּוֹאֵת  
 לְכֶם לְאַחֲזָהּ לִפְנֵי יְהוָה : 23 וְאִם־לֹא תַעֲשׂוּן כֵּן הִנֵּה  
 חֲטָאתֶם לַיהוָה וְדַעוּ חֲטָאתְכֶם אֲשֶׁר תַּמְצֵא אֶתְכֶם :  
 24 בְּנֹדְלְכֶם עָרִים לְמַסְפְּכֶם וּגְדֵרֹת לְעֲנָאֲכֶם וְהִיצֵא

(<sup>1</sup>) « Si vous faites cette chose-là », que vous venez de dire, ou « cette chose-ci », que je vais dire. Équivoque sans importance. — Toute période commençant par un *si* se résout naturellement en deux membres : l'antécédent ou la *protase* (תנאי), qui énonce la condition, et le conséquent ou l'*apodose* (תוצאת התנאי), qui en détermine le résultat. Or, dans la présente période, qui embrasse trois versets, le point où commence l'apodose est indécis : ce peut être à ונכבשה (v. 22), ou à והייתם, ou à והיתה. (Luther la place même au v. 21, et la Vulgate, par un vrai contre-sens, dès le v. 20.) Le premier système est le moins plausible des trois ; le dernier est celui de Mendelssohn et des prosodistes, mais nous avons préféré le second et pour lui-même et à cause de l'antithèse du v. 23 : והייתם נקים, opposé visiblement à חטאתם.

(<sup>2</sup>) Peut également signifier « en présence, sous les yeux, sous les auspices de l'Éternel », ou bien *en avant* de l'Éternel, o.-à-d. de l'arche où réside sa parole et qui marche elle-même en tête du camp (*sup.* p. 143, n. 3). Cette expression, qui se répète plusieurs fois ci-après et une fois dans Josué, équivaldrait alors à לפני ביי du v. 17, et ainsi l'ont entendue les targoumistes, qui cherchent à pallier l'anthropomorphisme.

(<sup>3</sup>) לכם, *pour vous*, en votre nom (complément de ועבר), ou à vous, d'entre vous (complément de חלוץ). כל חלוץ, litt. quiconque est ceint, alerte, vaillant ; *V. sup.* p. 416, n. 2. Ainsi, l'élite seule doit partir, et Josué dira de même (i, 14) : כל גבורי החיל. Ainsi, le טף des vv. 16 et autres comprenait, comme nous l'avons dit, non-seulement les enfants et les femmes, mais tous les hommes non valides ou moins valides, les vieillards, les malades et, en général, les moins aptes aux fatigues de la guerre, utiles néanmoins et nécessaires pour la garde des personnes et des biens en l'absence des plus forts. Aussi Josué put féliciter plus tard les deux tribus et tenir parole (Jos. xxii, 1 s.), bien qu'elles n'eussent fourni que quarante mille auxiliaires (*ib.* iv, 13), alors que le



duite <sup>(1)</sup>, si vous marchez devant l'Éternel <sup>(2)</sup> équipés pour la guerre; 21. Si tous vos guerriers <sup>(3)</sup> passent le Jourdain *pour combattre* devant l'Éternel, jusqu'à ce qu'il ait dépossédé ses ennemis <sup>(4)</sup>, 22. Et si, le pays une fois subjugué devant l'Éternel, alors seulement vous vous retirez, — vous serez quittes envers Dieu et envers Israël <sup>(5)</sup>, et cette contrée vous sera légitimement acquise devant le Seigneur. 23. Mais si vous agissez autrement, vous êtes coupables envers le Seigneur, et sachez que votre faute ne serait pas impunie <sup>(6)</sup>!... 24. Construisez *donc* des villes pour vos familles et des parcs pour vos brebis; et soyez fidèles à votre parole <sup>(7)</sup>. »

contingent intégral aurait dû être (*sup.* xvi, 7, 18, 34) de cent dix mille cinq cent quatre-vingts combattants.

(1) L'hébreu ajoute « de devant lui. » Nous rapportons les trois affixes du texte à « l'Éternel », contrairement à l'improbable version de Mendelssohn.

(2) L'homme, disent nos docteurs généralisant cette belle parole, doit toujours être en règle avec ses frères comme avec Dieu; il ne suffit pas que sa conscience soit pure, il faut aussi que ses actes soient irréprochables et ne puissent donner prise au soupçon. Cette maxime, qui rappelle un mot célèbre de César, est si importante à leurs yeux, qu'ils veulent la retrouver encore dans les Prophètes (Jos. xii, 22) et dans les Hagiographes (Prov. iii, 4). *Voy.* Talm. de Jérus. *Scheqal.* iii, § 4, et cf. tr. *Abhodh*, iii, 10 (12): כל שריו כנריות גוי.

(3) Il est facile de deviner le sens, même temporel, de cette menace. L'armée hébraïque a besoin, humainement parlant, de toutes ses forces. Affaiblie d'un quinzième (quatre myriades sur soixante), elle pourrait être vaincue en Palestine, exterminée ou refoulée sur la rive gauche du Jourdain; et alors la possession de ce territoire vous sera disputée par vos frères, si elle ne vous est arrachée par l'ennemi commun. — Mendelssohn remarque que פשעון et עון, *péché, méfait*, désignent aussi, par métonymie, la *punition* qui en est la conséquence. Observation applicable encore à d'autres mots et que nous avons eu plusieurs fois occasion d'énoncer, mais qui ne parait pas tout à fait de mise ici. Le littéral est : « Connaissez votre faute qui (ou qu'elle) vous atteindra », hébraïsme pour : sachez que votre faute vous atteindra (retombera sur vous), phrase qui est elle-même un hébraïsme des plus expressifs. Löwenstein, qui a réuni un grand nombre d'exemples de la métonymie sus-mentionnée (Die Proverbien Salomo's, xxviii, 2, cf. sa version du Pentateuque h. l.), n'aurait pas dû, selon nous, y joindre la présente phrase.

(7) « Et ce qui est sorti de votre bouche, vous (le) ferez. » Cf. xxx, 34

מפִּיכֶם תַּעֲשׂוּ : 25 וַיֹּאמֶר בְּנֵי־גֵר וּבְנֵי רְאוּבֵן אֶל־מֹשֶׁה  
 לֵאמֹר עֲבַדְיָה יַעֲשׂוּ בְּאִשֶּׁר אֲדָנִי מִצִּוְהָ : 26 טַפְּנֵנוּ נְשִׂינוּ  
 מִקְּנָנוּ וְכָל־בְּהֵמָתָנוּ יִהְיוּ־שֵׁם בְּעָרֵי הַנִּלְעָד : 27 וְעַבְדֵיךָ  
 יַעֲבֹרוּ כָּל־חֲלוּץ צָבָא לִפְנֵי יְהוָה לְמַלְחָמָה בְּאִשֶּׁר אֲדָנִי  
 דִּבֶּר : 28 וַיֵּצֵאוּ לָהֶם מֹשֶׁה אֶת אֲלֻעָנֹר הַכַּהֵן וְאֵת יְהוֹשֻׁעַ  
 בֶּן־נֹון וְאֵת־רְאֵשֵׁי אַכּוֹת הַמַּטּוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל : 29 וַיֹּאמֶר  
 מֹשֶׁה אֱלֹהִים אִם־יַעֲבֹרוּ בְנֵי־גֵר וּבְנֵי־רְאוּבֵן ו אֲתַכֶּם  
 אֶת־הַיַּרְדֵּן כָּל־חֲלוּץ לְמַלְחָמָה לִפְנֵי יְהוָה וּנְכַבְּשֶׁהָ  
 הָאָרֶץ לִפְנֵיכֶם וּבְתַתֶּם לָהֶם אֶת־אֶרֶץ הַנִּלְעָד לְאַחֲזָהּ :

v. 25. יעשו, כ"ל בלי דגש. — v. 27. יעברו, כ"ל בלי דגש.

passage et loi qui auraient dû à cette circonstance même, selon Ibn-Ezra, la place qu'ils occupent dans ce volume. — צנאכם, de l'insusité צנא, ou irrégulièrement de צנָה (Ps. viii, 8), ou simple métathèse pour צאנכם.

(1) וַיֹּאמֶר au singulier, sorte d'impersonnel motivé par la transposition du sujet, et assez fréquent dans la Bible. Selon d'autres, parce que la réponse fut unanime (*Pseudoj., Raschi*), ou parce qu'un seul parla pour tous; explications peu grammaticales.

(2) Pour, *notre seigneur*; cf. v. 27 et Genèse, xxiii, 6, n. 2.

(3) Comme l'indique le voisinage des « femmes », le mot מָה, tout en conservant le sens collectif qui lui est essentiel, ne désigne plus ici que les « jeunes enfants », ou tout au moins ne peut-il plus, comme vv. 16 et 24, s'appliquer à *la famille entière*, ainsi que le prétend Gesenius et dans le *Handwörterbuch* et dans le *Thesaurus*; méprise reproduite par Winer dans son *Lexicon*. Cf. *sup.* p. 226, n. 5.

(4) Le verset 16 avait dit, plus exactement, סָה *ici*. Toutefois, *là* peut se justifier, si l'on considère que plusieurs villes de ce grand pays sont en effet plus ou moins éloignées, ou si l'on suppose que les orateurs se considéraient eux-mêmes comme déjà partis et loin de leurs familles. Les targoumim distinguent de même, en mettant ci-dessus הַכָּא et ici תַּמָּן. — מִקְּנָנוּ וְכָל בְּהֵמָתָנוּ, plus exactement « notre bétail et toutes nos bêtes », telles que ânes, chameaux, etc.

25. Les enfants de Gad et ceux de Ruben repartirent <sup>(1)</sup> à Moïse en disant : « Tes serviteurs feront comme mon seigneur <sup>(2)</sup> l'ordonne. 26. Nos enfants <sup>(3)</sup>, nos femmes, nos troupeaux et tout notre bétail, resteront là <sup>(4)</sup>, dans les villes du Galaad, 27. Tandis que tes serviteurs — tous ceux qui peuvent s'armer pour la milice <sup>(5)</sup> — marcheront aux combats devant l'Éternel, comme l'a dit mon seigneur. » 28. Moïse enjoignit, à leur sujet, au pontife Éléazar, à Josué fils de Noun et aux principaux membres des tribus <sup>(6)</sup> des enfants d'Israël, 29. En leur disant : « Si les enfants de Gad et ceux de Ruben — tous ceux qui peuvent s'armer pour la lutte <sup>(7)</sup> — passent avec vous le Jourdain devant l'Éternel et vous aident à soumettre le pays <sup>(8)</sup>, vous leur attribuerez la contrée de

<sup>(1)</sup> V. p. 416, n. 2 et p. 444, n. 3. Il résulte d'une scolie d'Ibn-Ezra que ce commentateur a lu ici  $\text{לְיָדָי}$ , contrairement à la Massorah et à toutes les éditions; divergence remarquable, mais non remarquée jusqu'ici.

<sup>(2)</sup> L'expression du texte, combinaison des termes  $\text{רֵאשֵׁי אֲבוֹת}$  (xxxv, 26) et  $\text{רֵאשֵׁי הַמִּטּוֹת}$  (xxx, 2), comprend sans doute et les phylarques actuels et, si ce ne sont les mêmes, ceux qui seront désignés plus tard comme répartiteurs (xxxiv, 18 s.); V. les notes II. cc. et xxxi, 48. Or, quand bien même tous auraient assisté à tous les pourparlers qui précèdent, ce qui n'est pas sûr (*sup.* 16, n. 3), Moïse n'en juge pas moins utile de leur donner des instructions précises, parce qu'il sait d'avance (xxvii, 12-23) qu'il ne sera pas là pour veiller à l'exécution du contrat.

<sup>(3)</sup> Cette expression a sans doute la même portée qu'elle a eue jusqu'ici, et la même relation aux deux tribus requérantes. Cependant il n'est pas impossible que Moïse fasse allusion à ceux qui pourraient demander, et qui peut-être avaient déjà demandé, la même faveur que ces dernières; nous voulons parler de la demi-tribu de Manassé (v. 33). Dans tous les cas, on ne peut admettre qu'elle n'ait pas été soumise expressément aux mêmes conditions que ses copartageants, lors même que le texte ne le dirait pas en termes formels; cela résulte d'ailleurs de l'histoire même de la conquête dans le livre de Josué, spécialement iv, 12.

<sup>(4)</sup> « Et que le pays soit soumis devant vous », sens collectif: vous et eux simultanément. Si « vous » n'a pas cette acception, il faut admettre que  $\text{אֲנִי}$ , sous-entendu avec  $\text{נִכְבְּשֶׁהָ}$ , n'a plus le sens dubitatif qu'il avait tout à l'heure, car la conquête de la Palestine ne peut faire pour Moïse l'objet d'un doute. De fait, ainsi que nous l'avons remarqué plus d'une fois, la conjonction  $\text{אֲנִי}$ , comme *wenn* en allemand, peut signifier également *si et lorsque*.

30 וְאִם-לֹא יַעֲבְרוּ חִלּוּצִים אִתְּכֶם וְנֶאֱחָזוּ בְּחַבְכֶּם בְּאֶרֶץ  
 כְּנָעַן : 31 וַיַּעֲנוּ בְּנֵי-יִזְרְיָד וּבְנֵי רְאוּבֵן לֵאמֹר אַתָּה אֲשֶׁר דִּבַּר  
 יְהוָה אֶל-עֲבָדֶיךָ כִּן גַּעֲשֶׂה : 32 נַחֲנוּ נַעֲבֹד חִלּוּצִים לְפָנֶי  
 יְהוָה אֶרֶץ כְּנָעַן וְאִתְּנוּ אֲחֹת נַחֲלָתְנוּ מֵעֵבֶר לַיַּרְדֵּן :  
 33 וַיִּתֵּן לָהֶם מִשָּׁה לְבְנֵי-יִזְרְיָד וְלְבְנֵי רְאוּבֵן וְלַחֲצִי אֶשְׁכֶּטַם  
 מִנִּשְׂאָה בְּרִיּוֹסָף אֶת-מַמְלַכֶּת סִיחֹן מֶלֶךְ הָאֱמֹרִי וְאֶת-  
 מַמְלַכֶּת עֹז מֶלֶךְ הַקְּשָׁן הָאֶרֶץ לְעַרְיָה בְּנַבְלַת עָרֵי

v. 30. בחככם, נ"ל בתככם.

(1) Jusque-là elle ne leur appartient que conditionnellement ou, selon Nachmanide, partiellement; d'autant plus qu'une partie, comme on le verra bientôt, restait encore à conquérir. Le Galaad, héb. גַּלְאָד, désigne ici, par extension, toute la région transjordanique appelée ultérieurement la *Bérés*. Cf. v. 1 et note suivante.

(2) En vertu de votre autorité collective, et au besoin par la force des armes, vous les contraindrez d'évacuer la Galadite. Il faudra donc, en tout cas, qu'ils livrent combat pour gagner leur place au soleil: or, guerre pour guerre, ils aimeront mieux, nécessairement, faire cause commune avec leurs frères que d'avoir à lutter seuls, ou contre eux ou contre les Cananéens; ils aimeront mieux aussi la lutte dont le Galaad sera la récompense, que celle qui n'aboutirait qu'à la possession d'un territoire inférieur. וְנֶאֱחָזוּ (= וְנִזְרְזוּ, niph'el irrégulier pour וְנִזְרְזוּ, V. Ibn-Esra et Biour) a d'après cela, *ad libitum*, le sens passif ou réfléchi: « ils seront établis » par vous malgré eux, ou « ils devront s'établir » eux-mêmes. — Qu'aurait fait alors Moïse du pays transjordanique? ou, ce qui revient au même, quelles étaient ses vues sur cette conquête avant la démarche des deux tribus? Probablement on l'eût comprise dans la répartition et donnée sur le même pied que la Palestine, en cas d'insuffisance de cette dernière; mais, dans tous les cas, après la conquête seulement et sous la condition d'y avoir coopéré.

(3) « Nous le ferons », syllepse ou énalage. — Ils considèrent avec raison les paroles de Moïse comme conformes à la volonté, tacite ou exprimée, de l'Éternel. Cela revient donc à dire: Nous avons déjà promis de faire « ce que veut mon seigneur » (25 et 27); nous renouvelons cet engagement devant tes successeurs et nous y serons d'autant plus fidèles, que nous le croyons dicté par Dieu même. V. aussi Nachmanide. En somme, et pour que rien ne manque à la solennité de cette convention, elle est réitérée deux fois par Moïse, trois fois par les tribus; insistance qui a quelque analogie

Galaad comme propriété <sup>(1)</sup>. 30. Mais s'ils ne marchent point en armes avec vous, ils devront s'établir au milieu de vous, dans le pays de Canaan <sup>(2)</sup>. » 31. Les enfants de Gad et ceux de Ruben répondirent en ces termes : « Ce que l'Éternel a dit à tes serviteurs, ils le feront <sup>(3)</sup> exactement. 32. Oui, nous passerons en armes, devant l'Éternel, dans le pays de Canaan, conservant la possession de notre héritage de ce côté-ci du Jourdain. » 33. Alors Moïse leur octroya — aux enfants de Gad et à ceux de Ruben, ainsi qu'à la moitié de la tribu de Manassé <sup>(4)</sup>, fils de Joseph — le domaine de Sichôn, roi des Amorréens, et le domaine d'Og, roi du Basan <sup>(5)</sup>; tout ce pays selon les limites de ses villes, les villes du pays

avec celle de Jephthé stipulant avec les anciens de Galaad et répétant leur proposition devant eux-mêmes, puis devant Dieu (Jug. xi, 8-11). On remarquera encore ici la double clause pénale ajoutée par Moïse (23 et 30), et qui paraît offrir deux éventualités distinctes.

(1) Moïse avait reconnu sans doute que l'étendue de la Transjordanie conquise ou à conquérir dépassait les besoins (même ultérieurs?) des deux tribus, et que la demi-tribu de Manassé, qui s'était associée à leur démarche et se trouvait dans le même cas, avait droit aux mêmes avantages, bien entendu sous les mêmes réserves; selon d'autres, elle avait conquis et mérité ce droit à la pointe de l'épée, si les faits des vv. 39-42 sont antérieurs à celui-ci. Ce ne serait alors qu'une petite partie des Manassites qui aurait demeuré à l'est du Jourdain. Nachmanide pense aussi que יצרן désigne ici moins que la moitié, attendu que Manassé avait huit branches (xxvi, 29-32) et que six passèrent dans la Palestine (Jos. xvii, 2). Mais les deux familles de l'est pouvaient être numériquement égales aux six autres. En hébreu comme en toute langue, le mot « moitié » peut être approximatif; il l'est ici, il l'est dans le passage I R. xvi, 21 et dans d'autres que Nachmanide aurait pu y joindre; mais nous ne pouvons admettre que cette approximation descende jusqu'à signifier un quart (deux sur huit). Ajoutons que la demi-tribu de la Pérée ne peut s'être composée exclusivement des conquérants nommés 39 s., puisque la famille des Makhirites, l'un de ces conquérants, ne laissa elle-même que la moitié de ses membres dans la Pérée, au témoignage de Josué (xiii, 31, cf. inf. xxxvi, 1).

(2) V. sup. p. 302, n. 1. D'après l'aspect du texte, les convenances des parties intéressées et l'ensemble de la situation, Moïse n'eut pas recours ici à la voie du sort, prescrite ci-dessus xxvi, 52 s. (V. ib. 53, n. 3). Il leur « octroie » de sa propre autorité toute la région orientale du fleuve, non sans doute *in globis*, mais en les répartissant selon les besoins ou l'importance de chaque tribu. Ainsi, et comme il résulte soit des versets sui-

הָאָרֶץ סָקִיב : 34 וַיִּבְנוּ בְּגִיְזָר אֶת־דִּיבְנָן וְאֶת־עַטְרֹת  
 וְאֶת־עֲרֵעֵר : 35 וְאֶת־עַטְרֹת שׁוֹפָן וְאֶת־עֵזֶר וַיִּבְנֶהָ :  
 36 וְאֶת־בֵּית נְמָרָה וְאֶת־בֵּית הָרֶן עָרֵי מְבָצָר וַגְּדֹרֹת  
 צָאן : 37 וּבְנֵי רְאוּבֵן בָּנוּ אֶת־חֻשְׁבּוֹן וְאֶת־אֶלְעָלָא וְאֶת־  
 קַרְיָתַיִם : 38 וְאֶת־נֶבֹ' וְאֶת־בְּעַל מְעֹן מוֹסֵבֹת שֵׁם וְאֶת־  
 שִׁבְמָה וַיִּקְרְאוּ בְשֵׁמֹת אֵת־שְׁמוֹת הָעָרִים אֲשֶׁר בָּנוּ :

V. 38. שבמה, יבנ' והיידנהיים שבמה

vants, soit du Deut. III, 12-17, de Jos. XIII, 15 s., etc., le « domaine de Sichôn » est attribué partie à Ruben, partie à Gad (celui-ci plus au nord) ; le « domaine d'Og » à Manassé, et spécialement, dans ce dernier, l'importante province de Galaad à la famille de Makhir. — Une fois la conquête achevée, toute cette région, qui n'appartient pas au « pays de Canaan », à la Palestine, fera partie intégrante du « pays d'Israël. » La question de savoir si elle possède en tout la même sainteté et les mêmes privilèges que ce dernier est controversée dans le Talmud : Voy. à ce sujet l'article, déjà cité, de M. Rapoport, *Érekh millin*, v° ארץ ישראל, N° 4 et 5.

(1) Contexte des derniers versets (34-42) : En conséquence de cette donation, ou sous le bénéfice de cette clause, les deux tribus et demie firent, comme il suit, acte de possession dans les cantons qui leur étaient respectivement attribués : Gad et Ruben, par des travaux de défense ; Manassé, par des conquêtes, sauf, pour les uns et les autres, la possession définitive et la colonisation, qui ne pouvaient avoir lieu qu'à leur retour. Il résulterait de ce contexte que les familles nommées 39 s. constitueraient précisément la « demi-tribu de Manassé » ; mais, d'après ce qu'on a vu n. 4 ci-dessus, elles n'en représentent sans doute que la partie *active* et, en quelque sorte, les pionniers. — Dans ce verset et ci-après, de même que *sup.* 16 et 24, בנה signifie moins *bâtir* que *rebâtir*, c.-à-d. réparer ou mettre en état de défense ; ce que détermine très-bien la fin du v. 36. Le temps, nous l'avons dit, aurait manqué pour bâtir tant de villes ; d'ailleurs, elles existaient déjà, et plusieurs sont mentionnées v. 3. Mais elles avaient besoin d'être fortifiées, munies de remparts ou de clôtures, soit qu'elles ne le fussent pas précédemment, soit que les Israélites, dans les guerres du ch. XXI, les eussent demantelées. Cette acception de בנה, qui se retrouve en syriaque et en arabe, est fréquente dans la Bible : V. Deut. XIII, 17 ; Jos. VI, 26 ; Is. XLIV, 26 ; Am. IX, 14 ; Ps. CXLVII, 2, etc.

(2) Autrement dit *Ar'ôr* (Jud. XI, 26). Il y avait deux villes de ce nom dans la Transjordanie ; V. la première note Deut. II, 36.

(3) Sans doute le même que « Nimrah », *sup.* 3. La plupart de ces

dans toute son étendue. 34. Et les enfants de Gad rebâtirent <sup>(4)</sup> Dibhôn, Atarôth et Aroër <sup>(5)</sup>; 35. Atrôth-Schôphân', Ya'zèr et Yogbehah; 36. Bêth-Nimrah <sup>(5)</sup> et Bêth-Harân', — *comme villes fortes et parcs à bétail* <sup>(4)</sup>. 37. Et les enfants de Ruben rebâtirent Hesbon, El'âlê <sup>(5)</sup> et Qiryâthayim; 38. Nébo, Baal-Meôn (qui changèrent de nom) et Sibmah. Ils remplacèrent par *d'autres* noms le nom des villes qu'ils rebâtirent <sup>(6)</sup>. 39. Les

noms et des suivants sont plus ou moins altérés par les anciennes versions et se retrouvent, également modifiés, dans le ch. XIII de Josué.

(4) Ce dernier hémistiche, d'après l'opinion très-plausible de Raschi, n'est pas un complément ajouté aux précédents, mais plutôt un attribut explicatif, qui restreint le sens du verbe ויבנו. On doit également le suppléer après l'énumération suivante, v. 38. Les impétrants ne réparent, pour le moment, que les places mentionnées ici, parce qu'elles suffisent à leurs possessions actuelles et à la population qu'ils vont laisser derrière eux.

(5) *Sup.* 3, אלעלה par un *hé.* De même שבמה ci-après paraît correspondre à שבם, et בעל מעון à בען qui en serait la contraction et dont le nom complet était בעל מעון בית (Jos. XII, 17). Presque toutes ces localités, d'après divers passages d'Isaïe, de Jérémie, etc., paraissent avoir été recouvertes plus tard par les Moabites, leurs anciens possesseurs.

(6) Ce verset est difficile, et aucune exégèse n'échappe aux objections. Le système de Raschi nous paraît le plus acceptable, du moins quant à מוסבת שם. Cette expression, qui rappelle le latin *vertere, convertere*, désigne un « changement de nom » imposé aux deux villes; mais par qui? Si c'était par Sichôn, comme le veut Nachmanide, les nouveaux noms étaient donc en usage au moment de la conquête; c'est de ces noms que les deux tribus devaient naturellement se servir dans leur requête à Moïse; or elles disent précisément *Nébo* et *Beôn*, c.-à-d. qu'elles emploient, ou à peu près, les noms que, dans l'hypothèse, ces villes auraient cessé de porter. De plus, dans ce système, les Rubénites auraient substitué, aux noms donnés par Sichôn, les anciens noms moabites: mais à quel bon remplacer des noms païens par d'autres, païens aussi? et, l'eussent-ils fait, quel intérêt aurions-nous à l'apprendre? D'ailleurs il faudrait alors, non בשמות, mais בשמות ou בשמות. Nous pensons donc que Nébo et BAAL-

Meôn désignant des faux dieux, les Rubénites durent changer ces noms, ce que nous apprend l'Historien; puis il ajoute qu'ils firent de même pour les autres villes qu'ils fortifièrent par la suite, bien entendu quand la forme païenne du mot réclamait une modification. — Toutefois, l'aspect particulier du second hémistiche, son placement, la répétition de שמות, nous en suggéreraient une explication nouvelle et, croyons-nous, meilleure: « Ils qualifièrent de noms (nouveaux, additionnels) les noms des villes qu'ils rebâtirent », c.-à-d. que, pour éviter toute confusion, les deux tribus

וַיִּלְכוּ בְנֵי מְכִיר בֶּן־מְנַשֶּׁה גִלְעָדָה וַיִּלְכְּדוּהָ וַיִּזְרְשׁ  
 אֶת־הָאֲמִרִי אֲשֶׁר־בָּהּ : \* 40 וַיִּתֵּן מֹשֶׁה אֶת־הַגִּלְעָד  
 לְמְכִיר בֶּן־מְנַשֶּׁה וַיָּשֶׁב בָּהּ : 41 וַיֵּאִיר בֶּן־מְנַשֶּׁה הַלֵּךְ  
 וַיִּלְכֹּד אֶת־חֹתְמֵיהֶם וַיִּקְרָא אֹתָהֶן חֹתֵם יֵאִיר : 42 וַנִּבַּח  
 הַלֵּךְ וַיִּלְכֹּד אֶת־קִנְיָתָהּ וְאֶת־בְּנֵיהֶיהָ וַיִּקְרָא לָהּ נִבְח  
 בְּשֵׁמוֹ : פ

\* משפיר v. וירש, כל וירש (וקרי וירש)  
 v. קנח, כל קנח — לה, נלי מפיק

ajoutaient respectivement leur nom à celui de leurs villes. Cette confusion eût été facile, vu les nombreuses homonymies. Ainsi, il y avait deux ערער, comme nous l'avons dit; deux עמרה dans le seul canton de Gad; deux עלמון (*inf.* xxxiii, 46, note), deux et même trois דיבן...; et nous avons à la fois une trace et une preuve de ces additions distinctives dans la dénomination de Dikhôn-Gad (*l. c.* 45), opposé au Dikhôn de Ruben (Jos. *l. c.*) et même plus tard à celui de Juda (Néh. xi, 25), comme le Bethléem de Juda (בית לחם יהודה) était distingué de celui de Zabulon (Jos. xix, 15), etc. La version du Pseudojonathan a quelque analogie avec ce système.

(1) C.-à-d. les descendants, la branche; de là peut-être le singulier וירש. De même, au verset suivant, « Makhîr » pour les Makhrites, métonymie bien connue, et dont on a vu treize exemples consécutifs au commencement de ce volume (i, 5-16).

(2) Sans doute à titre provisoire et aux mêmes conditions qu'il avait stipulées pour Gad et Ruben; sauf toutefois l'exception qui semble résulter de Jos. xiii, 31. — Le fils de Makhîr s'appelle également Galaad, hébreu גאל'אד (*sup.* xxvi, 29). Il y a à là, probablement, plus qu'une simple homonymie. Si le Ghil'ad nommé ici est le même que le « Gal'éd » de la Genèse (xxxii, 48), laquelle, du reste, connaît déjà aussi une « montagne de Ghil'ad » (*ib.* 23), la conquête aurait donné son nom au conquérant; mais l'inverse est plus rationnel et plus conforme aux habitudes des temps bibliques. Dès les premiers âges, Caïn donne à une ville le nom de son premier-né; V. aussi tout le ch. x de la Genèse. Ce qui est certain, c'est que ce terme désigne une montagne, une ville et un grand pays, tous dans la partie nord de la Pérée, et que chacune des deux tribus et demie reçut une part de ce pays: *sup.* i, 26, 29, 39; Deut. iii, 12-16, etc.

(3) Non pas fils, comme le croient Gesenius et autres. Un fils de Manassé,



enfants <sup>(1)</sup> de Makhîr, fils de Manassé, marchèrent sur le Galaad et s'en rendirent maîtres, et expulsèrent les Amorréens qui l'habitaient; \* 40. Et Moïse donna <sup>(2)</sup> le Galaad à Makhîr, fils de Manassé, qui s'y établit. 41. Yaïr, descendant <sup>(3)</sup> de Manassé, y alla aussi, et s'empara de leurs bourgs <sup>(4)</sup>, qu'il nomma BOURGS DE YAÏR <sup>(5)</sup>. 42. Nôbhach <sup>(6)</sup> aussi y alla et s'empara de Qenâth et de sa banlieue, qu'il appela <sup>(7)</sup> Nôbhach, de son propre nom.

\* Maphtir.

agissant ici, ne pourrait guère être qu'un anachronisme; d'ailleurs, Yaïr ne figure à ce titre dans aucune généalogie, et il résulte au contraire de I Chron. II, 21, 22, qu'il était le quatrième descendant de Manassé. D'autre part, Raschi suppose que Yaïr ne laissa pas d'enfants, assertion contredite peut-être par le nom patronymique יאירי (II Sam. xx, 26); V. aussi la n. 6 ci-après. — Suivant le même passage des Chroniques, ce personnage, petit-fils d'un petit-fils de *Juda*, ne descendait de Manassé que par sa grand-mère (non sa mère, comme disent Ibn-Ezra, le Biour, etc.). Il n'aurait donc pas dû se cantonner dans la Transjordanie, d'après la loi *inf.* XXXVI, 7-9. Mais cette loi, répond Ibn-Ezra, ne fut faite que pour la Palestine propre.

(<sup>1</sup>) Des bourgs des Amorréens (v. 39). הַקְּרִית ne désigne pas, ici du moins, des villages mobiles ou douars, comme הַקְּרִית אוּ הַבְּרִית, mais des villages fixes, de petites villes, témoin Jos. XIII, 30.

(<sup>2</sup>) On a cru que ce passage contredisait, sinon formellement, du moins par induction, celui de Jug. x, 4, où l'on remarque avec quelque surprise un autre Yaïr, fils ou habitant de *Ghil'ad*. Mais l'induction n'est nullement démontrée, et les homonymies n'ont rien d'étrange dans une même famille. V. d'ailleurs Rosenmüller, *Bibl. Alterth.* ch. XIV (t. II, pp. 279 s.).

(<sup>3</sup>) Bils de Yaïr, estime Nachmanide, fondé sur les Chroniques (I. c. 23), qui semblent citer Qenâth comme ayant appartenu aux enfants de Yaïr. — D'après une variante, le nom de cette ville est *Qenâth* par *a* bref.

(<sup>7</sup>) L'absence du mappiq dans קֶנַת nous paraît être une sorte de *qerikethibh*, qui permet de regarder ce mot comme l'apocope de קֶנַת et de se rapporter à « Qenâth » seul ou à toute sa « banlieue. » Nous avons conservé l'amphibologie. — La ville de נַבְּחָךְ, nommée encore Jug. VIII, 11, aurait repris, depuis, son ancien nom, s'il est vrai, comme plusieurs le pensent, qu'elle n'est autre que le *Kanouat* actuel, le *Karaba* des géographes grecs, dans le Haurân.

## סדר י' . מסעי

לג — אלה מסעי בני-ישראל אשר יצאו מארץ מצרים לצבאתם ביד-משה ואהרן : <sup>2</sup> ויכתב משה את-מוצאייהם למסעיהם על-פי יהוה ואלה מסעיהם למוצאייהם : <sup>3</sup> ויסעו מרעמסס בחדש הראשון בחדש עשר יום לחדש הראשון ממחרת הפסח יצאו בני-ישראל ביד רמה לעיני כל-מצרים : <sup>4</sup> ומצרים מקברים את אשר הכה יהוה בהם כל-בכור ובאלהיהם עשה

Vv. 3 et 5. מרעמסס, כ"ל מרעמסס — V. 4. ובאלהיהם, כ"ל ובאל (1)

(1) IX, si la précédente est VIII; VIII bis ou IX bis, si les deux Sections sont réunies.

(2) Les Israélites étant arrivés maintenant à leur dernière station, cet aperçu de leur voyage ainsi que les paragraphes suivants terminent convenablement le volume des Nombres, qui forme lui-même la-clôture réelle du Pentateuque (*inf.* xxxvi, 13), le Deutéronome étant rempli tout entier par les discours de Moïse et par le récit de ses derniers instants. — Le tableau qu'on va lire mentionne quarante et une étapes (*Ramessès* ne comptant que comme point de départ), soit, en moyenne, une étape par année. Toutefois, comme on le verra, un certain nombre de stations paraissent être omises, sans doute en raison de leur peu d'importance ou de durée. Par contre, plusieurs autres apparaissent ici pour la première fois, soit que le récit antérieur les ait englobées sous une dénomination générique, soit par quelque autre motif. Quant aux noms et à la nature de la plupart des localités qui vont être énumérées, V. *sup.* p. 163, n. 6.

(3) Ce complément, *sous la conduite...*, peut également appartenir ou à מסעי, les marches ayant eu lieu sous la conduite des deux frères, ou à יצאו, la sortie d'Égypte s'étant effectuée de la même manière (Ex. vi, 26, etc.). Le premier système est celui des prosodistes. Nous avons adopté le second comme plus naturel et plus grammatical, car les compléments de cette nature, en hébreu comme ailleurs, se rapportent mieux à des verbes qu'à des substantifs.

(4) Autre ambiguïté du même genre : est-ce l'itinéraire, est-ce le journal tenu par Moïse, qui se fit sur l'ordre de Dieu ? Ibn-Ezra opine pour l'itinéraire (*cf.* ix, 18, 20, 23); d'après le principe que nous venons d'alléguer,

Section X <sup>(1)</sup>: [Veëlleh] Mas'ë.

\* CH. XXXIII, 1. Voici l'itinéraire des enfants d'Israël <sup>(2)</sup>, depuis qu'ils furent sortis du pays d'Égypte selon leurs légions, sous la conduite de Moïse et d'Aaron <sup>(3)</sup>. 2. (Moïse inscrit leurs départs et leurs stations sur l'ordre de l'Éternel <sup>(4)</sup>; voici donc leurs stations et leurs départs <sup>(5)</sup> :) 3. Ils partirent de Ramessès <sup>(6)</sup> dans le premier mois, — le quinzième jour du premier mois; le lendemain de la pâque <sup>(7)</sup>, les enfants d'Israël sortirent, triomphants, à la vue de toute l'Égypte, 4. Tandis que les Égyptiens ensevelissaient ceux que l'Éternel avait frappés parmi eux <sup>(8)</sup>, — tous les premiers-nés, — l'Éternel faisant

\* 1<sup>re</sup> Paraschah.

et que les prosodistes ont respecté ici, l'autre hypothèse est bien préférable. Quant aux motifs présumables de cet « ordre », les commentateurs émettent diverses conjectures. V. aussi Maïmonide, *Guide des Ég.* III, 50.

<sup>(1)</sup> Tout à l'heure (d'après l'hébreu) : « leurs sorties selon leurs départs » ; ici, « leurs départs selon leurs sorties. » Il résulte déjà de ecclittéral que les deux locutions sont équivalentes et que l'Écrivain n'a voulu que diversifier le tour. Cependant les deux noms, ainsi accolés, ne sauraient être synonymes. On sait que *selon*, dans la langue biblique, n'a pas la même rigueur que dans les autres et n'exprime souvent qu'un rapport copulatif. D'un autre côté, מצות signifie constamment une *sortie*, un *départ*, tandis que עמד peut, comme ici même (v. 1) et ailleurs, signifier la *marche*, le *voyage*, et même le terme du voyage, la *halte* ou la *station*. D'après cela, nous entendrions ainsi le mot-à-mot : « leurs départs selon les endroits où ils devaient camper, ... leurs campements selon les lieux d'où ils sortaient. » En effet, la plupart des versets suivants sont libellés dans ce sens : « Ils partirent de tel lieu, et ils campèrent dans tel autre. »

<sup>(2)</sup> Voir Exode, XII, 37.

<sup>(3)</sup> C.-à-d. du sacrifice pascal, offert le 14 niçan' avant la nuit. Mais n'expliquez pas « le lendemain de sa consommation », puisqu'il ne fut mangé que dans la nuit du 14 au 15, qui pour les Hébreux est le commencement du quinzième jour : Lévi. p. 301, n. 7. — Sur ביר רמה, V. Ex. p. 123, n. 7, et *sup.* p. 210, n. 3.

<sup>(4)</sup> Supplétez ici *c'est-à-dire*, ce que nous indiquons par le tiret. On attendrait plutôt בהם ה' הכה ה' את כל בכור אשר הכה ה' ; mais ce tour, plus simple, serait moins élégant. La prosodie, elle aussi, détache את כל בכור comme explicatif.

יְהוָה שְׁפָטִים : 5 וַיִּסְעוּ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִרַעְמָסִם וַיַּחֲנוּ  
 בְּסִכְתָּה : 6 וַיִּסְעוּ מִסִּכְתָּה וַיַּחֲנוּ בְּאֵתֶם אֲשֶׁר בְּקִצְרָה  
 הַמִּדְבָּר : 7 וַיִּסְעוּ מֵאֵתֶם וַיָּשָׁב עַל־פְּי הַחִירֹת אֲשֶׁר  
 עַל־פְּנֵי בְּעַל צִפּוֹן וַיַּחֲנוּ לִפְנֵי מִגְדֹּל : 8 וַיִּסְעוּ מִפְּנֵי  
 הַחִירֹת וַיַּעֲבְרוּ בְּתוֹךְ־הַיָּם הַמִּדְבָּרָה וַיֵּלְכוּ דֶרֶךְ שְׁלֹשֶׁת  
 יָמִים בְּמִדְבַר אֵתֶם וַיַּחֲנוּ בְּמַרְהָ : 9 וַיִּסְעוּ מִמַּרְהָ וַיָּבֹאוּ  
 אֵילֶמָה וּבְאֵילָם שְׁתֵּים עָשָׂרָה עֵינֹת מַיִם וְשִׁבְעִים תְּמָרִים  
 וַיַּחֲנוּ־שָׁם : 10 וַיִּסְעוּ מֵאֵילָם וַיַּחֲנוּ עַל־יַם־סוּף : 11 וַיִּסְעוּ  
 מִיַּם־סוּף וַיַּחֲנוּ בְּמִדְבַר־סִין : 12 וַיִּסְעוּ מִמִּדְבַר־סִין  
 וַיַּחֲנוּ בְּדַפְקָה : 13 וַיִּסְעוּ מִדַּפְקָה וַיַּחֲנוּ בְּאֶלוֹשׁ : 14 וַיִּסְעוּ  
 מֵאֶלוֹשׁ וַיַּחֲנוּ בְּרַפְיֹם וְלֹא־הָיָה שָׁם מַיִם לָעָם לְשִׁתּוֹת :

\* שני

(1) Nous traduisons cette incise non comme un fait spécial, mais comme une réflexion, se rapportant soit à la « sortie triomphale » du verset précédent, soit plutôt à la plaie mentionnée par celui-ci (cf. Ex. xii, 12 et note). A ce point de vue, on peut admettre que les Égyptiens rendirent les derniers honneurs même aux premiers-nés *antmax*, autant et plus peut-être qu'à leurs propres enfants. Ce serait donc à tort, en tout cas trop hardiment, que Mendelssohn et autres traduisent : « tous les premiers-nés d'entre eux... »

(2) Cf. Ex. xiii, 20, et ci-après 8.

(3) Le texte met le singulier (*on* ou *Israel* rebroussa). — על, près, ou pour על פני = לפני; cf. Ex. xiv, 2 et notes.

(4) On serait tenté d'expliquer מפני = מפני, comme l'entendent plusieurs exégètes et comme lisent en effet les Samaritains, d'autant plus que le mot « devant », comme nous l'avons soupçonné l. c., est peut-être impropre appliqué à cette localité. Mais dans le texte saint, que nous ne pouvons corriger à la légère, une ellipse est toujours préférable à une permutation. Dans le nom propre פי החירות, nous considérons פי comme une annexe sans valeur, d'autant plus que cette syllabe, comme on sait, n'est autre que l'article égyptien.

ainsi justice de leurs divinités <sup>(4)</sup>. 5. Partis de Rames-sès, les enfants d'Israël s'arrêtèrent à Soukkôth. 6. Ils repartirent de Soukkôth et se campèrent à Êthâm, situé sur la lisière du Désert <sup>(5)</sup>. 7. Puis ils partirent d'Êthâm, rebroussèrent <sup>(6)</sup> vers Pi-Hachirôth, qui fait face à Baal-Tsephôn, et campèrent devant Migdôl. 8. Ils partirent de devant <sup>(4)</sup> Pi-Hachirôth, se dirigèrent, en traversant la mer, vers le Désert, et après une marche de trois journées dans le désert d'Êthâm <sup>(5)</sup>, s'arrêtèrent à Mârah. 9. Partis de Mârah, ils arrivèrent à Êlim. Or, à Êlim étaient <sup>(6)</sup> douze sources d'eau et soixante-dix palmiers, et ils s'y campèrent. 10. Puis ils repartirent d'Êlim, et campèrent près de la mer des Joncs <sup>(7)</sup>. \* 11. Ils repartirent de la mer des Joncs, et campèrent dans le désert de Sin' <sup>(8)</sup>. 12. Ils repartirent du désert de Sin', et campèrent à Dophqah. 13. Ils repartirent de Dophqah, et campèrent à Aloûsch. 14. Ils repartirent d'Aloûsch, et campèrent à Rephidim <sup>(9)</sup>, — où il n'y eut point d'eau

\* 2<sup>o</sup> Paraschah.

<sup>(4)</sup> C.-à-d. le désert qui avoisine Êthâm. Cf. ירדן ירדן, la partie du Jourdain qui regarde Jéricho. C'est ainsi que les différentes parties du désert Arabe nommées dans le Pentateuque doivent sans doute leur nom à quelque localité principale, centrale ou adjacente, et cela explique comment le *Midbar Êthâm* mentionné ici peut être identique au *Midbar Schour* de l'Exode (xv, 22).

<sup>(5)</sup> Ou sont. — Cf. l. c. 27 et note. Cette dernière est confirmée, croyons-nous, par l'aspect, surtout prosodique, du présent verset, où l'on remarquera que l'*athnach* n'est pas à חמרים, mais à אילמה.

<sup>(7)</sup> Dans un lieu dont l'histoire n'a pas conservé le nom; à moins que ים־סוף ne soit précisément ce nom même, simple homonyme de la « mer des Joncs », car on ne voit pas pourquoi les Hébreux seraient revenus près du golfe après l'avoir quitté. Mais il faudrait alors בים et non ים. Cf. Ex. xv, 22 (n. 1) et xvi, 1 (n. 4). Pseudoj. : על גוף ימא דסוף, au bord de la mer de Souph.

<sup>(8)</sup> Exod. 16. — Ce verset et les suivants jusqu'à 46 inclusivement, non compris ceux qui diffèrent de forme ou d'étendue, se chantent habituellement, à la synagogue, sur un rythme particulier; nous en avons exposé les motifs présumables, *supr.* p. 137, n. 6.

<sup>(9)</sup> Cf. Ex. xvii, 1, où les deux stations antérieures sont désignées impli-

15 וַיִּסְעוּ מֵרַפִּידִים וַיַּחֲנוּ בְּמִדְבַּר סִינִי : 16 וַיִּסְעוּ מִמִּדְבַּר  
 סִינִי וַיַּחֲנוּ בְּקִבְרֹת הַתְּמָוֶה : 17 וַיִּסְעוּ מִקִּבְרֹת הַתְּמָוֶה  
 וַיַּחֲנוּ בַּחֲצֵרֹת : 18 וַיִּסְעוּ מִחֲצֵרֹת וַיַּחֲנוּ בְּרֵתְמָה : 19 וַיִּסְעוּ  
 מִרֵּתְמָה וַיַּחֲנוּ בְּרַמֵּן פְּרִץ : 20 וַיִּסְעוּ מִרַמֵּן פְּרִץ וַיַּחֲנוּ  
 בְּלִבְנָה : 21 וַיִּסְעוּ מִלִּבְנָה וַיַּחֲנוּ בְּרֶסֶף : 22 וַיִּסְעוּ מִרֶסֶף  
 וַיַּחֲנוּ בְּקֵהֲלָתָה : 23 וַיִּסְעוּ מִקֵּהֲלָתָה וַיַּחֲנוּ בְּהַר־שָׁפָר :  
 24 וַיִּסְעוּ מִהַר־שָׁפָר וַיַּחֲנוּ בַּחֲרָדָה : 25 וַיִּסְעוּ מִחֲרָדָה  
 וַיַּחֲנוּ בְּמִקְהֵלֹת : 26 וַיִּסְעוּ מִמִּקְהֵלֹת וַיַּחֲנוּ בְּתַחֲתִי :  
 27 וַיִּסְעוּ מִתַּחֲתִי וַיַּחֲנוּ בְּתָרַח : 28 וַיִּסְעוּ מִתָּרַח וַיַּחֲנוּ  
 בְּמַתְקָה : 29 וַיִּסְעוּ מִמַּתְקָה וַיַּחֲנוּ בַּחֲשֻׁמְנָה : 30 וַיִּסְעוּ  
 מִחֲשֻׁמְנָה וַיַּחֲנוּ בְּמִסְרוֹת : 31 וַיִּסְעוּ מִמִּסְרוֹת וַיַּחֲנוּ  
 בְּבִנֵי יַעֲקֹן : 32 וַיִּסְעוּ מִבְּנֵי יַעֲקֹן וַיַּחֲנוּ בְּחַד הַגִּדְגָד :

v. 15. מרפידים, כ"ל מרפידים.

citement, comme l'indique notre version *l. c.* — La mention finale de ce verset semble à la fois écourtée et superflue, ainsi que quelques autres, tandis que le document omet ailleurs des faits en apparence plus considérables : la manne, Amalék, le Décalogue, etc. Nachmanide a essayé de justifier cette singularité, mais avec un succès douteux.

(1) Exod. xxx, 1 et 2.

(2) C.-à-d. dans le lieu qui, depuis, reçut ce nom. *V. sup. x, 12 (n. 4) et xi, 34, 35.*

(3) Cette station et les suivantes jusqu'au v. 35 inclusivement, ou au moins une partie d'entre elles, paraissent appartenir au désert de Pharan (xii, 16 et note). Aucune n'avait figuré dans le cours des récits précédents ; par contre, nous ne trouvons pas dans cette série la première station de Qadèsch (xiii, 26, cf. xx, 1), omission d'autant plus étrange que cette station, tristement célèbre, est d'une importance historique incontestable. Il est donc très-probable que « Qadèsch » se cache sous l'un des noms qui suivent, ou même que, s'il peut désigner collectivement la contrée, il se résout dans plusieurs d'entre eux.

à boire pour le peuple. 15. Ils repartirent de Rephidim, et campèrent dans le désert de Sinaï <sup>(1)</sup>. 16. Ils repartirent du désert de Sinaï, et campèrent à Qibhrôth-Hattaavah <sup>(2)</sup>. 17. Ils repartirent de Qibhrôth-Hattaavah, et campèrent à Chatsérôth. 18. Ils repartirent de Chatsérôth, et campèrent à Rithmah <sup>(3)</sup>. 19. Ils repartirent de Rithmah, et campèrent à Rimmôn-Pérets' <sup>(4)</sup>. 20. Ils repartirent de Rimmôn-Pérets', et campèrent à Libhnah. 21. Ils repartirent de Libhnah, et campèrent à Rissah. 22. Ils repartirent de Rissah, et campèrent à Qehêlâthah <sup>(5)</sup>. 23. Ils repartirent de Qehêlâthah, et campèrent au mont Schépher <sup>(6)</sup>. 24. Ils repartirent du mont Schépher, et campèrent à Çharâdah. 25. Ils repartirent de Charâdah, et campèrent à Maq'hêlôth. 26. Ils repartirent de Maq'hêlôth, et campèrent à Tachath. 27. Ils repartirent de Tachath, et campèrent à Térach <sup>(7)</sup>. 28. Ils repartirent de Térach, et campèrent à Mithqah. 29. Ils repartirent de Mithqah, et campèrent à Chaschmônah. 30. Ils repartirent de Chaschmônah, et campèrent à Môcêrôth. 31. Ils repartirent de Môcêrôth, et campèrent à Bené-Yaaqân'. 32. Ils repartirent de Bené-Yaaqân', et campèrent à Chôr-Hagghidgâd. 33. Ils repartirent de Chôr-

(<sup>1</sup>) Texte : PÂRETS', évidemment par l'effet de la pause. Corriger en ce sens les indications du dictionnaire Sander et Trénel.

(<sup>2</sup>) L'oxytonie de ce mot porte communément à croire qu'il finit par le *hé* local ; mais sa construction, dans ce verset et dans le suivant, s'y oppose. Le nom primitif de la station sera donc, si l'on veut, קהלה, que la paragoxe a transformé en קהלתה. Il en est de même de חמנה et חמנתה, de יהץ et יהצה (*sup.* xxi, 23), de גנדה et גנדה (*Deut.* x, 7) et de beaucoup d'autres. Gesenius a donc eu tort de ne pas citer קהלה, tandis qu'il cite יטבתה (*inf.* 33-34) et les autres noms sus-mentionnés, qui se trouvent dans les mêmes conditions.

(<sup>3</sup>) Texte : SCHÂPHER, vu la pause. בהר, non על הר, c.-à-d. aux environs ou dans la région de cette montagne. V. Lévi. p. 72, n. 4, et p. 370, n. 3. Du reste, « Har-Schépher » peut aussi ne former qu'un mot indivisible, et c'est ainsi que l'entendent Mendelssohn et Löwenstein.

(<sup>7</sup>) Texte : TÂRACH, par suite de la pause. De même, probablement, תרח pour תרח.

33 וַיִּסְעוּ מִחֵד הַנְּדָבָר וַיַּחֲנוּ בְּיַטְבְּתָהּ : 34 וַיִּסְעוּ מִיַּטְבְּתָהּ  
 וַיַּחֲנוּ בְּעַבְרֹנָה : 35 וַיִּסְעוּ מִעַבְרֹנָה וַיַּחֲנוּ בְּעֵצִין גְּבַר :  
 36 וַיִּסְעוּ מִעֵצִין גְּבַר וַיַּחֲנוּ בְּמִדְבַּר־צֶן הַיּוֹא קָדֵשׁ :  
 37 וַיִּסְעוּ מִקָּדֵשׁ וַיַּחֲנוּ בְּהַר הָהָר בְּקֶצֶה אֶרֶץ אֲדוֹם :  
 38 וַיַּעֲלֵאֲהֶלֶן הַכֹּהֵן אֶל־הַר הָהָר עַל־פִּי יְהוָה וַיִּמַּת שָׁם  
 בְּשֵׁנַת הָאָרְבָּעִים לְצֵאתָ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם  
 בַּחֹדֶשׁ הַחֲמִישִׁי בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ : 39 וַיֵּאֱהֶלֶן בֶּן־שִׁלֵּשׁ  
 וְעֶשְׂרִים וּמֵאֵת שָׁנָה בְּמִתּוֹ בְּהַר הָהָר : 40 וַיִּשְׁמָע  
 הַכְּנַעֲנִי מִלֶּדַע עֲרֹד וְהוּא־יֹשֵׁב בְּגִבְעַת בְּאֶרֶץ כְּנַעַן כָּבֹא

v. 36. במדבר, כ"ט במדבר.

(1) V. sup. n. 5, et comparez ces trois derniers versets avec Deut. i, 6, 7. — Les Samaritains, les Septante et la Vulgate remplacent חר par הר (le mont Ghidgád). Gesenius paraît de même avoir lu הר pour חר, puisque d'une part il ne donne pas ce dernier, et que de l'autre, à l'article הר, il cite le présent verset; double méprise, qu'il a évitée dans le *Thesaurus*. Le Deutéronome l. c. n'a ni l'un ni l'autre, ce qui donne quelque vraisemblance à la leçon הר.

(2) Traduction classique; texte: Ets'yôn-Ghéhher, port et chantier naval que les flottes de Salomon et de Josaphat (I Rois, ix, 26, xxii, 49; cf. II Chr. xx, 36) ont rendu célèbre; aujourd'hui *Kataat el-Akaba*, dans l'Hedjaz (Arabie), près d'Atleh, autrefois Élath ou Elana (Deut. ii, 8), au fond du golfe d'Akaba ou *sinus Aelaniticus*, l'un des deux petits golfes formés par la mer Rouge. L'autre golfe terminal est celui de Suez ou *sinus Heroopolitanus*, traversé par les Hébreux au sortir de l'Égypte; de sorte que, après tant de pérégrinations, ils se retrouvent presque à leur point de départ. — Un voyageur contemporain, le rabbin Saphir, explique עֵצִין גְּבַר « Adhen la Grande » et l'identifie avec la ville d'Aden (V. le journal *Libanon*, III<sup>e</sup> année, N<sup>o</sup> 4). Cette opinion ne soutient pas l'examen. Aden est à l'extrémité S.-O. de l'Arabie, à quatre cent cinquante lieues d'Atleh; c'est une ville opulente de l'Yémen, *Arabia felix*, où les Hébreux ne mirent jamais le pied; et son nom même ne peut se confondre avec עֵצִין, puisqu'il s'écrit par un *dal* et non par un *dhad*.



Hagghidgâd, et campèrent à Yotbâthah <sup>(1)</sup>. 34. Ils repartirent de Yotbâthah, et campèrent à Abhrônah. 35. Ils repartirent d'Abhrônah, et campèrent à Asiongaber <sup>(2)</sup>. 36. Ils repartirent d'Asiongaber, et campèrent au désert de Tsin', — c'est-à-dire à Qadèsch <sup>(3)</sup>. 37. Ils repartirent de Qadèsch et campèrent à Hôr-la-Montagne <sup>(4)</sup>, — à l'extrémité du pays d'Édom. 38. (Aaron, le pontife, monta sur cette montagne <sup>(5)</sup> par ordre de l'Éternel, et y mourut. C'était la quarantième année du départ des Israélites du pays d'Égypte, le premier jour du cinquième mois. 39. Aaron avait cent vingt-trois ans lorsqu'il mourut à Hôr-la-Montagne.

40. C'est alors que le Cananéen, roi d'Arâd, qui habitait au midi du pays de Canaan, apprit l'arrivée des

<sup>(1)</sup> Leur principal établissement dans ce désert. Le contexte des versets suivants, comparé aux ch. xx-xxii, prouve qu'il s'agit ici du second campement des Hébreux à Qadèsch (cf. *sup.* p. 458, n. 3). Le premier doit donc être cherché, comme nous l'avons dit, dans l'une ou dans plusieurs des stations précédentes. D'un autre côté, vu la distance considérable (une quarantaine de lieues) qui sépare Asiongaber de Qadèsch-Barnéa, situé, on l'a vu, presque en Palestine (cf. xxxiv, 4), on ne peut admettre qu'il n'y ait pas eu des stations intermédiaires. Mais ce n'étaient sans doute que de courtes haltes, historiquement insignifiantes (sauf toutefois l'événement de « Meribhath-Qadèsch », si fatal pour les deux frères, et suffisamment indiqué ici par le nom même de la station). Peut-être même ces diverses haltes sont-elles sous-entendues par le terme générique מַדְבָּר צֵן, dont Qadèsch est présenté comme l'équivalent (וְהָיָה קָדֵשׁ), ainsi également générique, comme nous l'avons supposé v. 18. Plusieurs critiques partagent l'itinéraire 18-36 en deux séries, la première du sud au nord, avant le premier campement de Qadèsch, la seconde en sens inverse, après le départ de ce lieu : V. Munk, *Palest.* p. 129 a, n. 1. Système contredit par le sens naturel du contexte, et qui laisse trop de place à l'arbitraire.

<sup>(2)</sup> V. *sup.* xx, 22 et note. Hôr est désigné ici comme limite ou plutôt limitrophe de l'Idumée ; J. c. 16, cette position est assignée à Qadèsch : différence peu importante. Mais nous savons d'autre part, par plusieurs passages déjà cités, qu'Asiongaber appartenait aussi aux Iduméens, ce qui prouve d'abord que leur territoire ou leurs possessions étaient considérables, ensuite que les Hébreux avaient deux fois, et sur des points fort distants l'un de l'autre, touché leurs frontières.

<sup>(3)</sup> C.-à-d. sur la montagne à laquelle cette ville devait son nom. Litt. vers Hôr..., c.-à-d. vers son sommet. Ci-après בְּהָרָה, ce qui ne peut grammaticalement désigner que la ville ; mais cela revient au même.

בְּנֵי יִשְׂרָאֵל : 41 וַיִּסְעוּ מִהַר הַהָר וַיַּחֲנוּ בְּצִלְמַנָּה : 42 וַיִּסְעוּ  
 מִצִּלְמַנָּה וַיַּחֲנוּ בְּפוּנֵן : 43 וַיִּסְעוּ מִפוּנֵן וַיַּחֲנוּ בְּאַבְתָּ :  
 44 וַיִּסְעוּ מֵאַבְתָּ וַיַּחֲנוּ בְּעֵי הָעֵבְרִים בְּגִבּוֹל מוֹאָב :  
 45 וַיִּסְעוּ מֵעֵיִם וַיַּחֲנוּ בְּדִיבֹן נָד : 46 וַיִּסְעוּ מִדִּיבֹן נָד  
 וַיַּחֲנוּ בְּעֵלְמֹן דְּבַלְתִּימָה : 47 וַיִּסְעוּ מֵעֵלְמֹן דְּבַלְתִּימָה  
 וַיַּחֲנוּ בְּהַרֵי הָעֵבְרִים לִפְנֵי נָבוֹ : 48 וַיִּסְעוּ מִהַרֵי  
 הָעֵבְרִים וַיַּחֲנוּ בְּעַרְכַת מוֹאָב עַל יַרְדֵּן יַרְחוֹ : 49 וַיַּחֲנוּ

(<sup>1</sup>) Le lecteur est censé renvoyé, pour la suite de ce fait, au chapitre spécial (*sup.* xxi, 1-3). Cet événement, ainsi que le précédent (où d'ailleurs l'Historien comble une lacune chronologique), a été jugé assez important pour être rappelé occasionnellement, mais le détail serait étranger à l'objet du présent chapitre. D'où il suit que les versets 38-40 forment une parenthèse homogène, et qu'ainsi l'alinéa massoréthique (ס) paraît hors de propos. — Le complément בבא, qui n'a pas coutume de suivre le verbe שמע, a aussi quelque chose de louche. Nous nous en rendrions compte au moyen de cette inversion : « Lorsque les enfants d'Israël arrivèrent, le Cananéen... l'apprit. »

(<sup>2</sup>) Ces deux stations manquent dans le récit détaillé (xxi, 4-10), mais il y est fait allusion par les mots לסכב את ארץ אדום ; et c'est dans l'un des deux endroits, comme nous l'avons dit *l. c.*, qu'a dû avoir lieu l'épisode du Serpent d'airain. D'après Bochart, ce « Pounôn » serait le même que le « Pinôn » de la Genèse (xxxvi, 41), lequel peut en effet désigner une localité, d'après notre observation sur ce dernier passage.

(<sup>3</sup>) *Sup. l. c.* 11, V. la note. Ce nom a pu signifier originairement « les buttes des (monts) Abharim » ; de là la dénomination abrégée *Iyyim*, « les Buttes », donnée au même lieu par le verset suivant.

(<sup>4</sup>) Un « Dibhôn » a déjà figuré *l. c.* 30. Nous ne savons si celui-ci est le même, mais l'addition « Gad » est, dans tous les cas, distinctive, et doit son origine à ce que cette ville fut restaurée par la tribu de Gad (xxxii, 31, V. la note 6, p. 451). Seulement, ce nom lui serait donné ici par une sorte d'anticipation, quand même on admettrait que le présent itinéraire a été rédigé par Moïse après coup et tout d'une pièce. — Le Pseudojonathan fait de גר un nom commun et traduit בית מולא, « maison du bonheur », cf. Gen. xxx, 11, n. 4. Est-ce une version de fantaisie, ou s'appuie-t-il sur quelque document, légendaire ou non ? Presque tous les noms nouveaux de ce chapitre sont ainsi défigurés ou enjolivés par ce paraphrase dans des intentions toutes *midraschiques*, pour la gloire de Dieu et l'édification du lecteur, mais au détriment de la géographie, de l'histoire et du sens naturel.

enfants d'Israël <sup>(1)</sup>...) 41. Puis ils décampèrent de Hôrla-Montagne, et vinrent camper à Tsalmônah. 42. Ils repartirent de Tsalmônah, et campèrent à Pounôn <sup>(2)</sup>. 43. Ils repartirent de Pounôn, et campèrent à Obhôth. 44. Ils repartirent d'Obhôth et campèrent à Iyyé-Hâabharim <sup>(3)</sup>, vers les confins de Moab. 45. Ils repartirent d'Iyyim, et campèrent à Dibhôn-Gad <sup>(4)</sup>. 46. Ils repartirent de Dibhôn-Gad, et campèrent à Almôn-Dibhlâthaimah <sup>(5)</sup>. 47. Ils repartirent d'Almôn-Dibhlâthaimah et campèrent parmi les monts Abharim, — en face de Nébo <sup>(6)</sup>. 48. Ils repartirent des monts Abharim et campèrent dans les plaines de Moab, près du Jourdain *qui est vers Jéricho* <sup>(7)</sup>. 49. Ils occupaient la rive du Jourdain, depuis

(<sup>1</sup>) La même ville, apparemment, que Jérémie (XLVIII, 22) appelle *Béth-Dibhlâthayim*, ou du moins voisine de celle-ci, et ce voisinage serait indiqué ici par le *hé* local, répondant au français *lès* ou *lez* : le Plessis-lès-Tours, Montigny-lès-Metz, etc. Le nom d'« Almôn » seul eût été ambigu et insuffisant, car il y avait plusieurs villes de ce nom : V. Jos. XXI, 18. « Dibhlâthayim » lui-même, selon Rosenmüller, serait identique avec le « Dibhlâthah » ou « Diblah » d'Ézéch. VI, 14.

(<sup>2</sup>) *Al.* à l'orient de Nébo. Cf. XXVII, 12 et XXXII, 3. Nébo, on l'a vu, désigne un des points de la chaîne des Abharim et aussi une ville voisine de ce point. Nous traduisons *DE* Nébo et non *DU* Nébo, parce que, s'il s'agissait de la montagne, le texte dirait plutôt לפני הר נבו. — En nous reportant au récit antérieur (XXI, 12—XXII, 1), nous n'y retrouvons, entre le campement d'Iyyim et celui des plaines de Moab, aucune des trois stations mentionnées ici ; par contre, nous y avons lu d'autres indications (vv. 12, 13, 16, 18-20) plus ou moins obscures, toutes omises par l'itinéraire. Le peu de certitude et de la géographie locale et des données du ch. XXI rend assez difficile la concordance des deux récits. Abstraction faite de la station des « monts Abharim », implicitement indiquée XXVII, 12, nous pouvons admettre qu'il y a synonymie entre tout ou partie des stations nommées de part et d'autre, ou que l'une des deux qu'on vient de mentionner, *Dibhôn* ou *Almôn*, avait une signification générique et comprenait les diverses localités du ch. XXI. Cette dernière opinion est celle d'Ibn-Ezra, qui accorde, un peu arbitrairement, cette valeur compréhensive à Almôn. D'autres pensent que les localités du ch. XXI, notamment 16 a., n'étaient pas des stations proprement dites, mais de simples haltes, et qu'il n'y avait pas lieu d'en parler ici. Mais si Dibhôn et Almôn ont été, au contraire, des stations sérieuses, pourquoi le ch. XXI n'en a-t-il pas fait mention ?

(<sup>7</sup>) V. *sup.* XXI, 1 et notes.

על-תִּירְדוּן מִבֵּית הַיְשׁוּמֹת עַד אָבֶל הַשָּׁמַיִם בְּעֶרְבָתָהּ  
 מוֹאָב : ׀ \* 50 וַיִּדְבַּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה בְּעֶרְבַת מוֹאָב  
 עַל-יִרְדֵּן יְרֵחוֹ לֵאמֹר : 51 דַּבֵּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ  
 אֲלֵהֶם כִּי אַתֶּם עֹבְרִים אֶת-תִּירְדֵּן אֶל-אֶרֶץ כְּנָעַן :  
 52 וְהוֹרֵשְׁתֶּם אֶת-כָּל-יִשְׁבֵי הָאָרֶץ מִפְּנֵיכֶם וְאַבְדֹתֶם  
 אֶת כָּל-מִשְׁפֵּיתֶם וְאֶת כָּל-צִלְמֵי מַסְכֹּתְכֶם הָאֲבָדוּ וְאֶת  
 כָּל-בְּמוֹתֶם תִּשְׁמִידוּ : 53 וְהוֹרֵשְׁתֶּם אֶת-הָאָרֶץ וַיִּשְׁכְּתֶם-  
 בָּהּ כִּי לָכֵן נָתַתִּי אֶת-הָאָרֶץ לְרֵשֶׁת אֲתָהּ : 54 וְהִתְנַחֲלֹתֶם

\* שלישי (חמישי נמסוכר)

V. 51. ואמרת, בק"ם נאמט כמתג, וכן למשפחתים V. 54.

(<sup>1</sup>) Bien que l'infinitif, d'après sa forme et son emploi antérieur, soit au prétérit et indique un fait consécutif aux précédents, il est visible que ce verset ne mentionne pas un campement nouveau, mais fixe seulement les limites de la dernière station des Hébreux. Ces limites sont prises du sud au nord, la première localité étant située en face de Jéricho et la seconde au S.-E. de cette ville. Cf. *xxi*, 20, *xxiii*, 28, *xiv*, 1 ; *Jos.* *iii*, 1, *xii*, 3, *xiii*, 20 ; *Josèphe*, *Antiq.* *v*, 1, 1. — בית הישומות (= הישימן ?) peut se traduire litt. « la région des Solitudes » ; אביל השמים (*Abila* de *Josèphe*), « la plaine ou le plateau des Schittim, des Acacias. » Peut-être aussi : « le denil de Schittim », à cause de la catastrophe arrivée en ce lieu, et racontée *xiv*, 1-9 ; cf. *Gen.* *i*, 11 et *ib.* *n.* 10. — La distance de ces deux localités détermine l'étendue du camp hébreu, qui selon le *Talmud* (tr. *Eroubh.* 55 *b*, *Yómá* 75 *b*, *Sotáh* 34 *a*, etc.) était de trois parasanges ou douze *mil* en tout sens, soit environ douze kilomètres carrés.

(<sup>2</sup>) L'imminence du départ des Hébreux explique l'opportunité des lois qui vont suivre. Celles qui terminent ce chapitre ne sont pas nouvelles, mais leur importance en justifie la répétition. — Remarquez l'*athnach* de ce verset, qui logiquement devrait appartenir à ירדן, et prosodiquement à משה.

(<sup>3</sup>) *Suppl.* écoutez les instructions que vous aurez à suivre. Ce tour, qu'on retrouvera *xxxiv*, 2, *xxxv*, 10 et *Deut.* *xviii*, 9, est peu familier à la langue hébraïque, où כִּי initial signifie plutôt *lorsque* que *parce que* ; et de fait, la plupart le rendent ici par la première conjonction. Mais alors la grammaire exigerait כי העברו, et la circonstance כי תבאו (*quand vous serez arrivés*).

Béth-Hayeschimôth jusqu'à Abhél-Haschschittim <sup>(1)</sup>, dans les plaines de Moab.

\* 50. L'Éternel parla ainsi à Moïse dans les plaines de Moab, près du Jourdain vers Jéricho <sup>(2)</sup> : 51. « Comme vous allez passer le Jourdain pour *atteindre* le pays de Canaan <sup>(3)</sup>, 52. Quand vous aurez dépossédé à votre profit <sup>(4)</sup> tous les habitants de ce pays, vous devez anéantir tous leurs symboles, anéantir aussi toutes leurs idoles de métal, et détruire tous leurs hauts-lieux <sup>(5)</sup>. » 53. Vous conquerez ainsi le pays et vous vous y établirez <sup>(6)</sup> ; car c'est à vous que je le donne à titre de possession. 54. Vous lotirez ce pays <sup>(7)</sup>, par la voie du sort, entre

\* 3<sup>o</sup> (V) Paraschah.

(<sup>1</sup>) « A cause de vous », c.-à-d. pour qu'ils vous fassent place ; ce qui implique, non directement, mais au besoin, l'extermination, comme le prouvent d'autres passages du Pentateuque et l'histoire ultérieure. Cf. Ex. p. 365, n. 6, etc. — ויש או קל, nous l'avons dit ailleurs, signifie propr. entrer en possession, prendre possession d'un bien. Le hiph'il ויריש renforce cette pensée en y ajoutant celle de l'éviction du propriétaire, de la *dépossession*. Mais de ce verset au suivant, la nuance se modifie : ici, c'est « priver (l'homme) de sa possession », sens habituel ; au v. 53, c'est « priver (la chose) de son possesseur », sens exceptionnel, qui se résout quelquefois en celui de « posséder », comme *sup.* xiv, 24. V. Raschi et Heidenheim, *Habhdanath ha-Miqrd.*

(<sup>2</sup>) V. Lévi. xxvi, 1 (n. 3) et 30 (*id.*). Les Targoumistes, qui rendent ici משיבתי par « leurs maisons de prière », paraissent distinguer entre משיבתי et אבן משיבתי. Quant aux « hauts-lieux », nous croyons qu'ici, comme là, il s'agit moins de l'éminence consacrée que des constructions, autels ou chapelles, qu'on y élève ; les deux acceptions sont également réunies dans le grec βαυσες. — L'*athnach* de משיבתי est dû sans doute à une raison de symétrie. L'analogie des idées appelait cette pause principale sous מפניכם.

(<sup>3</sup>) Raschi d'après le Talmud : « Si vous faites évacuer le pays, vous pourrez vous y maintenir » ; sinon, non. Ingénieux, mais repoussé par le contexte. Même observation sur l'exégèse de Sforno : « Vous pourrez alors transmettre l'héritage de ce pays » (à vos enfants, cf. Esd. ix, 12), outre que l'ellipse supposée est trop dure.

(<sup>4</sup>) Sur le complément direct du hithpaél, fait grammatical insolite, V. les notes Lévi. xxv, 46 et *sup.* xxxii, 18. On pourrait aussi le justifier par ce mot-à-mot : « Vous *prenez possession* de ce pays *entre vous* », c.-à-d. vous le partagerez entre vous, comme *inf.* xxxiv, 13. — Ce verset

אֶת־הָאָרֶץ בְּגֹרֶל לְמִשְׁפְּחֹתֵיכֶם לְרֹב תִּרְבּוּ אֶת־נַחֲלָתוֹ  
 וּלְמַעַט תִּמְעָט אֶת־נַחֲלָתוֹ אֶל־אֲשֶׁר־יֵצֵא לוֹ שְׁמֹרָה  
 הַגֹּרֶל לוֹ יִהְיֶה לְמִטּוֹת אֲבֹתֵיכֶם תִּתְנַחֲלוּ : 55 וְאִם־לֹא  
 תוֹרִישׁוּ אֶת־יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ מִפְּנֵיכֶם וְהָיָה אֲשֶׁר תוֹתִירוּ  
 מֵהֶם לְשָׂכִים בְּעֵינֵיכֶם וּלְצִנִּיָּם בְּצַדִּיקֶם וְצָרְרוּ אֹתְכֶם  
 עַל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם יֹשְׁבִים בָּהּ : 56 וְהָיָה כִּאֲשֶׁר דִּמְיִיתִי  
 לַעֲשׂוֹת לָהֶם אֲעֹשֶׂה לָּכֶם : פ

לד — 1 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר : 2 עֲזֹב אֶת־בְּנֵי  
 יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּרְאִתָּם בָּאִים אֶל־הָאָרֶץ בְּנֶעַן

v. 54. ולמעט, 'ע' לעיל כ"ו כ"ר — יצא, כ"א מלרע, וכ"א אשר יצאו

v. 55. וצררו, כ"א וצררו

reproduit, sans l'éclaircir, la mesure législative déjà vue xxvi, 53-56, et dont nous avons tâché d'apprécier l'économie. Il semble interrompre mal à propos la suite des idées; mais on voit, d'une part, qu'il est amené naturellement par la phrase précédente, et, d'autre part, cette nécessité d'une installation suffisante pour chaque tribu, pour chaque famille, rendait d'autant plus indispensable la totale expulsion des habitants actuels. *Voy.* a. 3 ci-après.

(1) On serait tenté d'expliquer, selon le sens littéral : « Vous *augmenterez* ou *diminuerez*, suivant l'importance de la population respective, les lots attribués *par le sort* », et de même xxvi, 54; ce qui résoudrait la difficulté d'une façon nouvelle. Mais ce système, grammaticalement plausible, a le double inconvénient de n'être guère d'une exécution pratique, et, en corrigeant le sort, de rendre cette dernière mesure à peu près illusoire.

(2) C.-à-d. chaque *famille* ou chaque *tribu*, selon l'hypothèse qu'on verra adopter. — La syntaxe de l'hébreu est un peu embarrassée, ce qui arrive souvent dans les phrases à pronoms relatifs; אֶל, surtout, est louche et paraît superflu, même si nous suppléons avec Raschi דִּמְיִיתִי. Le mieux, croyons-nous, est de considérer les deux לוֹ comme indéterminés, יְדִיָּהּ, comme impersonnel (*cela sera*), et אֶל־הַגֹּרֶל... comme une proposition indépendante; ce que l'on concevra aisément par l'excellente traduction de Noldius : *Quocumque* ou *quoquoversus exierit cuiquam sors, ejus est*.

vos familles, donnant *toutefois* aux plus nombreux un plus grand patrimoine et aux moins nombreux un patrimoine moindre <sup>(1)</sup>, et chacun <sup>(2)</sup> recevant ce que lui aura attribué le sort; c'est dans vos tribus paternelles que vous aurez vos lots *respectifs*. 55. Or, si vous ne dépossédez pas à votre profit *tous* les habitants de ce pays, ceux que vous aurez épargnés seront comme des épines dans vos yeux et comme des aiguillons <sup>(3)</sup> à vos flancs : ils vous harçèleront sur le territoire que vous occuperez ; 56. Et alors, ce que j'ai résolu de leur faire, je le ferai à vous-mêmes <sup>(4)</sup>. »

CH. XXXIV, 1. L'Éternel parla à Moïse en ces termes :  
2. « Donne aux enfants d'Israël les instructions suivantes :  
— Comme vous allez entrer dans ce pays <sup>(5)</sup> de Canaan,

<sup>(1)</sup> Ces métaphores conviennent bien à l'hostilité sourde et incessante, aux *guerillas* du peuple vaincu, qui ne peut pardonner à son vainqueur, et qui le fatigue en détail quand il n'ose le combattre à ciel ouvert. Toutefois, ces images cachent peut-être une idée moins violente. Remarquez que la Bible ne parle pas ici, comme elle le fait d'ordinaire, du danger de l'exemple, des incitations à la débauche et à l'idolâtrie. C'est qu'en effet il y a autre chose à craindre. La Palestine, grandement suffisante pour nous seuls, ne le serait plus pour nous et les Palestiniens ; si donc nous les épargnons, antipathie religieuse et nationale à part, nous serons mutuellement *génés* et *resserrés* (ce qui est peut-être le sens de ויצרר) ; ils nous disputeront forcément un espace devenu trop étroit, et alors (v. 56) c'est nous qui devons leur céder la place. Ainsi se confirme la remarque faite ci-dessus, fin de la n. 7. — On a diversement expliqué le rapport des différentes acceptions du radical שך, comme aussi du radical צן ; nous renvoyons aux dictionnaires. Nous dirons seulement que, d'après les analogies sémitiques, l'un et l'autre paraissent signifier en principe *protéger, couvrir* (שכך = סכך), soit parce que l'épine ou la haie sont protégées par leurs pointes (Winer, cf. שמיר de שמר), soit plutôt parce qu'elles protègent la plante et le champ. Quant à צנה (Prov. xv, 13), c'est simplement un froid *aigu* et *piquant*. — On comparera utilement ce vers avec Jos. xxiii, 13.

<sup>(2)</sup> J'ai voulu qu'ils fussent chassés ou exterminés par vous, et c'est vous qui le serez par eux. V. aussi Raschbam. Nous retrouvons ici, sous une forme différente, la pensée du Lévitique, xviii, 28.

<sup>(3)</sup> Telle est, croyons-nous, la vraie nuance de cette expression דארץ כנען, qui paraît irrégulière au premier coup d'œil et qui se trouve ainsi *antifiée*. On peut aussi considérer כנען comme une apposition ; et ces so-

וְאֵת הָאָרֶץ אֲשֶׁר תִּפְּל לָכֶם בְּנַחֲלָה אֶרֶץ כְּנָעַן לְבְּלֹחֶיהָ :  
 3 וְהָיָה לָכֶם פְּאֶת־גִּבּוֹ מִמֶּדְבָר־צֹן עַל־יְדֵי אֲדוּם וְהָיָה  
 לָכֶם גְּבוּל גִּבּוֹ מִקְצֵה יַם־הַמֶּלַח קִדְמָה : 4 וְנֹסַב לָכֶם  
 הַגְּבוּל מִגִּבּוֹ לְמַעַלְהָ עַקְרֵיבִים וְעֵבֶר צִנְהָ וְהָיָה הַוַּצִּיאֹתָיו

V. 4. צננה, כנ"ל הכון דגש — והי קרי

tutions, applicables à d'autres termes analogues, comme הארון הברית (Jos. III, 14), etc., nous semblent préférables aux ellipses auxquelles d'ordinaire on a recours. Pour le sens précis de la touraure כו' כי אחם, V. la note v. 51 ci-dessus.

(<sup>1</sup>) Ou, en considérant le membre comme appositif : *Voici, dis-je*, quel sera le pays de Canaan etc., c.-à-d. l'étendue exacte du territoire que désignera pour vous cette appellation. Dans le premier système, le Législateur accepte les limites existantes; dans le second, il les établit lui-même. Ce sera le Canaan réel ou un Canaan de convention, selon la version qu'on adoptera... La délimitation qu'on va lire, très-simple dans son ensemble, et qui contourne visiblement la Palestine du sud-est à l'ouest, de là au nord et à l'est jusqu'au point de départ, est beaucoup moins facile à suivre dans ses détails. Un grand nombre de localités ne sont mentionnées qu'ici, et leur ressemblance avec certains noms modernes n'est pas toujours une donnée suffisante. La formule du tracé n'est pas non plus uniforme, et nous n'oserions décider si la variété des verbes (עבר, יצא, נסב, etc.) tient à des circonstances locales ou à une simple synonymie de diction. D'autre part, divers passages de l'Écriture fixent les contours soit du Canaan primitif (Gen. x, 19), soit de celui de Moïse (Jos. xv s.), soit de celui de l'avenir (Gen. xv, 18-21; Éz. xlvii, 13-20): ces descriptions, loin de jeter du jour sur celle qui nous occupe, ne font que l'obscurcir davantage, sinon la contredire. Nous ne savons cependant jusqu'à quel point il est permis d'affirmer avec M. Munk (*Palest.* p. 3) que les limites du pays en deçà du Jourdain n'ont jamais été en réalité celles que Moïse assigne ici. Moïse n'a pu se contredire lui-même; or on le voit dans le Deutéronome (1, 7, כ1, 24, etc.), comme dans la Genèse l. c., étendre nos possessions jusqu'à l'Euphrate d'un côté, et jusqu'au Liban de l'autre. Il est certain que la présente délimitation n'est pas absolue. Elle ne s'applique, selon Raschi, qu'au pays légal, dit « Terre d'Israël », en tant qu'un certain nombre de lois ne sont exécutoires que là (עֲלֵיתָ כְּתוּבוֹת בְּאֶרֶץ) et non ailleurs (לְרֵכֶּה לְאֶרֶץ); réserve faite, soit de l'orient du Jourdain, assimilable à l'occident, soit des territoires mixtes dits סוּרֵי אֵם (Maïm. M.-T. III, *hi'kk. Teroum.* ch. I<sup>er</sup>). Ou plutôt c'est une fixation *minimum*, statuant pour la génération actuelle et pour une longue suite de siècles, mais non définitive, et ayant principalement en vue le cantonnement des neuf tribus et demie (*inf.* 13), sans préjudice d'un agrandissement ultérieur prévu par Moïse



voici quel territoire vous tombera en partage : le pays de Canaan selon ses limites <sup>(1)</sup>. 3. Vous aurez pour côté méridional le désert de Tsin' <sup>(2)</sup>, sur la lisière d'Édom ; cette limite du midi commencera pour vous à la pointe orientale <sup>(3)</sup> de la mer Salée. 4. Puis la limite s'infléchira, par le midi <sup>(4)</sup>, vers la montée d'Aqrabbim, atteindra Tsin' <sup>(5)</sup> et aboutira au midi de Qadèsch-Barnéa <sup>(6)</sup> ;

lui-même (Deut. xix, 8) : éventualité qui se réalisa sous David et Salomon, et que le Messie réalisera plus complètement encore.

(<sup>1</sup>) Litt. « le côté du midi sera (formé ou marqué) pour vous par le désert de Tsin' », c.-à-d. qu'il en formera la portion la plus saillante (cf. v. 4) ; mais ne traduisez pas « à partir du désert de Tsin' », vu la fin du présent verset. Tsin' est à l'ouest de l'Idumée, et l'Idumée est à l'ouest de la mer Morte, que l'Écriture appelle, ici comme partout, « mer du Sel. » Cf. *sup.* p. 176, n. 1, et Gen. p. 91, n. 4. Matth. Hiller (*Onomast. sacrum*, p. 464) explique partout elliptiquement *ים (עיר) המלח*, « la mer de la ville de Mélach ou du Sel », ville qui appartenait à la tribu de Juda (Jos. xv, 62).

(<sup>2</sup>) A la pointe sud-est, s'entend *מקצה*, comme partout ou presque partout, est pour *מךקצה* (*qoph* râphé par euphonie), depuis l'extrémité de...

(<sup>3</sup>) Tout en suivant le midi de la Palestine, elle fera un coude (dans le sens du nord ou du sud) au lieu de courir d'est en ouest. Le mot *ויעלה*, de Jos. xv, 3, paraît indiquer que ce coude ou cette déviation a lieu vers le nord ; cf. *וירד*, *inf.* 11 et 12. Au reste, nous avons traduit d'après les prosodistes, qui isolent *מננב* des mots suivants ; mais le sens naturel, le verset précité de Josué, et la construction prosodique elle-même de *מננב לקדש* ci-après, conseilleraient plutôt de traduire : « au midi de la montée d'Aqrabbim. » — *ונסכ*, passé niph'al de *סככ*, se tourner, passer d'un point ou d'un individu à un autre : cf. *inf.* xxxvi, 7 ; Jér. vi, 12, etc.

(<sup>4</sup>) Le désert de Tsin' ; selon d'autres, une ville située au nord de ce désert et qui lui aurait donné son nom, bien que, comme nous l'avons dit, Qadèsch en fût la principale station. La Vulgate traduit *in Senna*, et ci-après *ad Asemona* ; mais ces mots étant oxytones, le *hé* est évidemment local. On remarquera aussi que le *noun* de *צנה* est râphé, ce qui indiquerait, comme forme normale de ce nom, *צין* et non *צן*. Toutefois, quelques éditions et Josué l. c. ont *צנה* avec daghesch.

(<sup>5</sup>) Qui se trouve ainsi faire partie de la Terre sainte. D'où suivrait ce résultat étrange et paradoxal : que Moïse, Aaron et tous les condamnés du ch. xiv auraient habité au moins un coin de la Palestine, et cela pendant un temps assez long (cf. Deut. i, 46). Ou il y avait deux Qadèsch, ou bien cette ville ne devient palestinienne que de ce moment et par la volonté de Dieu. — Litt. ses aboutissants, ses débouchés, seront au midi de... ; ce qui n'est pas suffisamment clair, comparé à la suite de la phrase, et ce qui se comprend mieux aux vv. 5 et 9.

מִנְּגַב לְקֶרֶשׁ בְּרַגַע וַיֵּצֵא הַצֵּר־אֲדָר וְעָבַר עֲצֻמָּה :  
 5 וַיִּסָּב הַנְּבוּל מֵעֲצֻמֹן נַחֲלָה מִצָּרִים וְהָיוּ תוֹצְאֹתָיו  
 הַיָּמָה : 6 וַנְּבוּל יָם וְהָיָה לָּם תַּיִם הַיַּרְדֵּל וַנְּבוּל וְהַיְתִיָּה  
 לָּם נְבוּל יָם : 7 וְהַיְתִיָּה לָּם נְבוּל צָפוֹן מִן־הַיָּם תַּנְדֵּל  
 הַתָּאֵז לָּם הַדְּהָר : 8 מִתַּד הַדְּהָר הַתָּאֵז לְבֵא חֲמַת  
 וְהָיוּ תוֹצְאוֹת הַנְּבֵל צָרְחָה : 9 וַיֵּצֵא הַנְּבֵל וּפְרָנָה וְהָיוּ  
 תוֹצְאֹתָיו הַצֵּר עֵינָן וְהַיְתִיָּה לָּם נְבוּל צָפוֹן :  
 10 וְהַתָּאֵזִים לָּם לְנְבוּל קִדְמָה מִחֲצָר עֵינָן שְׂפָמָה :

v. 5. נחלה, כ"ו נחלה.

(1) *Al.* vers le village d'Addâr (*Vulg.* et les *Targg.* de Jérus.) ; décomposé, dans Josué *l. c.*, en deux noms propres : *Chetsôn* et *Addâr*, le premier oublié par les dictionnaires.

(2) *Al.* à l'occident (sud-ouest), ce qui revient au même, car il s'agit de ce qui va être nommé tout à l'heure « la grande mer » ou la Méditerranée ; et c'est même de sa situation relativement à la Palestine que provient l'emploi de ים pour מערב, *occident*. — Il ne faut pas confondre נחלה, masculin, oxytone et acheva quiescent, avec נחלה (*héritage*), féminin,

barytone et acheva mobile. Quant au « torrent d'Égypte », c'est, comme l'a bien vu Saadyah et comme tout le monde en convient aujourd'hui, le *Wadi el-Arisch*, vers l'ancienne Rhinocolura, et non le Nil, malgré la ressemblance de ce dernier mot avec נחל, et malgré la promesse antique (*Gen. xv, 18*) qui fixait le « fleuve d'Égypte » comme limite extrême de la Terre promise.

(3) Ainsi nommée par opposition aux petites mers ou lacs échelonnés à l'orient, sur le parcours du Jourdain. Le second ונבול est embarrassant. On a supposé qu'il y avait ici une erreur prosodique, et qu'il fallait construire, en reculant l'*athnach*, ונבול זה וג'. Mais le premier hémistiche serait encore défectueux, et, correction pour correction, nous proposerions plutôt לנבול ; du reste, le *vav* a quelquefois une valeur analogue (*V. Dict.* de Gesenius, v° נ, N° 4 et 9), et nous avons traduit en ce sens.

Mais toutes ces conjectures doivent s'évanouir en présence des passages assez nombreux qui offrent le même mot et le même tour (*Deut. iii, 16, 17* ; *Jos. xiii, 23, 27, xv, 12, 47*), passages d'où il résulte que ונבול était un

sortira vers Chatsar-Addâr <sup>(1)</sup>, ira jusqu'à Atsmôn ; 5. D'Atsmôn, la ligne déviara vers le torrent d'Égypte, et se terminera à la Mer <sup>(2)</sup>. 6. Pour la frontière occidentale, c'est la grande Mer <sup>(3)</sup> qui vous en tiendra lieu : telle sera pour vous la frontière occidentale. 7. Voici quelles seront vos bornes au nord : vous tracerez une ligne de la grande Mer à Hôr-la-Montagne <sup>(4)</sup> ; 8. De Hôr-la-Montagne vous la continuerez jusqu'à Hémath <sup>(5)</sup>, d'où la démarcation aboutira à Tsedâd <sup>(6)</sup> ; 9. Puis elle atteindra Ziphrôn, et aura pour terme Chatsar-Ënân' <sup>(7)</sup> : telles seront vos bornes au nord. 10. Pour vos bornes à l'orient, vous tirerez une ligne de Chatsar-Ënân' à Sche-

terme consacré, comme en français *et compagnie, et consorts*, etc., lequel s'adjoignait aux expressions géographiques pour indiquer des *annexes*, la circonscription, les lieux adjacents ou circonvoisins. Ainsi l'ont compris les Talmudistes (tr. *Ghitt.* 8 a), dont les uns expliquent : la Méditerranée et toute son étendue (dans la latitude de la Palestine, jusqu'à l'Atlantique, qu'ils nomment אוֹרֵיִן = *ὄριον*), les autres plus modestement : la Méditerranée et sa circonscription d'îles (יָם־כַּיִן = *maris*), dans le voisinage de la Palestine. Le sens du mot est incontestable, il n'y a doute que sur son application.

(1) De l'ouest à l'est. Ce « Hôr » ne peut être le même que celui dont il a été plusieurs fois question précédemment, et sur lequel mourut Aaron : celui-ci, au midi de la Palestine, confinait à l'Idumée ; l'autre, au nord comme le dit clairement notre verset, fait probablement partie de l'Anti-liban, qui s'étend, comme on sait, à l'est du Liban. C'est donc à tort que le Pseudojonathan les rend tous deux par un même terme géographique, מְזוּרֵי אֲרָמֵיִם. Onqelos aussi emploie une même expression (הַר מְזוּרֵי), mais n'encourt pas le même reproche, parce que sa version, comme la nôtre, est un calque fidèle du texte et non une interprétation.

(2) V. ci-dessus, p. 176, note 1. Quelques-uns expliquent : *Dans la direction* de Hémath, non jusqu'à Hémath même, qui paraît avoir toujours appartenu à la Syrie.

(3) *Hé local*, encore négligé par la Vulgate, de même que dans עֲפְרַיִם et עֲשֵׂמֶתָיִם ci-après. Tsedâd se retrouve, avec la même relation géographique, Ez. XLVII, 15. C'est donc mal à propos que les Samaritains lisent צַרְדָּה, confondant sans doute avec צַרְדָּה, ville située au centre de la Palestine, et dont le nom est d'ailleurs barytone.

(7) *Chatsar-Ënân* d'après Ezéch. XLVII, 17 ; al. « le village d'Ënân' », comme pour הַצֵּר אֲרָר v. 4.

11 וַיֵּרֶד הַנָּבֶל מִשָּׁפְסָם הַרְבֵּלָה מִקֶּדֶם לָעֵין וַיֵּרֶד הַנָּבֶל  
 וּמָחָרָה עַל־כֶּתֶף יָם־בְּנֵגֶרֶת קִדְמָה : 12 וַיֵּרֶד הַנָּבֶל  
 הַיַּרְדֵּנָה וְהָיוּ תּוֹצְאֹתָיו יָם הַמֶּלַח וְאֵת תְּהִיָּה לָכֶם הָאָרֶץ  
 לְנִבְלָתֶיהָ סָקִיב : 13 וַיֵּצֵן מֹשֶׁה אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר  
 זֹאת הָאָרֶץ אֲשֶׁר תִּתְּנַחֲלוּ אֹתָהּ בְּגוֹזֵל אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה  
 לָתֵת לְהַשְׁעֵת הַמַּטּוֹת וְהַצֵּי הַמַּטָּה : 14 כִּי לָקַח מִטָּה

V. הַנָּבֶל הַכֹּהֵן, כ"א ט"ק

(1) En suivant du nord au sud. Schephâm, nommé seulement ici, serait identique, selon Gesenius, au שֶׁפְמוֹת de I Sam. xxx, 28, et situé dans la partie orientale du district de Juda. Tout cela est inexact ou hasardé. Le texte de Samuel a שֶׁמְכֹת, ce qui rend l'identité encore moins sûre; de plus, rien ne prouve que ce dernier ait appartenu au canton de Juda, et il est certain que le nôtre n'en faisait point partie. Situé au nord-est de la Palestine, il était sans doute à Nephtali. V. aussi Rapoport, *Erekh mill.*, v. אַשְׁמֵיָא. — L'emploi du hithpaël וְהִתְאַיִתִּים paraît peu logique, surtout en contact avec לָכֶם. Ce mot n'est peut-être qu'une forme adoucie ou épenhélique pour וְהִתְיַיִתִּים (cf. Éz. ix, 4), hiph'il de הוֹרָה, ou pour וְהִתְאַיִתִּים, hiph'il de תָּאָר employé ci-dessus. On sait que ces deux racines sont équivalentes, et le רָאוּת de la Genèse (xlix, 26) nous a déjà offert le même amalgame. Ajoutons ici toutefois que, si אֹרֶת dérive de הוֹרָה, ce dernier aurait été synonyme de הוֹרָה et pourrait ainsi revendiquer le présent verbe, ainsi que le substantif de la Genèse.

(2) Très-probablement la même ville dont il est question ailleurs (II R. xiiii, 33, etc.; Jér. xxxix, 5, lxx, 9) comme appartenant à la province de Chamâth ou Hémath; peut-être la même qu'Arbel, mentionnée quelquefois dans le Talmud, une fois dans Osée (x, 14), et qui, selon le I<sup>er</sup> livre des Machabées (ix, 2), était en Galilée. Cf. la leçon des Samaritains הָאֲרֵיבְלָה. Il n'est rien moins qu'« indubitable », quoi qu'en dise Gesenius, que la *Dibhlah* d'Ézéchiel soit une leçon fautive, qu'il faille remplacer par *Ribhlah*: V. ci-dessus p. 463, n. 5. — Remarquez l'article joint à ce nom propre, puis le verbe « descendre », dû à ce que la limite orientale longe le Jourdain, et que ce fleuve, coulant du nord au sud, accuse nécessairement une déclivité de terrain dans le même sens.

(3) Localité autrement inconnue. Mais le mot hébreu signifiant « source », la Vulgate l'applique à la source de *Daphné* ou *Daphnis* près d'Antioche, qui cependant est plutôt au nord qu'au nord-est; même observation sur

phâm <sup>(4)</sup>; 11. De Schephâm, cette ligne descendra jusqu'à Ribhlah <sup>(2)</sup>, *en passant* à l'orient d'Ayin' <sup>(5)</sup>; puis, descendant encore, elle suivra le bord oriental de la mer de Kinnéreth <sup>(4)</sup>, 12. Descendra encore le long du Jourdain, et viendra aboutir à la mer Salée <sup>(5)</sup>. — Tel sera votre territoire, quant aux limites qui doivent le circonscrire. » 13. Moïse transmet cet ordre <sup>(6)</sup> aux enfants d'Israël, en disant : « C'est là le territoire que vous vous partagerez au sort <sup>(7)</sup>, — que l'Éternel a ordonné d'attribuer aux neuf tribus et demie <sup>(8)</sup>. 14. Car, pour

les Targg. de Jérusalem et S. Jérôme (*ad Éz. XLVII*), qui donnent cette traduction pour רבבלה. D'autres pensent à la « source » du Jourdain, c.-à-d. au lac *Phiala* ou à la grotte de Banias, autrefois *Paneas* et dans le Talmud *Pamias*, terme que les mêmes targoumlm, par suite de quelque analogie phonique, emploient pour שפם. Toutefois, le Pseudojonathan dit encore ci-après מערת סניאם, ce qui est peut-être une faute de copiste pour מערת סניאם.

(<sup>1</sup>) Ce qui revient à dire que cette mer sera comprise dans le pays de *Canaan*, celui des neuf tribus et demie; mais ce qui n'empêche pas le pays d'*Israël* de s'étendre à l'est jusqu'à la Pérée inclusivement, patrimoine des deux tribus et demie. — La mer de Kinnéreth (Vulg. *Cenereth*), ainsi nommée de la ville nephtalite voisine כנרת ou כנרות, s'est appelée depuis mer de Galilée, lac de Génésareth (Talm. et Targg. גניסר) et lac de Tibériade. C'est un des lacs que traverse le Jourdain, et la Bible l'appelle « mer » à cause de son étendue relative, comme elle fait pour le lac Asphaltite, où ce fleuve a son embouchure. Comp. la *mer Caspienne* des anciens et l'allemand *See*, qui, sauf la différence des genres, comporte l'une et l'autre acception.

(<sup>2</sup>) A l'extrémité sud-est de cette mer (v. 3), qui se trouve ainsi comprise dans la Palestine propre. D'après les limites indiquées ici, ce pays devait avoir une superficie de treize à quatorze cents lieues carrées.

(<sup>3</sup>) C.-à-d. l'ordre suivant, d'après la syntaxe ordinaire; mais, d'après la logique, plutôt les instructions qui précèdent, et cela conformément au v. 2. Car ce qu'on va lire ne contient ni ordre ni instructions, mais un simple résumé. D'après cela, לאמר signifierait *en ajoutant*.

(<sup>4</sup>) Comme il vient d'être dit xxxiii, 54 (V. les notes). On voit comment ce chapitre se rattache à la fin du précédent.

(<sup>5</sup>) Litt. « aux neuf tribus et à la demi-tribu » qui restent à pourvoir, le surplus ayant déjà reçu sa part comme on va le dire. Ainsi s'explique l'emploi de l'article.

בְּנֵי הָרְאוּבֵנִי לְבַיִת אֲבוֹתָם וּמִטָּה בְּנֵי-הַנְּדָרִי לְבַיִת אֲבוֹתָם  
וַחֲצִי מִטָּה מְנַשֶּׁה לְקָחוּ נַחֲלָתָם : 15 שְׁנֵי הַמִּטּוֹת וַחֲצִי  
הַמִּטָּה לְקָחוּ נַחֲלָתָם מֵעֵבֶר לַיַּרְדֵּן יִרְחוּ קְדָמָה  
מִזְרָחָה : פ

\* 16 וַיַּנְבֵּךְ יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר : 17 אֵלֶּה שְׁמוֹת  
הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר-יִנְחִלוּ לָכֶם אֶת-הָאָרֶץ אֲלֻעָזַר הַכַּהֵן  
וַיהוֹשֻׁעַ בֶּרְנוֹן : 18 וְנָשִׂיא אַחַד נָשִׂיא אַחַד מִמִּטָּה תִקְחוּ  
לְנַחַל אֶת-הָאָרֶץ : 19 וְאֵלֶּה שְׁמוֹת הָאֲנָשִׁים לְמִטָּה

\* רביעו (ששי נמוכר)

V. 14. הראובני, ע' לעיל כ"ז ו' — V. 15. נחלתם, כ"א נ"ק

(<sup>1</sup>) « La tribu des enfants des Rubénites, ... des enfants des Gadites », redondance curieuse, que nous avons eu déjà occasion de remarquer p. 56, n. 3. — Pourquoi la mention לבית אבות est-elle omise à propos de Manassé ? Peut-être précisément parce que ce n'est qu'une fraction de tribu, et qu'une partie seulement de ses « familles paternelles » avait eu des établissements dans la Pérée. Bien mieux, si ces établissements n'ont été que la conséquence et le prix de la conquête (p. 449, n. 4), il n'y a pas même eu lieu à une répartition לבית אבות, c.-à-d. entre des sous-tribus, mais uniquement entre les familles conquérantes.

(<sup>2</sup>) Nous ne disons pas Elles avaient reçu, parce que ce verset et le suivant, selon toute apparence, font partie du discours de Moïse. — Le verbe recevoir se trouve deux fois dans le texte : la première fois, d'après la construction habituelle ; la seconde, parce que cette construction éloignait trop ici le verbe de son complément. Les prosodistes, en ne mettant pas l'athnach sous מנשה, semblent l'entendre différemment et rapporter la fin du verset à Manassé seul ; mais ils n'ont voulu sans doute qu'équilibrer les hémistiches pour l'oreille. Ces sacrifices à la cadence, ceux de la prosodie comme ceux de la syntaxe, sont fréquents dans la Bible.

(<sup>3</sup>) V. la note 7, sup. xxii, 4. On sent que cette expression n'est employée ici que par une sorte d'habitude et ne saurait se prendre au pied de la lettre, le domaine de ces tribus comprenant toute la région riveraine du fleuve. Voir, pour plus de détails, les notes xxxii, 33 s. — La redondance קדמה מזרח, de même que נבנה חימנה déjà signalé Ex. xxvi, 18, ou que חימנה נבנה (Éz. xlvi, 19, où se trouve aussi l'inverse), ces redon-

la tribu des descendants de Ruben selon leurs familles paternelles, la tribu des descendants de Gad <sup>(1)</sup> selon les leurs, et la demi-tribu de Manassé, elles ont déjà reçu <sup>(2)</sup> leur lot : 15. Ces deux tribus et demie ont reçu leur lot sur la rive du Jourdain *faisant face* à Jéricho <sup>(3)</sup>, du côté de l'orient. »

\* 16. L'Éternel parla à Moïse en ces termes : 17. « Voici les noms des hommes qui doivent prendre, pour vous <sup>(4)</sup>, possession du pays : Éléazar, le pontife, et Josué, fils de Noun ; 18. Plus un chef — un chef par tribu <sup>(5)</sup> — *que* vous chargerez de prendre possession du pays. 19. Voici les noms de ces hommes : — Pour la tribu de Juda :

\* 4<sup>me</sup> (VF) Paraschah.

dances, disons-nous, ne peuvent guère s'expliquer que par le désir de rendre l'expression plus claire. Mais il est singulier qu'on ne les rencontre qu'avec le *hé* local.

(<sup>1</sup>) En votre nom *ou* à votre profit, comme tuteurs (*ἐπιτροπος*, *Raschi*) de leurs tribus respectives. Cette nomination anticipée d'une commission de partage, mesure complémentaire de la précédente, a pour but probable de prévenir des discussions ultérieures entre les tribus. La commission se composera de dix hommes, opérant sous la direction et le contrôle d'Éléazar, le chef religieux, et de Josué, le chef militaire et civil. Deux objections se posent ici : 1<sup>o</sup> Quelques mois devaient s'écouler encore jusqu'au passage du Jourdain, et quelques années jusqu'à la conquête, au moins des principales provinces : or, qui pouvait dire si ces douze hommes vivraient encore à cette époque ? 2<sup>o</sup> Les tribus sont classées ici (19-28), et ici seulement, dans le même ordre à peu près où devaient se suivre, du midi au nord, leurs cantons respectifs (Jos. xv-xix), désignés par la voie du sort, dont nul ne pouvait prévoir le résultat. On en a conclu que ce document a été fait après coup et interpolé dans le Pentateuque : *יז טעכה גדולה עליהם*, dit Ibn-Ezra mystérieusement, sans doute dans le même sens. Nous croyons, nous, que Celui qui avait annoncé que Josué et Caleb fouleraient la Terre sainte avait prévu, avec la même infailibilité, et la destinée de leurs collègues et les arrêts topographiques du sort. Mais ce dernier point n'est pas même nécessaire dans notre système (p. 371, n. 5), qui n'admet pas de procédé aléatoire dans la répartition *cantonale* de la Palestine.

(<sup>2</sup>) Sauf, bien entendu, les deux tribus et demie domiciliées à gauche du Jourdain. Nous ignorons si ces « chefs » sont des « phylarques » proprement dits, comme il semble résulter de Jos. xiv, 1, xix, 51 ; ou seulement des commissaires *ad hoc*, investis d'une mission spéciale et temporaire, comme l'indiqueraient ici les vv. 17, 18 et 29. Dans tous les cas, on comprend qu'aucun des phylarques et des notables désignés ch. i et xiii ne se

יהודה בלב בן-יפגה : 20 ולמטה בני שמעון שמואל  
 בן-עמיהוד : 21 למטה בנימין אליהו בן-כסלון :  
 22 ולמטה בנידן נשיא בן-יגלי : 23 לבני יוסף  
 למטה בני-מנשה נשיא חניאל בן-אפד : 24 ולמטה  
 בני-אפרים נשיא קמואל בן-שפטן : 25 ולמטה בני-  
 זבולן נשיא אליצפן בן-פרנוד : 26 ולמטה בני-יששכר  
 נשיא פלטיאל בן-עון : 27 ולמטה בני-אשר נשיא  
 אחיהוד בן-שלמי : 28 ולמטה בני-נפתלי נשיא פדהאל  
 בן-עמיהוד : 29 אלה אשר צוה יהוה לנחל את-בני  
 ישראל בארץ כנען : פ

לה — \* וַיְבָרַךְ יְהוָה אֶל-מִשְׁחָה בְּעֶרְבַת מוֹאָב עַל-יְרֵכָה  
 יְרֵחוֹ לֵאמֹר : 2 צוֹ אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְנָחְנוּ לְלוֹיִם מִנְחַלַּת

\* חמישי v. 28. פדהאל, כ"ט פדהאל או פדהאל

retrouve plus ici : tous avaient cessé de vivre, les uns frappés comme insti-  
 gateurs (p. 197, n. 4), les autres enveloppés dans l'arrêt de mort fulminé  
 contre l'ancienne génération, dont ils avaient partagé le coupable entraîne-  
 ment (xxvi, 64, 65, et *ib.* n. 1). — חקחו, *vous prendrez*, ne signifie pas  
*ici choisir, élire*, puisque ces nominations sont imposées aux Israélites ;  
 mais simplement *désigner* ou mieux *accepter* : Vous devez les tenir pour  
 vos représentants légitimes, leur donner votre confiance et vous reposer  
 sur eux de vos intérêts respectifs.

(1) Cf. *sup.* xiii, 6.

(2) Texte : SCHEMOÛL. On voit que ce nom existait chez les Hébreux,  
 longtemps avant le prophète qui devait l'illustrer (cf. I Chr. vii, 2) ; cette  
 circonstance, selon nous, explique suffisamment la formation irrégulière  
 du même nom par la mère de Samuel, et réfute ceux qui, au mépris de  
 l'assertion biblique (I Sam. i, 20) et sous prétexte d'étymologie ration-  
 nelle, ont tiré שמואל de שמוע-אל, « exaucé de Dieu. »



Caleb, fils de Yephounneh <sup>(4)</sup>; 20. Pour la tribu des enfants de Siméon; Samuel <sup>(5)</sup>, fils d'Ammihoud; 21. Pour la tribu de Benjamin: Élidâd, fils de Kislôn; 22. Pour la tribu des enfants de Dan, le chef <sup>(5)</sup> sera Bouqqi, fils de Yogli; 23. Quant aux descendants de Joseph, la tribu des enfants de Manassé <sup>(4)</sup> aura pour chef Channiël, fils d'Éphôd, 24. Et celle des enfants d'Éphraïm, Qemouël, fils de Schiphtân'; 25. Chef pour la tribu des enfants de Zabulon: Élitsaphân', fils de Parnâkh; 26. Chef pour la tribu des enfants d'Issachar: Paltiël, fils d'Azzân'; 27. Chef pour la tribu des enfants d'Aser: Achihoud, fils de Schelômi; 28. Et pour la tribu des enfants de Nephthali, le chef sera Pedah'él, fils d'Ammihoud. » 29. Tels sont ceux à qui l'Éternel donna mission de répartir, entre les enfants d'Israël <sup>(6)</sup>, le pays de Canaan.

\* CH. XXXV, 1. L'Éternel parla à Moïse dans les plaines de Moab, près du Jourdain vers Jéricho <sup>(6)</sup>, en disant: 2. « Avertis les enfants d'Israël qu'ils doivent <sup>(7)</sup> donner aux Lévites, sur leur part de possession, des villes pour

\* 5<sup>e</sup> Paraschah.

(<sup>2</sup>) A partir de cette tribu, le texte ajoute partout [שׂוֹרֵי]; variation sans conséquence, mais mal comprise par la généralité des traducteurs, qui joignent ce mot au nom propre suivant, tandis que le génie de la langue et l'accent tonique le rattachent évidemment au premier membre. Litt. Et pour la tribu N. sera chef... un tel, fils d'un tel.

(<sup>4</sup>) Expliquez: la portion de cette tribu non encore établie.

(<sup>5</sup>) Plus rigoureusement: de lotir les enfants d'Israël dans le... etc. C'est par erreur que Gesenius voit ici un double accusatif, celui de la personne et celui de la chose. — On a déjà relevé la différence entre נָחַל אֶת

de ce verset et לָחַץ נַחֲלֵי du v. 17; différence qui nous paraît intéresser la grammaire plus que le sens. Quant à la distinction entre ce piël et le hiph'il הִנְחִיל, elle consiste, selon Raschi amplifié par Heidenheim, en ce que le dernier indique la concession de la propriété, la mise en possession (ce que les chefs ne pouvaient faire, mais seulement Josué au nom de Dieu), au lieu que le premier désigne seulement l'opération matérielle du bornage, de la répartition des terres conquises.

(<sup>6</sup>) Cf. xxxiii, 50 et note.

(<sup>7</sup>) Chaque tribu respectivement, lorsque la conquête de la Palestine sera terminée, au moins virtuellement. Voir le mode d'exécution *infr.* v. 8, et l'accomplissement historique Jos. xxi.

אֲחֻזָּתָם עָרִים לְשֶׁבֶת וּמִגְרָשׁ לְעָרִים סְבִיבֹתֵיהֶם תִּתְּנוּ  
 לְלוּיִם : 3 וְהָיוּ הָעָרִים לָהֶם לְשֶׁבֶת וּמִגְרָשֵׁיהֶם יִהְיוּ  
 לְבִהְמוֹתָם וְלִרְכֻשָׁם וְלִכְל חֵיָתָם : 4 וּמִגְרָשֵׁי הָעָרִים  
 אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לְלוּיִם מִקִּנְיַן הָעִיר וְחֻצָּה אֵלָּה אֲמָה סְבִיב :  
 5 וּמִדֹּתָם מִחוּץ לְעִיר אֶת־פֶּאֶת־קִרְמָה אֲלֵפִים בְּאֲמָה  
 וְאֶת־פֶּאֶת־נֹגֵב אֲלֵפִים בְּאֲמָה וְאֶת־פֶּאֶת־זֵים ו אֲלֵפִים  
 בְּאֲמָה וְאֵת פֶּאֶת צִפּוֹן אֲלֵפִים בְּאֲמָה וְהָעִיר בְּתוֹךְ־זֶה  
 יִהְיֶה לָהֶם מִגְרָשֵׁי הָעָרִים : 6 וְאֵת הָעָרִים אֲשֶׁר תִּתְּנוּ

(1) Ou *faubourg*, ou *esplanade*, etc., s'étendant autour de la ville, comme dépendance exploitable ou non, ainsi qu'on le verra. La largeur de cette zone ou ligne d'enceinte va être déterminée. La racine גרש, *repousser*, *mettre dehors*, convient suffisamment, selon nous, à la position de cette espèce de boulevard *extérieur*; et nous écartons comme suspecte, par plusieurs raisons, la conjecture de Gesenius et autres, qui font de מגרש l'équivalent de *pâturage*. Ni le mot ni la chose ne se prêtent bien à cette idée. L'expression du Pseudojonathan, visiblement corrompue et variant d'un verset à l'autre, dérive à coup sûr de פרוך ou פרב, *faubourg*, mot chaldéo-talmudique qu'on trouve aussi dans la Bible (II R. xxix, 11; cf. I Chr. xxvi, 18, où les *Concordances* lisent à tort פרבד ou פרבד).

(2) « Leurs banlieues », masculin dans le texte, se rapporte aux Lévités, ou mieux, mais irrégulièrement, au féminin הערים.

(3) Communément : pour leurs *animaux*, et ainsi traduit Onqelos. Mais כהמחם doit avoir plus de rapport avec son voisin רכשם qu'avec החמם dont il est séparé, et avec lequel d'ailleurs il ferait à peu près double emploi : cf. Talm. *Nedar*. 81 a. Toutefois, les diverses destinations indiquées par ce verset ne sont pas très-claires : il est difficile, sinon impraticable, d'avoir son habitation d'un côté, ses provisions et tout son avoir de l'autre. Nous pensons que l'usage des banlieues, indiqué par le second hémistiche, comprend respectivement les parcs et pâturages (בהמחם), les greniers, silos, etc., pour les dîmes et autres possessions (רכשם), enfin les cultures et exploitations rurales, telles que ruches, pigeonniers, etc. (חיתם), dont aucune n'est interdite aux Lévités. Les deux derniers mots peuvent aussi s'expliquer en sens inverse; ou bien, dans le système qui admet deux banlieues, dont une non exploitable (n. 3 ci-après), רכשם comprendrait tous

qu'ils y habitent, — outre une banlieue <sup>(1)</sup> autour de ces villes que vous leur donnerez également. 3. Les villes leur serviront pour l'habitation ; et les banlieues <sup>(2)</sup> seront pour leur bétail, pour leurs biens, pour tous les besoins de leur vie <sup>(3)</sup>. 4. Ces banlieues des villes que vous donnerez aux Lévites *comporteront*, à partir du mur de chaque ville, un rayon de mille coudées <sup>(4)</sup>. 5. Vous mesurerez, extérieurement à la ville, deux mille coudées <sup>(5)</sup> du côté de l'orient, deux mille coudées du côté du midi, deux mille du côté de l'occident et deux mille du côté du nord, *ayant* pour centre la ville : telles seront les banlieues de leurs villes. 6. Ces villes que vous

les services autres que בהמתם, et חיותם, plus élastique, s'appliquerait à cette banlieue de pur agrément : car il faut bien qu'elle soit exprimée quelque part.

(<sup>1</sup>) Mesure complétée ou restreinte par le verset suivant, selon qu'on préfère tel ou tel système. — Plus litt. : mille coudées tout autour, (mesurées) depuis le mur de la ville *et au dehors*, c.-à-d. en n'arpentant que le terrain extérieur.

(<sup>2</sup>) On a fait nombre de tentatives pour effacer la contradiction de cette donnée avec celle du précédent verset. Les Septante lisent simplement, là comme ici, « deux mille coudées », en quoi ils sont suivis par Philon (*De præm. sacerdot.*, t. II, p. 236 éd. Mangey) et Josèphe (*Archéol.* IV, iv, 3). Quelques-uns distinguent deux sortes de coudées : la coudée vulgaire (v. 3) et la coudée sacrée (v. 4), celle-ci soi-disant double de l'autre. A ce système arbitraire se rallie évidemment la Vulgate, qui parle ici de deux mille *coudées* et ci-dessus de mille *pas*, par analogie avec le pas romain, qu'on évalue à 1<sup>m</sup>, 47, conséquemment beaucoup plus que la plus forte coudée hébraïque. D'autres font partir les mille coudées du mur d'enceinte et les deux mille du centre de la ville même (והעיר בתוך) ; d'où il suivrait que toutes les villes à donner aux Lévites auraient occupé des surfaces circulaires, ayant précisément mille coudées de rayon. Pareille objection est à faire au système de Nachmanide, reproduit et tronqué par le Biour, mal résumé par Herzheimer, et qu'il faut lire dans le texte même. A toutes ces explications, d'une invraisemblance palpable, nous préférons sans hésiter celle du Talmud (*Eroubh.* 56-57 etc.), qui admet deux zones autour de chaque ville lévitique : la première, simple annexe de la ville et comme son boulevard de ceinture (לכני העיר), forme ce que les rabbins nomment proprement le פגורש ; la seconde, extérieure et concentrique à l'autre, constitue la *campagne*, le terrain exploitable, où pouvaient se faire tous les travaux de la ferme. Chacune de ces zones a mille coudées de large, de sorte que le v. 5 reprend, pour la compléter, l'indication du v. 4 ; ce que l'on compren-

לְלוֹיִם אֵת שְׁשָׁעָרֵי הַמִּקְלָט אֲשֶׁר תִּהְיוּ לָגָם שָׂמָּה  
הָרֹצֵחַ וְעֹלֵיהֶם תִּהְיוּ אַרְבָּעִים וּשְׁתַּיִם עִיר : ז כָּל-הָעָרִים  
אֲשֶׁר תִּהְיוּ לְלוֹיִם אַרְבָּעִים וּשְׁמֹנֶה עִיר אֲתֶהוּ וְאֵת-  
מִגְרָשֵׁיהֶן : 8 וְהָעָרִים אֲשֶׁר תִּהְיוּ מֵאַחַת בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל  
מֵאֵת הָרֶבֶל תִּרְכְּזוּ וּמֵאֵת הַמַּעֲט הַמַּעֲטוּ אִישׁ בְּפִי נִחְלָתוּ  
אֲשֶׁר יִנְחָלוּ יִהְיוּ מַעֲבְיוּ לְלוֹיִם :

v. 8. המעט, ע' לעיל כד כ"ד

dra mieux par cette paraphrase : « Le migrasch (zone libre) des villes sera de mille coudées, prises du mur d'enceinte ; mais (comme il en faut encore mille pour la zone exploitable), vous aurez à mesurer deux mille coudées en tout. » Selon Maimonide (*M.-T.* III, *h. Schemittah*, xiii, 2), les mesures des deux versets ne doivent pas se confondre, mais s'additionner, de sorte que nous aurions *trois mille* coudées en tout (v. 5) pour la zone cultivée. Tel est, en effet, le sens apparent de la Mischnah, tr. *Sé'ah*, v, 3. Mais ce docteur est contredit et par le Talmud *l. c.* et par lui-même (*M.-T.* I, *h. Schabb.* xxvii, 1), et par notre texte, qui dit *מחוץ לעיר*, extérieurement à la ville, non à la première zone. Toujours est-il qu'il veut, lui aussi, une double ceinture, et cette opinion nous paraît confirmée avec évidence par le pluriel *מגְרָשֵׁיהֶן* ou *מגְרָשָׁה* qui accompagne constamment,

dans Jos. xxi et I Chron. vi, le nom de chaque ville lévitique. — L'art de tracer les banlieues selon les divers périmètres des villes a été exposé par le Talmud et reproduit avec une savante précision par Terquem, dans une « Notice sur la zone des villes lévitiques » ; travail plein de mérite, mais où le sarcasme et la boutade *humoristique* se mêlent trop souvent à la science.

(1) Sans nous arrêter à l'explication forcée du *BTour*, qui enjambe quatre versets pour aboutir à cette construction malheureuse ... *צו את הערים*, nous pensons que les deux *את* de cette phrase servent à y établir une corrélation de sujet à attribut, et suppléent ainsi à la copule *être*. Cet emploi de *את*, qui a quelque rapport avec le tour latin *Urbem quam statuo vestra est* (Virg.), n'est pas sans analogues dans la Bible, et il nous paraît fort élégant. V. Gesenius, v, *את* II, N° 2. Plusieurs, comme la Vulgate et Luther (cf. Noldius, note 614), expliquent « *parmi les villes* », ce qui ne remédie pas à la difficulté du second *את*.

(2) « Que vous donnerez » aux Lévites à condition qu'ils en fassent des asiles où le meurtrier puisse « se dérober » à la poursuite des parents de la victime. Ceci sera développé vv. 9 s., où l'on verra aussi de quel « meurtrier » il est question. — *מקלט*, de *קלט* retirer (Lév. p. 279, n. 6) et, par extension, *recueillir* ; ainsi, l'endroit qui recueille, qui abrite.

devez donner aux Lévites sont <sup>(1)</sup>, *d'abord*, les six villes de refuge, que vous accorderez pour que le meurtrier s'y retire <sup>(2)</sup>; en outre, vous y ajouterez quarante-deux villes <sup>(3)</sup>. 7. Total des villes que vous donnerez aux Lévites : quarante-huit villes <sup>(4)</sup>, avec leurs banlieues. 8. Pour ces villes que vous devez distraire de la propriété des enfants d'Israël, vous exigerez davantage de la plus grande tribu <sup>(5)</sup>, à la moindre vous demanderez moins : chacun cédera de son territoire <sup>(6)</sup> aux Lévites, à proportion de la part qu'il aura obtenue. »

<sup>(2)</sup> Qui seront également lieux d'asile, quoique avec moins de privilèges, dit le Talmud, plus charitable dans ses dispositions que rationnel dans son exégèse ; V. tr. *Makkoth*, 10 a, et Maim. *M.-T.* IV, *hilkh. Rôtséach*, viii, 9, 10. Le même avantage, disent les rabbins, existe pour la banlieue de ces villes ainsi que pour l'autel, comme ils l'infèrent à *contrario* de l'Exode xxi, 14.

<sup>(4)</sup> Nommées, pour cette raison, *villes lévites*, ערי הלויים (Lév. xxv, 32, 33 etc.) ; soit, en moyenne, quatre par tribu, y compris celles de la Péree. Les prêtres, étant issus de Lévi, eurent naturellement part à cette concession : treize de ces villes, nous apprend le livre de Josué, leur furent attribuées, les trente-cinq autres au reste de la tribu. Ainsi se trouvent complétés les avantages ou, pour mieux dire, les ressources assurées aux uns et aux autres par le ch. xviii ci-dessus (V. les notes *ib.* vv. 8, 23 et 26). Seulement, comme les Lévites et surtout les pontifes étaient astreints en permanence au service du sanctuaire, et que d'autre part leurs villes étaient disséminées dans toute la Palestine, il faut admettre pour eux un double domicile : domicile *religieux* pour les besoins du culte, qu'ils ne desservaient, du reste, que par escouades alternantes ; domicile *privé* ou *civil*, soit pour leurs familles, soit pour eux-mêmes en cas d'interruption régulière ou irrégulière de leurs fonctions. — Le second hémistiche, qui semble être au nominatif, est régi en réalité par עריהן sous-entendu.

<sup>(5)</sup> Puisque, comme nous l'avons établi ci-dessus (xxvi, 53, 54, n. 5), la plus grande aura reçu un lot plus considérable. Seulement, le *plus* et le *moins* dont on parle ici n'ont pas trait au nombre des villes, mais plutôt à leur importance ; car il résulte du chapitre précité de Josué que le chiffre des villes concédées ne fut pas en rapport avec celui des populations respectives. V. Nachmanide, et cf. *sup.* p. 254, n. 2. Ce même chapitre prouve aussi que la répartition des villes eut lieu par la voie du sort, ce qui semble incompatible avec une proportionnalité quelconque ; mais observez que le sort portait sur les *donataires*, égaux en droits, non sur les *donateurs*, inégaux en moyens. — On a déjà vu (Lév. xiv, 32-34) que les possessions urbaines et suburbaines des Lévites, à la différence de celles des laïques, étaient leur propriété perpétuelle et incommutable.

<sup>(6)</sup> « De ses villes » ; ce qui, en français, semblerait indiquer une pro-

\* וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר: 10 דַּבֵּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל  
 וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי אֲתֶם עֲבָרִים אֶת-הַיַּרְדֵּן אֲרָצָה כְּנָעַן:  
 11 וְהִקְרִיתֶם לָכֶם עָרִים עָרֵי מִקְלָט תַּהַיִינָה לָכֶם וְגַם  
 שָׁמָּה רֹצֵחַ מִכַּהֲנֵפֶשׁ בְּשָׁגָה: 12 וְהָיוּ לָכֶם הָעָרִים  
 לְמִקְלָט מִגֹּאֵל וְלֹא יָמוּת הָרֹצֵחַ עַד-עָמְדוֹ לִפְנֵי הָעֵדָה

\* ששוי (שביעי במדבר)

portion numérique, et ce que nous avons dû modifier en conséquence de la note précédente. — ירחלו, à côté du singulier נחלחו, est une licence assez forte et peut-être plus qu'un simple idiotisme.

(1) Suppl. écoutez ce que je vous recommande. Cf. *sup.* xxxiii, 51 et note. On traduit généralement : « quand vous aurez passé... », ce qui s'accorde mal et avec la logique et avec la grammaire, comme nous l'avons dit l. c.

(2) Le texte ajoute *pour vous*. Autrement : « vous désignerez », en admettant קרה = קרא; mais ce dernier n'existe point au hiph'il. Ibn-Ezra et autres : « vous bâtirez », cf. קריה ville et le piél קרה. Erreur sur le mot, car *planchéier* n'est point *bâtir*; erreur plus grave encore sur la chose, car il ne s'agissait nullement de construire des villes *ad hoc*, mais de les prendre toutes faites... La racine קרה désigne propr. la *rencontre* plus ou moins opportune, l'*occasion*, fournie tantôt par le hasard (c.-à-d., au point de vue biblique, par l'action cachée de la cause universelle, Dieu: cf. Gen. xxiv, 12, xxvii, 20; Ex. xxi, 13); tantôt par les combinaisons de la volonté humaine. De là peut-être le grec *καιρος*, le latin *quærd* et *cura*, et l'homonymie fréquente du mot hébreu avec קרא, appeler, faire venir. — Ainsi, et comme on le verra mieux Deut. xix, 3, les asiles devaient être choisis et espacés de manière à offrir au fugitif une retraite *opportune*, à se *rencontrer à propos* sur son chemin, pour l'abriter promptement contre une poursuite aveugle et passionnée, légitime peut-être (v. 19), mais prématurée. Sous un climat brûlant, chez un peuple imparfaitement civilisé, plein du culte des affections domestiques, la *vendetta* devait avoir une violence terrible; et l'institution des asiles, destinée à y soustraire l'innocent ou le prévenu, cette institution, qui serait chez nous un contre-sens et une immoralité, était alors, comme elle le fut en Europe au moyen âge, un véritable bienfait. Et chez les autres peuples comme chez les Hébreux, ce fut naturellement aux lieux sacrés et aux demeures des ministres de la religion qu'appartint, par privilège, le droit d'asile.

(3) D'après la langue et la législation françaises (Code pénal, 295, 296), le *meurtre* est un homicide volontaire; compliqué de préméditation ou de guet-apens, il devient *assassinat*. Le mot que nous employons ici est donc impropre et contradictoire, mais il reflète fidèlement celui du texte. Le

\* 9. L'Éternel parla à Moïse en ces termes : 10. « Parle aux enfants d'Israël et dis-leur : Comme vous allez passer le Jourdain pour *gagner* le pays de Canaan <sup>(1)</sup>, 11. Vous choisirez <sup>(2)</sup> des villes propres à vous servir de cités d'asile : là se réfugiera le meurtrier <sup>(3)</sup>, homicide par imprudence. 12. Ces villes serviront, chez vous, d'asile contre le poursuivant <sup>(4)</sup>, afin que le meurtrier ne meure point avant d'avoir comparu devant l'assemblée <sup>(5)</sup>

\* 6<sup>o</sup> (VII<sup>o</sup>) Paraschah.

verbe רצח, d'après son usage le plus fréquent, son emploi dans le Décalogue et les définitions précises de ce paragraphe même (16-21, הוצא הוא), s'applique proprement à l'homicide *volontaire*, avec ou sans préméditation ; mais les mots qui le suivent dans ce verset, et plus encore la façon dont il figure vv. 6, 25-28, 30 (ירצח), etc., prouvent qu'il pouvait aussi, par extension, s'appliquer aux cas d'homicide involontaire ou même autorisé. V. *inf.* 25, n. 3.

(1) Le poursuivant du meurtre, le plus proche parent (homme ou femme, *Talm.*) de la victime, lequel a mission, en cas de culpabilité, de venger sa mort. גואל, propr. rédempteur, *vindex*, désigne en général le proche parent d'une personne, en tant surtout que substitué à ses droits ou à ses intérêts lorsque celle-ci ne peut les faire valoir ; ce qui a lieu principalement sous trois formes : le retrait lignager (Lév. xxv, 25 s., V. *ib.* n. 1 et *sup.* p. 65, n. 5) ; le lévirat, dans certaines conditions (Deut. xxv, 5-10), et enfin la vindicte criminelle, qui constitue proprement le גואל הדם (*inf.* 19, 21, etc.), « celui qui venge ou revendique le sang », חבֵע ארמא, comme dit Jonathan. Plus encore que les deux autres, ce dernier droit est aussi un devoir. Il était sans doute dans les mœurs (*sup.* n. 2), comme chez la plupart des peuples anciens, comme aujourd'hui encore chez les Corses, les Monténégrins, les Arabes ; et il n'était pas pire apparemment que la loi de *Lynch* et le duel, fléaux toujours vivaces des deux mondes. Forcée de tolérer cette pratique, — qui après tout, étant données la peine de mort et la nature humaine, vaut peut-être mieux que l'institution du bourreau, — la législation de Moïse a eu le double mérite de la régulariser et de la restreindre dans des limites sévères.

(2) Le tribunal criminel (de soixante et nze ou plutôt de vingt-trois membres, *sup.* p. 154, n. 3, V. la note D. ut. xix, 12), qui seul a qualité pour instruire l'affaire, interroger le prévenu et les témoins, et infliger, le cas échéant, la peine capitale : *inf.* 24, 25 et 30 s. Alors seulement commence l'action du *goél*. — Le sens restreint que nous donnons ici au mot עֵרָה, ailleurs « la communauté », est évident dans tout ce paragraphe ; et c'est même là que le Talmud en a puisé la notion, qu'il étend à beaucoup d'autres passages. Rappelons toutefois que, d'après cette autorité, la עֵרָה proprement dite ne comprendrait que dix juges (*sup.* p. 192, n. 2), et

לְמוֹשֶׁפֶט: 13 וְהָעָרִים אֲשֶׁר תִּתְּנוּ שְׁש־עָרֵי מִקְלַט הַהַיְיָנָה  
 לָכֶם: 14 אֵת וְשְׁלֹשׁ הָעָרִים תִּתְּנוּ מֵעֵבֶר לַיַּרְדֵּן וְאֵת  
 שְׁלֹשׁ הָעָרִים תִּתְּנוּ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן עָרֵי מִקְלַט הַהַיְיָנָה:  
 15 לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְלַגֵּר וְלַחֹשֶׁבַל בְּתוֹכְכֶם הַהַיְיָנָה שֵׁשׁ-  
 הָעָרִים הָאֵלֶּה לְמִקְלַט לָנוּם שְׁמֹרָה כָּל-מִכְרַת-נַפְשׁ  
 בְּשִׁנְיָנָה: 16 וְאִם-בְּכָלֵי בְרוֹל וְהִכְתּוּ וַיָּמָת רֹצֵחַ הוּא מוֹת  
 יוֹמָת הָרֹצֵחַ: 17 וְאִם בְּאֶבֶן יָד אֲשֶׁר-יָמוּת בָּהּ הִכְתּוּ  
 וַיָּמָת רֹצֵחַ הוּא מוֹת יוֹמָת הָרֹצֵחַ: 18 אֹו בְּכָלֵי עֵץ-יָד

13. v. אשר, כ"ט אשר

qu'on n'arrive au chiffre de *vingt-trois* qu'à l'aide d'une combinaison herméneutique.

(1) C.-à-d. quant au *nombre* des villes que vous donnerez. רתנו, dans ce verset et le suivant, signifie « affecter » comme lieu d'asile, ou, moins bien, « donner » aux Lévites pour qu'ils l'appliquent à cette destination. — Ce verset, qui n'ajoute rien au v. 6, n'est qu'une transition à celui qu'on va lire.

(2) « De ce côté-ci du Jourdain »; ce qui, pour les Palestiniens et pour nous, est, au contraire, ce côté-là, la Transjordanie ou la Pérée. Malgré la seconde personne רתנו, c'est Moïse lui-même qui désigna ces trois villes: Deut. iv, 41, 43. Mais V. Hapht. X bis ci-après, v. 9, note.

(3) Voir l'exécution de cette mesure, Jos. xx. Mais pourquoi accorde-t-on autant de refuges à la rive gauche, qui n'a que deux tribus et demie, qu'à la rive droite, qui en compte neuf et demie? Parce que les meurtres, dit le Talmud, étaient plus fréquents dans la première région, notamment dans le Galaad: cf. Os. vi, 8. Réponse suspecte, puisque les refuges devaient profiter seulement à l'homicide accidentel, involontaire, non à l'assassinat. Le Talmud aurait invoqué plus à propos, peut-être, sa propre théorie (citée *sup.* v. 6, n. 3), qui sauve parfaitement la proportionnalité; ou encore la mesure éventuelle Deut. xix, 8-10, qui la sauve jusqu'à un certain point. Selon Nachmanide, qui repousse, au nom de l'exégèse littérale, la théorie en question (cf. *sup.* p. 235, n. 3), le territoire de la Pérée était aussi étendu que la Palestine occidentale, de sorte que la disproportion ne serait qu'apparente. C'est en effet ce qu'indique l'aspect de la carte. Mais alors, il y aurait eu inégalité de possessions entre les diverses tribus, et cette solution ne ferait que déplacer la difficulté.



pour être jugé. 13. Quant aux villes à donner <sup>(1)</sup>, — vous aurez six villes de refuge : 14. Vous accorderez trois de ces villes en deçà du Jourdain <sup>(2)</sup>, et les trois autres dans le pays de Canaan <sup>(3)</sup>; elles seront villes de refuge. 15. Pour les enfants d'Israël, comme pour l'étranger et le domicilié parmi eux <sup>(4)</sup>, ces six villes serviront d'asile, où pourra se réfugier quiconque a tué une personne involontairement. 16. Que s'il l'a frappée avec un instrument <sup>(5)</sup> de fer et qu'elle *en* soit morte, c'est un assassin ; l'assassin <sup>(6)</sup> doit être mis à mort. 17. Si, s'armant d'une pierre qui peut donner la mort <sup>(7)</sup>, il a porté un coup mortel, c'est un assassin ; l'assassin doit être mis à mort. 18. Pareillement, si, armé d'un

(<sup>1</sup>) Ainsi, non-seulement l'Israélite d'origine, non-seulement le prosélyte, mais l'étranger païen. Disposition précieuse et qui honore autant la prévoyance de notre législation que son humanité universelle : la vie du païen ou de l'étranger, homicide par imprudence, devait être d'autant plus protégée qu'elle était, en pareil cas, plus exposée que celle du coreligionnaire et du concitoyen.

(<sup>2</sup>) Ou une arme, comme épée, poignard, etc. ; choses évidemment meurtrières et qui supposent une intention homicide. Il faut donc sous-entendre ici la condition *בְּרֵיחַ יָמֹת אִשֵּׁר* des versets suivants ; mais il est clair que si, par exception, cette condition n'existait pas, il n'y aurait pas criminalité. — Le *ga'yé* qui, dans plusieurs éditions, termine le mot *רֵצוֹן* suivi de *לְרֵי*, est une sorte d'arrêt imaginé par certains *punctuateurs*, lorsque, de deux mots liés par le sens, le premier finit et le second commence par une gutturale ; c'est pour éviter que celle du second mot ne soit absorbée par un débit trop rapide.

(<sup>3</sup>) En général (V. Ex. XXI, 12) ; ou, dans un sens restreint : cet assassin. Cette dernière version est préférable : comme maxime générale, il eût été inutile de répéter trois fois la même phrase. — D'après ce que nous avons dit v. 14, n. 3, le mot exact, au point de vue français, serait ici « meurtrier », puisqu'il n'est question que de la *volonté* de tuer, abstraction faite de la préméditation. De même dans les deux cas suivants.

(<sup>4</sup>) A raison de son volume ou de sa forme. — *אֶבֶן יָד*, « une pierre à main », une pierre *qu'il a prise* à la main, ou plutôt, d'après le principe du génitif hébreu, une pierre *propre* à être prise avec la main ; Siphre et Pseudojonathan : « remplissant la main », c.-à-d. assez grosse pour qu'on ne puisse la lancer qu'en l'*empoignant*. Cette construction, qui se retrouve au verset suivant, a quelque chose d'insolite. Cependant Ézéchiél, XXXIX, 9, dit de même *מִקֵּץ יָד*.

אֲשֶׁר־יָמוּת בּוֹ הִקְהוּ וַיָּמָת לִצְחָם הוּא מוֹת יוֹמָת הַרְצָחִים :  
 19 גֵּאֵל הַנָּדָם הוּא יָמִית אֶת־הַרְצָח בְּפָנֵעוֹ-בּוֹ הוּא  
 יִמְתְּנֵנוּ : 20 וְאִם־בְּשִׁנְאָה יִהְיֶה־פָּנּוּ אֶת־הַשְּׁלִיחַ עָלָיו בְּצַדִּיקָה  
 וַיָּמָת : 21 אֵן בְּאֵיבָה הִקְהוּ בְּרֹדוֹ וַיָּמָת מוֹת־יוֹמָת הַפְּכָה  
 לִצְחָם הוּא גֵּאֵל הַנָּדָם יָמִית אֶת־הַרְצָח בְּפָנֵעוֹ-בּוֹ :  
 22 וְאִם־בְּפִתְעַ בְּלֹא־אֵיבָה הִדְפּוּ אֶת־הַשְּׁלִיחַ עָלָיו כָּל־  
 כְּלֵי בְּלֹא צַדִּיקָה : 23 אֵן כְּכֹל־אֲבֹן אֲשֶׁר־יָמוּת בָּהּ בְּלֹא

(1) Vu son poids, son volume ou sa forme. Toutes ces circonstances sont nécessairement constatées et appréciées par le tribunal seul (v. 24). — Les prosodistes, sans doute par quelque raison d'euphonie, joignent עֵיֶרֶד au lieu de בכִּלְיָעָץ. C'est ainsi qu'ils construisent souvent אַח אֲשֶׁר־ pour כִּרְאִים כִּי אִם, אֶחָ־אֲשֶׁר, etc.

(2) Ou, plus librement, « le plus proche parent de la victime » (v. 12, n. 4); après condamnation judiciaire, bien entendu. Le *goel* qui tuerait sans forme de procès serait lui-même, quoi qu'en dise Dereser, puni comme assassin. — Le mot הוּא, employé deux fois, paraît avoir une force exclusive : LUI SEUL. Ce droit terrible, nous l'avons dit, est en même temps un devoir, et c'est à tort que Mendelssohn et ses imitateurs traduisent : « Le vengeur... peut le faire mourir »; l'insuffisance de ce verbe est prouvée sans réplique par Deut. xix, 12. Il n'y avait donc point d'exécuteurs attitrés et régulièrement institués, au moins du temps de Moïse. On conçoit cependant que, dans certains cas, par exemple au refus du proche parent ou des témoins (Deut. xiii, 10, xvii, 7), ou pour des crimes autres que l'assassinat, il ait fallu désigner quelqu'un pour cet office (peut-être le שוֹמֵר, ib. xvi, 18); cf. Lévi. p. 240, n. 4 et Talm. *Synh.* 45 b. M. Munk semble donc s'exprimer d'une manière trop absolue, lorsqu'il dit (*Palest.* p. 219) que « les bourreaux n'existaient pas dans la république mosaïque », alors que, d'après lui-même (p. 218), « à défaut de *goel* l'autorité faisait exécuter le meurtrier. » Par qui?

(3) Une fois la sentence prononcée (*Onqelos*), et lors même qu'il voudrait se soustraire au châtement par la fuite. Dans ce cas, la ville de refuge même ne le sauverait point (*Raschi*, cf. Ex. xxi, 14); et si le Pseudojonathan ajoute « en dehors de ces villes », nous ne pouvons voir là qu'une grave méprise, ou du paraphraste ou de ses copistes. Il faut repousser également, comme contraire à la langue, l'interprétation de Luther : « Comme il a frappé, on doit le tuer à son tour. »

(4) Propr. *pousse* ou mieux *renverse* (d'un coup de pied, de poing, etc.).

objet en bois pouvant donner la mort <sup>(1)</sup>, il a porté un coup mortel, c'est un assassin; l'assassin doit être mis à mort. 19. C'est le vengeur du sang <sup>(2)</sup> qui fera mourir l'assassin; s'il le rencontre <sup>(3)</sup>, qu'il le fasse mourir. 20. Si quelqu'un heurte <sup>(4)</sup> un autre par haine ou lui lance *quelque chose* de guet-apens <sup>(5)</sup>, et qu'il en meure; 21. Ou si, *mû* par l'inimitié, il lui porte un coup <sup>(6)</sup> avec la main et qu'il meure, — l'homicide doit être mis à mort, c'est un assassin; le vengeur du sang devra le tuer <sup>(7)</sup> sitôt qu'il le rencontre. 22. Mais s'il l'a heurté fortuitement <sup>(8)</sup>, sans hostilité, ou s'il a jeté quelque objet <sup>(9)</sup> sur lui sans dessein *de l'atteindre*; 23. Si encore, tenant une pierre qui peut donner la mort, il la fait tom-

Ici, la mort résulte de la chute; dans le verset suivant, de la violence du coup ou du choc. Dans l'un et l'autre cas, il faut que le coup ait été porté « par haine », c.-à-d. avec la certitude qu'il pouvait donner la mort, et conséquemment avec l'intention de la donner.

<sup>(1)</sup> Propr. en guettant, en visant; ce qui implique la « haine » (ou, comme s'exprime avec plus de précision la jurisprudence moderne, la *préméditation*), et rentre ainsi dans le cas précédent. — Il est évident que *וַיִּכּוּ* se rapporte à l'un et à l'autre cas, bien que l'accentuation, motivée sans doute par la cadence des hémistiches, semble ne le rapporter qu'au dernier.

<sup>(2)</sup> Ou des coups. La synonymie de *וַיִּכּוּ* et de *שָׁנְאָה* (v. 20), assez mal débrouillée par Abr. Bedarschi dans son *Chótham Tokhmith*, serait intéressante à examiner. On peut dire que le premier, en général, se rapporte plutôt aux actes (*hostilité*), le second aux *sentiments*; mais cette distinction, au point de vue légal, est indifférente. Il est d'ailleurs aisé de voir que les trois circonstances des vv. 20 et 21 permutent entre elles et qu'elles se résument soit dans la préméditation, soit dans la volonté *actuelle*, prouvées ici par la nature du FAIT, comme elles l'étaient tout à l'heure (16-18) par celle de l'INSTRUMENT.

<sup>(7)</sup> Sans autre forme de procès, du moment que l'une des circonstances précédentes est constatée juridiquement.

<sup>(8)</sup> Gardez-vous de traduire « subitement, à l'improviste », comme le font plusieurs : cela exclurait bien, si l'on veut, la préméditation, mais non la volonté, et il y aurait meurtre. La volonté, si soudaine et si rapide qu'elle soit, n'est pas moins volonté. Raschi, en expliquant *וַיִּכּוּ* au lieu de *נָשַׁת*, nous paraît également se tromper, du moins au point de vue talmudique, qui exempte ce cas de toute peine et ne le renvoie même pas à la ville de refuge. V. *sup.* p. 82, n. 5, et la note 1 ci-après.

<sup>(9)</sup> Ou instrument; suppl. propre à donner la mort et l'ayant occasionnée (*וַיִּכּוּ*, verset suivant).

רֵאוֹת וַיִּפֹּל עָלָיו וַיָּמָת וְהוּא לֹא-אוֹיֵב לוֹ וְלֹא מִבְּקֶשׁ  
הָרֶעַתוּ : 24 וְשִׁפְטוֹ הָעֵדָה בֵּין הַמִּכָּה וּבֵין גֵּאֵל הַדָּם עַל  
הַמִּשְׁפָּטִים הָאֵלֶּה : 25 וְהִצִּילוּ הָעֵדָה אֶת-הָרֹצֵחַ מִיַּד  
גֵּאֵל הַדָּם וַהֲשִׁיבוּ אֹתוֹ הָעֵדָה אֶל-עִיר מִקְלָמוֹ אֲשֶׁר-נָם  
שָׁמָּה וַיָּשֶׁב בָּהּ עַד-מוֹת הַכֹּהֵן הַגָּדֹל אֲשֶׁר-מָשַׁח אֹתוֹ  
בְּשֶׁמֶן הַקֹּדֶשׁ : 26 וְאִם-יָצָא יָצָא הָרֹצֵחַ אֶת-נַבּוּל עִיר

(<sup>1</sup>) Et, à plus forte raison, la *laisse tomber*. ויפול comporte les deux sens, comme l'allemand *er ließ fallen*; confusion souvent fâcheuse. Peut-être même le second sens est-il ici le seul exact, autrement ce cas équivalendrait au précédent. — Tout ce premier hémistiche présente un désordre de construction, une espèce d'hyperbate qui ne se retrouve pas dans le passage analogue (Deut. XIX, 4, 5), et qui semble rebelle au mot-à-mot. — Considérée dans son ensemble et d'après le sens naturel, la tirade qu'on vient de lire (16-23), de même que celle du Deuté. l. c. (4-11), semble ne prévoir que deux cas : l'homicide *volontaire*, distingué lui-même en deux formes (*sup.* n. 6), et l'homicide *involontaire*. Entre ces deux cas s'en place un troisième, celui du meurtre *provoqué* par le fait d'autrui, cas dont nous avons parlé trop sommairement dans l'Exode XXI, 14 et 19. Le Talmud, comme le Code pénal (art. 326), absout le meurtre « commandé par la nécessité actuelle de la légitime défense de soi-même ou d'autrui. » יעבור ה' ריגח, ה' יס' כת (F. tr. Synh. ff. 73-74, et Maim. M.-T. ch. v, v. 12, ch. I<sup>er</sup>). Si donc je tue pour un soufflet ou une injure, je suis criminel (cas de l'Exode, et défense implicite du duel); mais je ne le suis pas lorsque je tue qui veut me tuer, si je n'ai pas d'autre moyen de défendre ma vie. Mon but alors est moins de perpétrer un homicide que d'en empêcher un autre, et de mettre l'assillant hors d'état de me nuire. Je le tue donc en quelque sorte *malgré moi et par hasard*, בפתע בלא איבה (v. 22); et, à ce compte, le cas de légitime défense aurait été effectivement prévu par la loi de Moïse.

(<sup>2</sup>) Litt. seroñt juges, comme en latin *turba ruunt* et en français *la plupart disent*, etc. Nous avons dit, v. 12, ce qu'est cette « assemblée. » — Sens : Le tribunal examinera si le fait s'est passé comme on vient de dire, ou d'une manière-équivalente, et alors... (24) וְהִצִּילוּ כו'. Le contexte des versets suivants prouve en effet que celui-ci n'a en vue que l'hypothèse favorable, quoique l'action judiciaire doive s'exercer en tout état de cause, et que ce soit même cette action seule qui détermine si le fait est criminel ou excusable. Il y a donc quelque chose d'illogique ou plutôt de naïf dans l'agencement de la période (22-23), où l'antécédent

ber <sup>(1)</sup> sur quelqu'un qu'il n'avait pas vu et le fait mourir, sans d'ailleurs être son ennemi ni lui vouloir du mal, 24. L'assemblée sera juge <sup>(2)</sup> entre l'homicide et le vengeur du sang, au sujet de ces circonstances. 25. Et cette assemblée soustraira le meurtrier à l'action du vengeur du sang, et elle le fera reconduire à la ville de refuge où il s'était retiré <sup>(3)</sup>; et il y demeurera jusqu'à la mort du grand-pontife <sup>(4)</sup>, — *du personnage* qui a été oint de l'huile sacrée. 26. Mais si le meurtrier vient à quit-

(22-23) suppose ce qui est en question et ce qui doit seulement être décidé par l'assemblée.

(3) Et d'où elle l'avait fait extraire en vertu de la prévention, soit d'office et au nom de la société, soit sur la réquisition du goël. Il résulte de ce passage, comme aussi de Jos. xx, 4, 6, que la législation reconnaît au meurtrier le droit de se placer, avant toute instruction judiciaire, sous la sauvegarde de l'asile; ce qu'exige d'ailleurs l'urgence de sa situation, et ce qui, sous un autre point de vue, répond à la *détention provisoire* des législations modernes. Il est bien entendu que cette sauvegarde n'est définitive qu'après la sentence d'absolution: cf. Deut. xix, 12, et Mischnah, tr: *Makkôth*, II, 6. — En résumé, d'après le sens apparent, Moïse ne connaît que deux issues à l'accusation d'homicide: punissable, la peine capitale; excusable, la ville de refuge. Mais sur ce dernier point, les rabbins ont introduit plusieurs distinctions, dont on peut voir le détail dans Maïmonide (l. c. ch. vi), et dont voici l'idée fondamentale: La résidence du refuge, après jugement, est moins une protection pour l'homicide qu'une mesure pénale; c'est une espèce d'*internement* ou de *déportation*, גלות (comme nous l'appelions tout à l'heure une détention provisoire). Elle n'est donc infligée que pour un quasi-délit, pour un homicide par imprudence, que le prévenu aurait pu à la rigueur éviter. Mais s'il y avait force majeure absolue, ou inconscience évidente de l'acte, nulle culpabilité, partant nulle peine; l'homme reste libre, et si le goël osait le frapper, c'est lui-même qui serait poursuivi comme assassin... Il y a, selon nous, une haute sagesse dans cette distinction, inspirée sans doute par un principe de moralité sociale, et aussi par certains indices significatifs, tels que la qualification de רצח appliquée ici à l'homicide (Voy. II, n. 3), la forme impérative de la résidence qui lui est assignée (ici et v. 28), enfin la grave mesure édictée v. 27.

(4) Le choix de cette limite a été diversement motivé. Citons les principales conjectures. Raschi, d'après le Talmud: 1° Celui qui a abrégé une vie humaine doit être éloigné de la présence du pontife, qui a mission de la prolonger par les sacrifices et la prière; 2° si le pontife en eût été digne, le scandale (תקלה) de l'homicide ne serait pas arrivé de son temps; il mérite donc que sa mort, signal de rapatriement pour l'exilé, soit attendue

מִקְלָטוֹ אֲשֶׁר יָנוּם שָׁמָּה : 27 וּמִצָּא אֹתוֹ גֵּאֵל הַדָּם מִחֹץ  
 לְגִבּוֹל עִיר מִקְלָטוֹ וְרָצַח גֵּאֵל הַדָּם אֶת־הָרָצֹחַ אִין לֹ  
 דָּם : 28 כִּי בְעִיר מִקְלָטוֹ יוֹשֵׁב עַרְמוֹת הַכֹּהֵן הַגָּדֹל  
 וְאַחֲרֵי־מוֹת הַכֹּהֵן הַגָּדֹל יוֹשֵׁב הָרָצֹחַ אֶל־אֶרֶץ אֲחֻזָּתוֹ :  
 29 וְהָיוּ אֵלֶיהָ לָכֶם לְחֶקֶת מִשְׁפָּט לְדוֹתֵיכֶם בְּכָל

avec impatience, et de fait [*Pseudoj.*] il mourra cette année même.) — Ibn-Ezra : La mort du grand-prêtre est une sorte d'expiatoire, qui doit venger suffisamment, même aux yeux du goël, le sang de la victime. — Maimonide et Abravanel : Cette mort est une calamité publique, dont l'impression est supposée assez forte pour dominer les douleurs particulières et faire taire l'esprit de vengeance (*V. le Guide des Ég.* III, 40). A ces systèmes, d'une faiblesse manifeste, nous préférerions celui de Sforza : — L'exil a lieu pour l'homicide par imprudence. Or, l'imprudence admet bien des degrés, et il n'est pas facile au juge humain de déterminer, dans tel homicide réputé involontaire, la part exacte du hasard, de la force majeure ou de la volonté. Mais cette part, Dieu sait bien la faire. Il a donc assigné à l'exil une limite *variable*, qu'il avancera ou reculera selon le degré d'innocence de l'exilé, de sorte que l'exil de l'un précédera de peu la mort du pontife, tandis que tel autre, au contraire, y finira ses jours. Il y aurait ici une sorte de *jugement de Dieu*, analogue à celui que nous avons vu ch. v, 11 s. Nous ne verrions guère qu'un inconvénient à ce système (qui est, au fond, l'inverse de celui du Pseudojonathan) : c'est qu'il est malheureux pour le prêtre, en définitive étranger au meurtre, que sa vie dépende du plus ou moins de culpabilité du meurtrier. Voici enfin deux hypothèses qui seront peut-être mieux accueillies : 1° Les villes de refuge, toutes lévétiques, sont censées relever du grand-prêtre, chef suprême du lévitat. Le meurtrier, interné dans son domaine, passe donc sous sa dépendance; mais il redevient libre par sa mort. 2° Il est assez naturel que la mort du premier fonctionnaire religieux soit une occasion d'amnistie, notamment pour les crimes ou délits qui ont, comme dans l'espèce, un caractère fictif ou excusable. C'est ainsi que chez les Arabes, à la mort d'un prince, chez d'autres à l'avènement d'un pouvoir nouveau, on élargit un certain nombre de détenus. (Modifier en ce sens nos observations dans la *Vérité Israélite*, numéro du 19 juillet 1860.)

(<sup>1</sup>) Ce qui comprend aussi la banlieue, *sup.* v. 6, n. 3. — אֶת גִּבּוֹל, plus régulièrement מִן גִּבּוֹל. Selon le Biour, אֶת s'emploie absolument, tandis que מִן exige, outre l'indication du lieu d'où l'on vient, celle du lieu où l'on va. Il n'y a de vrai dans cette distinction que sa première partie.

ter l'enceinte <sup>(1)</sup> de la ville de refuge où il s'est retiré, 27. Et que le vengeur du sang, le rencontrant hors des limites de son asile, tue le meurtrier, — il ne sera point punissable <sup>(2)</sup>. 28. Car le meurtrier doit rester dans son asile jusqu'à la mort du grand-pontife; et après la mort de ce pontife *seulement* il pourra retourner au pays de sa possession. — 29. Ces choses auront pour vous force de loi dans *toutes* vos générations, dans toutes vos de-

(<sup>2</sup>) « Il n'a point de sang », c.-à-d. de responsabilité capitale (du moins devant la justice humaine). Cf. Pseudoj. et Lévit. xvii, 4, n. 1. Mais d'après l'Exode xxii, 2 et 3 (n. 9), ל' se rapporterait plutôt à l'homicide en rupture de ban. — Remarquez que le « vengeur du sang », dans le présent cas, n'est pas autorisé, comme vv. 19 et 21, à tuer le meurtrier, mais seulement excusé le cas échéant. Selon le Talmud, qui du reste n'est pas unanime sur ce point (V. le *Kéceph mishneh* sur Maïm. ה' ריבא, v, 10-11), il y a lieu de distinguer si la rupture du ban est volontaire ou non, et dans le premier cas le goël serait formellement « autorisé » à tuer le délinquant. Osons dire que ce droit nous paraît à la fois contraire au sens naturel du texte, exorbitant en lui-même, et peu applicable en fait; car personne, et le goël moins que personne, n'a qualité pour juger l'*intention* du déporté, qui peut avoir quitté l'asile dans un moment d'oubli. Autre question grave: L'immunité accordée ici au goël est-elle absolue? serait-elle également applicable s'il avait tué le meurtrier *avant le jugement*, soit que ce dernier n'eût pas encore atteint la ville de refuge, soit qu'il en fût ressorti volontairement ou non? La négative, indiquée par le droit naturel, nous paraît résulter aussi du droit mosaïco-talmudique. Nous concluons le droit mosaïque, 1° de Deut. xix, 6, interprété selon le sens naturel; 2° du présent contexte, qui s'applique visiblement (cf. 28) à une rencontre des parties adverses *après condamnation*: or les exceptions, en matière criminelle surtout, sont de droit strict. Nous établissons le droit talmudique, 1° sur la théorie exposée v. 25, n. 3, théorie qui implique, tant que le tribunal n'a pas statué, présomption ou du moins possibilité d'innocence complète pour le prévenu, partant de culpabilité pour son meurtrier; 2° sur les termes de la décision rabbinique: לרוב שגלה לעיר מקלט ומלאו גואל הדם והרגו פטור (Talm. *Makkôth*, 10 b). *Exil* suppose *jugement*. Nous ne savons donc sur quoi s'appuie Maimonide, lorsqu'il déclare (l. c. 9-10) le goël non punissable, « soit qu'il ait tué le meurtrier lorsqu'on le ramenait à l'asile (après jugement), soit même avant qu'il y entrât » la première fois, pour s'y réfugier.

מוֹשְׁבֵיכֶם : 30 כָּל־מִפְּהַ־נֶּפֶשׁ לְפָי עֵדִים יִרְצַח אֶת־  
הָרֹצֵחַ וְעַד אֶחָד לֹא־יֵעָנֶה בְּנֶפֶשׁ לָמוֹת : 31 וְלֹא־תִקְחוּ  
כֶּפֶר לְנֶפֶשׁ רֹצֵחַ אֲשֶׁר־הוּא רָשָׁע לָמוֹת כִּי־מוֹת יוֹמָת :  
32 וְלֹא־תִקְחוּ כֶּפֶר לָנוֹם אֶל־עֵיר מִקְלָטָו לְשׂוֹב לְשֹׁכֵת  
בְּאֶרֶץ עַרְמוֹת תִּבְהֶיָן : 33 וְלֹא־תִחַנְּפוּ אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־

v. 30. כל־מכרה, כ"פ כל־מכרה — v. 33. ולא, כ"פ ולא (v. 34 ע')

(<sup>1</sup>) Aussi longtemps, bien entendu, que votre constitution politique subsistera. — « Ces choses » peut se rapporter indifféremment à ce qui précède et à ce qui suit.

(<sup>2</sup>) Ces mots expriment la disposition fondamentale du verset; ce que Mendelssohn et autres ne paraissent pas avoir assez compris. עֵדִים est un pluriel indéfini, dont la valeur minimum est 2 (מעוט רבים שנים), comme il résulte d'ailleurs du second hémistiche; cf. Deut. xvii, 6 et xix, 15. Ainsi, non-seulement le meurtre, mais les circonstances qui le font tel, doivent être constatés par le tribunal sur le dire de deux témoins oculaires au moins, avant que la vindicte particulière ou sociale puisse s'exercer. Cette vindicte, selon les rabbins, consiste dans la décollation par le glaive. Ils ajoutent, comme condition essentielle de la criminalité, la התראה ou avertissement préalable à l'acte, mesure d'une indulgence excessive peut-être, et dont Maïnonide a résumé les règles *M.-T. hilkh. Synhéd.*, ch. xii. — כל־מכה ששם, nominatif absolu : « quiconque a frappé une personne. » Plusieurs, comme Ostervald et peut-être Raschi, font de ces mots le sujet de ירצח et les appliquent au juge ou à l'exécuteur, contrairement à leur signification habituelle.

(<sup>3</sup>) Plus litt. ne peut déposer contre une personne de manière à (la faire) mourir.

(<sup>4</sup>) Ou la personne. Cette défense s'adresse soit aux juges, soit aux exécuteurs. Dictée par un principe de moralité publique, d'égalité devant la loi, et destinée à protéger la vie du pauvre contre la violence du riche, cette sage loi eût épargné peut-être bien des crimes au moyen âge, si l'Europe l'eût observée. Mahomet s'en écarta avec non moins d'imprudence lorsque, tout en accordant le droit de vindicte au plus proche parent de la victime, il lui permettait d'entrer en composition avec la famille du meurtrier (*Koran*, sour. ii, 172-175; *ib.* xvii, 35). — Selon la judicieuse remarque du Talmud (*B. gammā*, f. 83 b), ce verset pose implicitement le principe du rachat ou, en d'autres termes, du talion pécuniaire, pour les cas autres que l'homicide volontaire; et ainsi se justifie, par le texte même de la loi écrite, l'interprétation de la loi orale sur le célèbre passage



meures <sup>(4)</sup>. 50. Dans tout cas d'homicide, c'est sur une déclaration de témoins <sup>(2)</sup> qu'on fera mourir l'assassin; mais un témoin unique ne peut, par sa déposition, faire condamner une personne à mort <sup>(3)</sup>. 31. Vous n'accepterez point de rançon pour la vie <sup>(4)</sup> d'un meurtrier, s'il est coupable *et digne* de mort <sup>(5)</sup>: il faut qu'il meure. 52. Vous n'accepterez pas non plus de rançon pour que, *dispensé* de fuir dans la ville de refuge <sup>(6)</sup>, on puisse revenir habiter dans le pays avant la mort du pontife. 53. De la sorte <sup>(7)</sup>, vous ne souillerez <sup>(8)</sup> point le

de l'Exode (xxi, 25, cf. 29-30 et notes), passage si étrangement faussé par le Sermon sur la Montagne (Matth. v, 38-39). Dût-on accorder à l'Évangile le bénéfice du sens littéral, toujours ne devait-il pas confondre une disposition législative avec une règle de morale particulière.

(<sup>1</sup>) רשע, propr. *méchant, coupable*; puis, par extension ou métalepse, *reconnu tel*, c.-à-d. condamné. Cf. *reus sanguinis*, Vulg.

(<sup>2</sup>) On voit que ce verset s'applique à l'homicide excusable, interné dans le lieu de refuge, et qui ne peut se dispenser à prix d'or ni de s'y rendre après la sentence, ni d'en sortir avant le terme légal. Quant à la forme grammaticale du texte, un peu obscur, Raschi voit dans לָנוּם un participe passif: « pour celui qui est condamné à fuir », ce qu'il étaye de plusieurs analogies. Mais 1° celle de Soph. III, 18 est mal choisie, car נָנִי vient de יָנָה et non de נָנָה; 2° il faudrait לָנוּם ou לָנוּם (V. cependant Qimchi,

*Mikhl. f. 47 a*, éd. FÜRTH); 3° l'usage et le sens naturel exigeraient plutôt מָן que לָ. Nous préférons donc expliquer avec Mendelssohn: « N'acceptez pas de rachat en échange ou au sujet du fuir », c.-à-d. pour exempter de la fuite. Quant au mot « revenir » ci-après, dont se prévaut Raschi, il s'applique soit au tribunal, à la salle d'audience, d'où le condamné *revient* chez lui; soit, comme le veut le B'our, au lieu d'asile, où il s'était réfugié provisoirement avant l'instruction (25, n. 3). En effet, l'afixe de מִקְלָטוֹ, « son asile », annonce évidemment une retraite antérieure. Seulement, il ne se réfère à aucun sujet déterminé, et sous ce rapport il favoriserait davantage le système de Raschi.

(<sup>3</sup>) C.-à-d. en agissant comme au v. 32, et surtout comme au v. 31; car la fin du présent verset prouve qu'il s'agit principalement de l'homicide *punissable*. On sent, du reste, que la mesure du v. 32, outre qu'elle est une nouvelle consécration de l'égalité de tous devant la loi, constitue aussi une précaution tutélaire en faveur de l'interné (V. v. 27).

(<sup>4</sup>) Propr. profanerez. Filiation des acceptions de חֲנֹף: *Profane*, — *impie*, — *scélérat*, selon d'autres *hypocrite*, — d'où, dans l'hébreu moderne, *flatteur*. Ce dernier sens est probablement celui du Talmud, tr. *Sotah*, 42 a, où le voisinage de שִׁקְרָיִם exclut l'idée d'*hypocrites*.

אִתְּם בָּהּ כִּי הַיָּם הוּא יִחַנְיָה אֶת־הָאָרֶץ וְלָאָרֶץ לֹא־  
 יִכְפֹּר לָדָם אֲשֶׁר לְשֹׁפְדֵי בָהּ כִּי־אִם בְּדָם שֹׁפְכוֹ : 34 וְלֹא  
 תִּטְמֵא אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר אִתְּם וְשָׁבִים בָּהּ אֲשֶׁר אָנִי שֹׁכֵן  
 בְּחֻכְהָ כִּי אָנִי יְהוָה שֹׁכֵן בְּתוֹךְ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל : פ

לו — 1 וַיִּקְרְבוּ רֵאשֵׁי הָאָבוֹת לְמִשְׁפַּחַת בְּנֵי־גִלְעָד  
 בְּרֶמְקִיר בֶּן־מְנַשֶּׁה מִמִּשְׁפַּחַת בְּנֵי יוֹסֵף וַיַּדְבֵּרוּ לִפְנֵי  
 מֹשֶׁה וּלְפָנֵי הַנְּשָׂאִים רֵאשֵׁי אָבוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל :  
 2 וַיֹּאמְרוּ אֶת־אֲדֹנָי צְנֹה יְהוָה לָתֵת אֶת־הָאָרֶץ בְּנַחֲלָה  
 בְּגֹרֶל לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֲדֹנָי צְנֹה בִיהוָה לָתֵת אֶת־נַחֲלַת  
 צְלָפְחָד אֶחָיו לְבָנָיו : 3 וְהָיוּ לְאָחֵד מִבְּנֵי שְׁבַט־בְּנֵי־  
 יִשְׂרָאֵל לְנָשִׁים וְנִגְרָעָה נַחֲלָתָן מִנַּחֲלַת אֶבְחָיו וְנוֹסְף

\* שביעי v. 34. ולא, כ"ט ולא (ונכון להזותם כדעת רש"י)

(1) Il s'agit sans doute de la terre en général (cf. Gen. ix, 6); dans le verset suivant, de la Terre sainte en particulier.

(2) « Ne déshonore »; énallage du nombre. Ibn-Ezra: « qu'elle (la חנופה) ne souille point. » Version improbable, 1<sup>o</sup> parce qu'elle fait tautologie; 2<sup>o</sup> parce que le mot חנופה n'a pas été prononcé, et il n'est même pas sûr que ce mot, qu'on trouve seulement Jér. xxxiii, 15, ait existé du temps de Moïse.

(3) Le premier שכן renferme une idée de futur, le second une idée de présent *habituel*. Cette explication fait disparaître l'apparente redite de la phrase, et justifie la différence des termes בחוכה — בני ישראל. Cf. Ex. xxv, 8 et xxxix, 45; Lévit. xviii, 24 s., etc.

(4) Comme le prouve la teneur même de leur réclamation, il s'agit de ceux qui allaient avoir des intérêts territoriaux dans la Palestine, et non de la portion des Manassites déjà pourvue dans la Pérée (xxxii, *sub fin.*). Ceci confirme ce que nous avons remarqué l. c. 33, qu'une partie des Makbrites furent établis en Palestine. — Dans une circonstance analogue (xxvii, 1), nous avons proposé pour למשפחת une construction différente; on voit aisément qu'elle ne saurait s'appliquer ici, où d'ailleurs rien ne

pays où vous demeurez... Car le sang est une souillure pour la terre; et la terre où le sang a coulé <sup>(1)</sup> ne peut être lavée de cette souillure, que par le sang de celui qui l'a répandu. 34. Ne déshonorez <sup>(2)</sup> point le pays où vous habiterez, dans lequel je résiderai; car moi-même, Éternel, je réside <sup>(3)</sup> au milieu des enfants d'Israël. »

\* CH. XXXVI, 1. Les chefs de famille de la descendance de Ghil'ad fils de Makhir <sup>(4)</sup>, fils de Manassé, — de la lignée des enfants de Joseph, — se présentèrent et parlèrent ainsi devant Moïse et devant les phylarques; principaux chefs <sup>(5)</sup> des enfants d'Israël; 2. Ils dirent: « L'Éternel a ordonné à mon seigneur <sup>(6)</sup> d'attribuer le pays en héritage, par la voie du sort, aux enfants d'Israël; d'autre part, mon seigneur a été chargé par l'Éternel <sup>(7)</sup> d'attribuer l'héritage de Salphaad, notre frère, à ses filles. 3. Or, si elles contractent mariage dans quelque-une des autres tribus des enfants d'Israël <sup>(8)</sup>, leur héritage sera retranché de l'héritage de nos pères <sup>(9)</sup>, s'ajoutera à

\* 7<sup>me</sup> Paraschah.

la motive, puisque le mot est au singulier. Toutefois, ממשסרהו ci-après pourrait être le complément de ויקרבו: « s'approchèrent d'entre les familles de Joseph... » Signalons, à ce propos, la singulière version de Jonathan, qui semble distinguer deux Ghil'ad: l'un, fils de Makhir, l'autre, fils de Joseph.

(<sup>1</sup>) ראשי אבות est visiblement appositif, ce qu'exprime mal la version de Mendelssohn. Nous ne croyons pas non plus qu'il y ait identité de signification avec le ראשי האבות qui précède; V. sup. xxxii, 28 et note.

(<sup>2</sup>) Comme l. c. 25, n. 2. — « De donner », c.-à-d. de faire donner par son successeur; « le pays » d'Israël, antonomase connue, qui s'applique principalement à la région occidentale du Jourdain, à la Palestine propre. L'ordre en question est consigné sup. xxvi, 52-56, et complété xxxiv, 13-29.

(<sup>3</sup>) V. xxvi, 33 et xxvii, 1-11. Salphaad descendait de Manassé; de là la qualification de frère = parent, qui lui est donnée ici.

(<sup>4</sup>) Litt. « si elles appartiennent à l'un des fils des tribus des enfants d'Israël, comme épouses. » Le premier בני est donc pris dans le sens individuel, masculin; le second dans le sens collectif, épiciène. Quant à « l'un », on doit le prendre dans le sens distributif, puisque les cinq filles de Salphaad ne pouvaient appartenir à un même époux. Non que la polygamie fût interdite; mais elle l'était dans ce cas, en vertu de la loi Lévi. xviii, 18.

(<sup>5</sup>) Ce mot, dans la circonstance et au moment actuel, a quelque chose

עַל גַּחְלַת הַמִּטָּה אֲשֶׁר תִּהְיֶינָה לָהֶם וּמִגְדָּל גַּחְלָתָנוּ  
 יִגָּרַע : 4 וְאִם־יִתְּיָה הַיָּבֵל לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל וְנוֹסְפָה גַחְלָתָן  
 עַל גַּחְלַת הַמִּטָּה אֲשֶׁר תִּהְיֶינָה לָהֶם וּמִגַּחְלַת מִטָּה  
 אֲבֹתֵינוּ יִגָּרַע גַּחְלָתָן : 5 וַיִּצְוּ מֹשֶׁה אֶת־בָּנָי יִשְׂרָאֵל  
 עַל־פִּי יְהוָה לֵאמֹר כֵּן מִטָּה בְּנֵי־יוֹסֵף דְּבָרִים : 6 וְהַ  
 הַדָּבָר אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה לְבָנוֹת צִלְפַּחֲדָר לֵאמֹר לְטֹב  
 בְּעֵינֵיהֶם תִּהְיֶינָה לְנָשִׁים אֵךְ לְמִשְׁפַּחַת מִטָּה אֲבֵיהֶם  
 תִּהְיֶינָה לְנָשִׁים : 7 וְלֹא־תִסָּב גַּחְלָה לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּטָּה

מטה אבתינו = אבתינו, d'impropre et, pour ainsi dire, d'anticipé. Peut-être אבתינו (notre tribu), qu'on lit au verset suivant.

(1) Puisque cet héritage est leur dot, et que cette dot passera à leurs enfants, lesquels appartiendraient par leurs pères à une tribu (ou à des tribus) différentes de la nôtre. — וְנוֹסְפָה pour וְנוֹסֵף (comme v. 4); ou plutôt, dit avec raison le Biour, il est pris impersonnellement. Nous en dirions volontiers autant de יִגָּרַע, et nous traduirions litt. « il serait ainsi ajouté (quelque chose) à l'héritage de la tribu... , et (quelque chose) serait retranché du lot de notre héritage. » D'après ce mot-à-mot, qui paraît rationnel, l'*athnach* aurait dû préférablement se placer sous אֲבֹתֵינוּ.

(2) Lévi. xxv, *passim*. Le Jubilé rend les terres à leurs possesseurs primitifs; mais les possesseurs étant ici des femmes, il y aurait dévolution de propriété d'une tribu à une autre. La mort de la femme, survenue avant le Jubilé, ne changerait rien à cette situation; car, soit qu'on admette qu'en droit mosaïque sa succession appartient à l'époux survivant ou aux enfants nés du mariage (Lévi. p. 256, n. 1), il est évident que les immeubles ne sortiraient pas de la nouvelle tribu. — Sur אָם *lorsque*, primitivement *si*, V. *ib.* p. 16, n. 2.

(3) « Et leur héritage sera diminué, détaché, de l'héritage de la tribu de nos pères. » יִגָּרַע, au masculin, non tout à fait comme n. 1, mais simplement parce qu'il précède le sujet.

(4) Ou *pour* les filles, c.-à-d. pour leur être communiqué; mais ne traduisez pas « aux filles », comme font Luther, Ostervald, Mendelssohn, etc. La langue exigerait, dans ce cas, אֶת בָּנוֹת צ'. Les prosodistes paraissent avoir construit : ... a ordonné *se dire* aux filles etc. V. Errata de l'Exode, 7, v. 22.

l'héritage de la tribu où elles auront passé <sup>(4)</sup>, et notre lot patrimonial en sera amoindri. 4. Lors même que le Jubilé aura lieu pour les enfants d'Israël, leur héritage à elles restera joint à celui de la tribu où elles auront passé <sup>(5)</sup>, et le patrimoine de la tribu de nos pères restera diminué d'autant <sup>(5)</sup>. » 5. Et Moïse donna aux enfants d'Israël, sur l'ordre de l'Éternel, les instructions suivantes : « La tribu des enfants de Joseph a raison. 6. Voici ce que l'Éternel a prescrit au sujet des filles <sup>(6)</sup> de Salphaad : — Elles pourront épouser qui bon leur semblera ; toutefois, c'est dans une famille <sup>(5)</sup> de leur tribu paternelle qu'elles doivent contracter mariage <sup>(6)</sup>. 7. De la sorte, aucun héritage <sup>(7)</sup>, chez les enfants d'Israël, ne sera transporté d'une tribu à une autre,

<sup>(4)</sup> Luth., Mend., Loew. : « dans la famille », ce qui nous paraît peu exact.

<sup>(5)</sup> Libre quant à l'individu, leur choix sera restreint quant à la tribu. Ainsi se trouve résolu le conflit soulevé entre les droits naissant du mariage et le principe de l'inaliénabilité des cantons. Une terre dotale pourra bien sortir de la possession d'une famille, sans reprise possible au Jubilé ; mais elle ne cessera jamais d'appartenir à la tribu, conformément au vœu du Législateur et à la forme fédérative de l'État mosaïque. C'est là du moins le sens naturel du contexte, qui ne se préoccupe que de la dévolution « d'une tribu à l'autre. » Par la même raison, nous croyons que, dans l'espèce, la liberté du choix matrimonial devait se borner à la *demi-tribu* établie en Palestine, encore que le texte semble n'en rien dire ; car les deux demi-tribus de Manassé ont des cantons parfaitement distincts, et ne doivent pas plus s'enrichir au détriment l'une de l'autre qu'une tribu quelconque aux dépens de sa voisine.

<sup>(7)</sup> Ce motif généralise la loi. Toutefois, si elle est générale, elle n'est pas pour cela perpétuelle, et ses effets ne durent pas s'étendre au-delà de l'époque du partage de la Palestine (Talm. *B. gammâ*, 120 a, cf. Pseudoj.)... Cette distinction, que Nachmanide s'efforce de justifier, nous paraît soulever des difficultés pratiques de plus d'une sorte, et s'accorde mal avec le sens naturel des passages. — *הסב* répond exactement au latin *devolutur* ; être dévolu, litt. *roulé* d'un possesseur à un autre. C'est par une double erreur que Gesenius et autres le mettent au qal, car il faudrait créer alors une racine *נסב* ; le futur qal de *סבב* ne peut être que *נסבב*.

אֶל־מִטָּה כִּי אִישׁ בְּנַחֲלַת מִטָּה אֲבָתָיו יִדְבְּקוּ בְּנֵי  
 יִשְׂרָאֵל : 8 וְכָל־בֵּית יִרְשָׁת נַחֲלָה מִמִּטּוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל  
 לְאַחֵר מִמִּשְׁפַּחַת מִטָּה אָבִיהָ תִּהְיֶה לְאִשָּׁה לְמַעַן יִירָשׁוּ  
 בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ גַּחֲלַת אֲבָתָיו : 9 וְלֹא־תִסָּב נַחֲלָה  
 מִמִּטָּה לְמִטָּה אַחֵר כִּי־אִישׁ בְּנַחֲלָתוֹ יִדְבְּקֶנּוּ מִטּוֹת בְּנֵי  
 יִשְׂרָאֵל : \* 10 כְּאִשֶּׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה בֶּן עֶשְׂו בְּנוֹת  
 צִלְפַּחֵד : 11 וְתִהְיֶינָה מִחֲלָה תְרֻצָּה וְחֲגֻלָּה וּמִלְכָּה וְנֹעָה  
 \* מַפְטִיר v. 7. כִּי אִישׁ , כ"ט כִּי־אִישׁ — v. 9. לְמִטָּה , כ"ט לְמִטָּה

Par une autre erreur, le Biour fait dépendre לבני ישראל de נחלה, tandis que ces mots, d'après la syntaxe et l'accent tonique, forment plutôt le complément de חסב.

(1) On ne dit pas simplement « conservera. » C'est qu'il s'agit aussi de l'attache *morale*, ce qui révèle un des buts de la présente loi. Pour l'agencement exégétique des deux hémistiches, Voir au v. 9.

(2) A défaut ou par prédécès des enfants mâles (xxvii, 8). Plus litt. toute fille héritant, ou mieux héritière, d'un patrimoine; car ירשת, étant un simple participe, paraît s'appliquer au futur comme au passé, et désigner en conséquence l'héritière présomptive (avant le décès du père) aussi bien que l'héritière de fait alors que la succession est ouverte. Il est vrai que la loi, ainsi entendue, serait peut-être trop sévère, puisque l'immeuble du père vivant n'appartient pas encore à sa fille, et qu'il ne lui appartiendrait même pas ultérieurement en cas de survenance d'enfant mâle.

(3) Litt. quelqu'un d'une famille de la tribu etc., c.-à-d. un membre d'une des familles de cette tribu; cf. *sup.* n. 6. — Expliquez: ne devra épouser, si elle veut se marier, que quelqu'un etc. La Vulgate, en traduisant simplement, au v. 7, *omnes viri*, et dans celui-ci *cunctæ feminæ*, omet la condition essentielle d'héritière et dénature la portée de cette loi.

(4) לְמִטָּה pour לְמִטָּה, comme si le texte avait voulu dire « à la tribu

mais chacun des enfants d'Israël demeurera attaché <sup>(1)</sup> à l'héritage de la tribu de ses pères. 8. Toute fille appelée à hériter <sup>(2)</sup>, parmi les tribus des enfants d'Israël, devra épouser quelqu'un qui appartienne <sup>(3)</sup> à la tribu de son père; afin que les enfants d'Israël possèdent chacun l'héritage de leurs pères, 9. Et qu'il n'y ait pas dévolution d'héritage d'une tribu à une tribu différente <sup>(4)</sup>, les tribus des enfants d'Israël devant, chacune, conserver leur héritage. » \* 10. Comme l'Éternel l'avait ordonné à Moïse, ainsi agirent les filles de Salphaad. 11. Machlah, Tirtsah, Choglah, Milkah et Nôah <sup>(5)</sup> se

\* Maphtir.

d'un autre » (?). Le *Dibhré émeth*, cité par S. Dubno, justifie assez mal cette singularité, qui n'est pas, du reste, dans toutes les éditions. — Ce verset semble une redite du v. 7. Selon Ibn-Ezra, le premier s'applique à l'époque actuelle, antérieure à la conquête; le second, aux époques ultérieures. D'accord avec lui pour le fond (*sup.* n. 7), nous le sommes moins pour l'exégèse. Il est clair, comme l'a bien vu le Biour, que le premier motif, bien que général par sa forme, est donné pour le cas spécial des filles de Salphaad, et que le second, bien que superflu à la rigueur, le reproduit pour tous les cas semblables. On peut, du reste, traduire ici et là les deux hémistiches de différentes manières, toutes équivalentes. 'וְגַי וְלֹא תִסָּבֵב הֵרֵתָּא peut signifier : « Ainsi, aucun héritage... », ou « afin qu'aucun héritage... », ou « car il ne faut pas qu'aucun, etc. » De même 'וְגַי וְכִי אִישׁ וְגַי peut se rendre par *mais* chacun ou *car* chacun. Notre version a tenu compte de ces équivalences.

\* Plusieurs communautés placent le *maphtir* au v. 11.

<sup>(1)</sup> Cet ordre est différent de celui où elles figurent ailleurs (*sup.* xxvi, 33 et xxvii, 1; Jos. xvii, 3). L'Écrivain, dit Ibn-Ezra, les nomme ici dans l'ordre où elles se sont mariées, et là d'après leur rang d'âge. Nous goûtons plus cette explication que celle de Raschi, empruntée au Talmud (*B. bathr.* 120 a), et que ce commentateur semble terminer par une contradiction. Toutefois, cette dernière a été aplanie par ÉL. Mizrachi.

בְּנוֹת צִלְפָּחָד לְבָנֵי דֹדֵיהֶן לְנָשִׁים : 12 מִמִּשְׁפַּחַת בְּנֵי  
 מִנַּשֶׁה בְּדֹיֹסָף הֵיוּ לְנָשִׁים וַתְּהִי גַחְלֹתָן עַל־מִטָּה  
 מִשְׁפַּחַת אֲבִיהֶן : 13 אֵלֶּה הַמִּצְוֹת וְהַמְשָׁפְטִים אֲשֶׁר צִוָּה  
 יְהוָה בְּיַד־מֹשֶׁה אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּעֶרְבַת מוֹאָב עַל  
 יַרְדֵּן יְרֵחוֹ :

## חוק

(1) Le complément *ממשפחה* (*à* ou *de familia*), que la Vulgate et Luther coustent mal à propos à la phrase précédente, a quelque chose d'extraordinaire, qui ne peut guère se justifier que par une ellipse. On peut suppléer, en tête du verset, *לאנשים*.



marièrent avec les fils de leurs oncles. 12. *Ce fut donc dans des familles* <sup>(1)</sup> issues de Manassé, fils de Joseph, qu'elles se marièrent, et leur héritage resta dans la tribu de leur souche paternelle. 13. — Tels sont les lois et les statuts que l'Éternel imposa, par l'organe de Moïse, aux enfants d'Israël, dans les plaines de Moab, au bord du Jourdain vers Jéricho <sup>(2)</sup>.

### FIN DES NOMBRES.

(<sup>1</sup>) Cf. xxii, 1, d'où il appert que cette conclusion n'embrasse pas tout le volume et ne peut s'appliquer, en fait de *lois* et de *statuts*, qu'à la série des chapitres xxv-xxxvi. La première expression ( propr. commandements) paraît désigner les lois de circonstance, telles que les mesures relatives au dénombrement des Hébreux, à l'investiture de Josué, à l'expédition de Madian; la seconde ( propr. droits, règlements), les mesures législatives d'une application ultérieure ou permanente, telles que la loi des successions, celles des divers sacrifices et offrandes, de la validité des vœux, de la délimitation et du partage de la Palestine, de l'homicide et des villes de refuge, enfin celle qu'on vient de lire. — Voir la note sur le verset final du Lévitique, avec lequel celui-ci a, selon nous, une corrélation évidente.



# סדר ההפטרות

לכל שבת ומועד

ערכות לפני בני ישראל

כפי חלופי מנהגיהם

---

## הפטרות לספר במדבר

---

קודם ההפטרה יבך - הנפטיר

בְּרוּךְ אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר בָּחַר בְּבְנֵי־אִיִּים  
טוֹבִים וְרָצָה בְּדַבְרֵיהֶם הַנְּאֻמִּים בְּאַמֶּת :  
בְּרוּךְ אַתָּה יי הַבּוֹחֵר בַּהוֹרָה וּבְמִשְׁחָה עֲבָדוֹ וּבְיִשְׂרָאֵל  
עַמּוֹ וּבְבְנֵי־אֵי הָאֶמֶת וְצַדִּיק :

ואמר קריאתה יבך

בְּרוּךְ אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם צוּר כָּל הָעוֹלָמִים  
צַדִּיק בְּכָל הַדּוֹרוֹת הָאֵל הַנְּאֻמָּן הָאוֹמֵר וְעוֹשֶׂה הַמְדַבֵּר  
וּמְקִיִּים • שְׁכַל דְּבָרָיו אֶמֶת וְצַדִּיק : נְאֻמָּן אַתָּה הוּא יי אֱלֹהֵינוּ  
וְנְאֻמִּים דְּבָרֶיךָ וְדָבָר אֶחָד מִדְּבָרֶיךָ אַחֲזֹר לֹא יִשׁוּב רִיקָם  
כִּי אֵל מֶלֶךְ נְאֻמָּן (וּרְחֻמִּין) אַתָּה • בְּרוּךְ אַתָּה יי הָאֵל  
הַנְּאֻמָּן בְּכָל דְּבָרָיו :

# Les Haphtârôth

LECTURES SUPPLÉMENTAIRES DES SABBATS ET FÊTES

A L'USAGE DES ISRAÉLITES

DES RITES

*Aschkenaz , Séphârad et Italien.*

---

**Quatrième Partie :**

**NOMBRES.**

---

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.

רַחֵם עַל צִיּוֹן כִּי הִיא בֵּית חַיִּינוּ וְלַעֲלוּבֹת נַפְשׁ הַיּוֹשִׁיעַ

בְּמַהֲרָה בְּיָמֵינוּ . בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ מִשְׁמַח צִיּוֹן בְּבִנְיָהּ :

שְׂמַחְנֵנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ בְּאַלְהֵינוּ הַנְּבִיא עֲבָדֶךָ וּבַמַּלְכוּת בֵּית

דָּוִד מְשִׁיחֶךָ בְּמַהֲרָה יָבֹא וַיְגַל לְבָנֵנו . עַל כִּסְאוֹ לֹא יֵשֵׁב זָר

וְלֹא יִנְחֲלוּ עוֹד אַחֲרֵים אֶת כְּבוֹדוֹ . כִּי בְשֵׁם קְדֻשָּׁה נִשְׁבְּעָה

לוֹ שֶׁלֹּא יִכְבֹּה גֵרוֹ לְעוֹלָם וָעֶד . בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ מִגֵּן דָּוִד :

(לעולם) עַל הַתּוֹרָה וְעַל הָעֲבֹדָה וְעַל הַנְּבִיאִים וְעַל יוֹם

הַשַּׁבָּת הַזֶּה שֶׁנִּתְּתָה לָנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ לְקִדְשָׁהּ וְלִמְנוּחָהּ

לְכָבוֹד וְלַחֲפָאֲרַת . עַל הַכֹּל יְיָ אֱלֹהֵינוּ אֲנַחְנוּ מוֹדִים

לָּךְ וּמְבָרְכִים אוֹרְתָהּ יִתְבָּרֶךְ שְׁמֶךָ בְּפִי כָּל חַי תָּמִיד

לְעוֹלָם וָעֶד . בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ מְקַדֵּשׁ הַשַּׁבָּת :

(לעולם) עַל הַתּוֹרָה וְעַל הָעֲבֹדָה וְעַל הַנְּבִיאִים וְעַל יוֹם

הַשַּׁבָּת הַזֶּה וְעַל יוֹם חַג הַשַּׁבְּעוֹת הַזֶּה שֶׁנִּתְּתָה לָנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ

לְקִדְשָׁהּ וְלִמְנוּחָהּ לְשִׂשׁוֹן וְלִשְׂמֹחָהּ לְכָבוֹד וְלַחֲפָאֲרַת . עַל

הַכֹּל יְיָ אֱלֹהֵינוּ אֲנַחְנוּ מוֹדִים לָּךְ וּמְבָרְכִים אוֹרְתָהּ יִתְבָּרֶךְ

שְׁמֶךָ בְּפִי כָּל חַי תָּמִיד לְעוֹלָם וָעֶד . בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ

מְקַדֵּשׁ הַשַּׁבָּת וְיִשְׂרָאֵל וְהַזְּמַנִּים :



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 Haphtarôth de la Pentecôte, 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 במדבר

( הושע ב' ט' עד כ"ב )

1 וְהָיָה מִסְפַּר בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל כְּחֹל הַיָּם אֲשֶׁר לֹא־יִמָּד  
וְלֹא יִסְפָּר וְהָיָה בְּמִקּוֹם אֲשֶׁר יֹאמַר לָהֶם לֹא־עָמִי  
אֲתֵם יֹאמַר לָהֶם בְּנֵי אֱלֹהֵי : 2 וְנִקְבְּצוּ בְנֵי יְהוּדָה  
וּבְנֵי־יִשְׂרָאֵל יַחְדָּו וְשָׁמוּ לָהֶם רֹאשׁ אֶחָד וְעָלוּ מִן־הָאָרֶץ  
כִּי גָדוֹל יוֹם יִזְרַעֵאל : 3 אָמְרוּ לְאַחֵיכֶם עָמִי וְלֹא־אֲחֵיכֶם  
רָחֳמָה : 4 רִיבוּ בְּאִמְכֶם רִיבוּ כִּי־הִיא לֹא אֲשָׁמִי וְאַנְכִי  
לֹא אִישָׁה וְתָסַר וְנוֹנִיָּה מִפְּנֵיהָ וְנֶאֱפֹסֶיהָ מִבֵּין שָׂרֵיהָ :

V. 1. אשר ואמר, כ"א אשר - V. 2. בני, כ"א בני

(1) On 1, 10-11, 20, dans le système de la Vulgate et de quelques éditions. — L'analogie de cette haphtarah avec la Section est des plus faibles, car elle paraît fondée uniquement sur le מִסְפָּר (*nombre*) du v. 1 et peut-être encore sur le המדבר (*désert*) du v. 16, qui rappellent matériellement, l'un le dénombrement des Hébreux par Moïse, l'autre le théâtre de cette opération et le titre de la Section qui la raconte.

(2) Litt. au lieu qu'on leur dise : « Vous êtes LÔ-AMMI », dénomination symbolique employée par le prophète au chapitre précédent, v. 9. On traduit communément : « au lieu qu'on leur *avait dit*... » Il faudrait alors נֹאמַר, au passé. D'autres expliquent avec la Vulgate : « dans le lieu même où on leur aura dit... » C'est encore plus invraisemblable.

(3) On voit aisément qu'il s'agit ici des deux royaumes ainsi nommés par l'histoire, c.-à-d. du nord et du sud de la Palestine, et que le nom d'*Israël* n'a plus le sens général qu'il avait tout à l'heure. Osée, qui vivait sous Jéroboam II, c'est-à-dire en plein schisme des tribus, annonce donc ici et leur réconciliation future, et leur retour, après des malheurs communs, dans la patrie première : promesse fréquente chez les prophètes (V. entre autres, Gen. Hapht. XI et Lévi. Hapht. L, 15-17), et qui, ne s'étant point réalisée au retour de la Babylonie, semble avoir une portée messianique. Les derniers versets du présent chapitre sont particulièrement favorables à ce point de vue. Toutefois, d'autres indices assez graves commandent une certaine réserve à cet égard. Nous ne pouvons les développer ici, et nous rappellerons seulement que le Talmud agite quelque part (*Synhed. 110 b*) l'intéressante question de savoir si les tribus schismatiques doivent un jour participer, soit aux bienfaits du Messie, soit au moins à la béatitude éternelle.

(4) Désigne la Babylonie ou « la terre » entière, suivant l'hypothèse qu'on

## I. Haphtarah de la Section Bemidbar.

Osée, II, 1 — 22 (1).

\* 1. *Un jour*, la multitude des enfants d'Israël égalera le sable de la mer, qu'on ne peut ni mesurer ni compter; et au lieu de s'entendre dire « Vous n'êtes point mon peuple (2) », ils seront dénommés « les Fils du Dieu vivant. » 2. Et les enfants de Juda et ceux d'Israël (3), ensemble réunis, se donneront un même chef et reviendront du pays (4), — car il sera grand le jour de Jezraël (5)! 3. Appelez alors vos frères AMMI (6), et vos sœurs ROUCHÂMAH (7). — 4. Prenez-vous-en, prenez-vous-en à votre mère, si elle n'est plus ma compagne, si je ne suis plus son époux! Qu'elle bannisse de sa face la prostitution, et de son sein (8) l'adultère, 5. Sinon

préférera. — וַעֲלֶיךָ, litt. *monteront*, à cause du niveau plus élevé de la Palestine.

(1) Texte: YIZRĒĒL, depuis *Esdrelon*, aujourd'hui *Stradela*; ville importante de la tribu d'Issachar (de Manassé selon Gesenius), l'une des résidences des rois d'Israël, et fameuse par la mort de Jézabel. Osée attache une grande valeur prophétique à ce nom, qui lui a déjà servi de symbole dans le ch. I<sup>er</sup>; il semble jouer à la fois sur sa ressemblance avec *Israël* et sur sa signification étymologique וְרֵעֵאֱל, *plantation* ou *race divine* (cf. II, 24, 25, hors de la hapht.). Et de fait, le nom si glorieux d'*Israël* avait alors perdu sa grandeur: loin de désigner le peuple—uni du Dieu un, il n'en désignait plus qu'une portion, et la portion la moins pure. Il est douteux, dans tous les cas, que l'Esdrelon de l'histoire ait rien de commun avec le mystique « Jezraël » de notre prophète.

(2) עַמִּי (3-7), *mon peuple*, opposé à la dénomination rappelée v. 1 (n. 2); רַחֲמָה, *graciée* ou *chérie*, opposé à l'expression négative LÔ-ROUCHÂMAH, du ch. I<sup>er</sup>, v. 6. C'est cette opposition qui explique, selon nous, l'emploi anormal du singulier רַחֲמָה pour le pluriel רַחֲמֵי.

(8) רַחֲמֵי, parce que רַחֲמָה, oxytone, est au passé et non au participe; litt. Elle a été prise en pitié.) — Sens: « Quand vous reviendrez purifiés par le malheur, vous pourrez vous appeler mutuellement les bien-aimés de Dieu. » Les frères et les sœurs sont les enfants d'Israël; et leur mère, qui va être nommée, c'est Israël lui-même, c.-à-d. la Synagogue personnifiée, épouse de Dieu, mais épouse infidèle, d'après une métaphore familière à la Bible. Maintenant le prophète va entrer dans un ordre d'idées bien différent, mais seulement en apparence; car il y a de l'amour dans la colère de Dieu, il ne nous châtie que pour nous amender et nous rendre ses faveurs. La sévérité des vv. 4-16 n'est donc qu'un acheminement prémédité aux consolations des versets suivants, et le v. 16, croyons-nous, en forme précisément le trait d'union.

(1) « D'entre ses mamelles. » La gorge découverte et, dans l'Orient, le

5 פָּרָאֲפִשׁ־טָנָה עֲרֹמָה וְהִצַּגְתִּיהָ כִּיּוֹם הַיּוֹלָדָה וְשִׁמְתִיהָ  
 כַּמְדָּבָר וְשִׁתָּהּ כְּאָרֶץ צִיָּה וְהִטְתִּיהָ בְּצִמָּא : 6 וְאֵת־  
 בְּנֵיהָ לֹא אָרַחם כִּי־בָנֵי וְנוֹנִים הָמָּה : 7 כִּי וְנָתַתָּה אִמָּם  
 הַזְבִּישָׁה הַזֹּרְתָם כִּי אָמְרָה אֲלֵכֶּה אַחֲרֵי מֵאֵתְכִי נָתַנִּי  
 לַחֲמִי וּמִיָּמִי צִמְרִי וּפְשָׁתִי שִׁמְנִי וְשִׁקְוִי : 8 לָכֵן הִגְדִּיר־שָׁדָה  
 אֶת־דַּרְכְּךָ בְּפִירִים וְגִדְרָתִי אֶת־גִּדְרָהּ וְנִתְיַבֹּוּתִיהָ לֹא  
 תִמְצָא : 9 וְרִדְפָה אֶת־מֵאֵתְכִיהָ וְלֹא־תִשְׁנֶה אִתָּם וּבְקִשְׁתָּם  
 וְלֹא תִמְצָא וְאָמְרָה אֲלֵכֶּה וְאֲשׁוּבָה אֶל־אִישִׁי הָרֵאשֹׁן  
 כִּי טוֹב לִי אִזְ מֵעַתָּה : 10 וְהִיא לֹא יִדְעָה כִּי אֲנִכִּי נָתַתִּי  
 לָהּ הַדָּגֵן וְהַתִּירוֹשׁ וְהַיִּצְהָר וְכֶסֶף הַרְבִּיתִי לָהּ וְהֵב  
 עָשׂוּ לְבָעַל : 11 לָכֵן אָשׁוּב וְלִקְחָתִי דָגְנִי בְּעֵתוֹ וְתִירוֹשִׁי

5. ושתה, ס"א ושחיה — 6. ארחם, כ"א ארחם, כ"א ארחם.

7. הובישה, כ"א ח"י — לחמי, כ"א לחמי

8. הנני, כ"א נלי מתג — גדרה, כ"א נלי מפיך, ע' הערמנו

visage dévoilé, accusent une rare impudicité et la provocation la plus cynique à la débauche. Nous avons indiqué plus d'une fois (V. par ex. Lévi. p. 243, n. 4) le sens de cette image, ici doublement hardie. Cependant, comme Israël n'a pas provoqué les idoles, mais a été au contraire attiré par leur culte, nous croyons qu'Osée lui reproche figurément de leur avoir prodigué ses baisers (פְּנִיהַ) et de les avoir pressées amoureusement sur son cœur (שָׂדֵה). Les pluriels et les redoublements : וְנִתְיַבֹּוּתִיהָ, indiquent la fréquence de ses infidélités.

(1) « Je la dépouillerai nue et la mettrai comme... » L'application s'entend d'elle-même.

(2) Élevés à l'école de la débauche, et dépravés comme leur mère. — Mais cette mère et ces enfants, la Synagogue et les Israélites, n'est-ce pas une même chose?... Peut-être la « mère » désigne-t-elle ici l'autorité religieuse, ou bien les générations antérieures. Du reste, il n'y faut pas regarder de si près avec la poésie, et la fougueuse improvisation du prophète ne se pique pas toujours d'une logique rigoureuse.

(3) Les faux dieux, qu'elle s'imagine être sa véritable providence et les auteurs de son bien-être. Comp. *inf.* Hapht. X, 20 s., et une foule de passages. — מֵאֵתְכִי, propr. celui qui aime (d'amour), comporte aussi le sens passif : celui qui est aimé, comme *amans* en latin et *amant* en français.

(4) Dont on se frotte ou se parfume la peau ; une des nécessités de la vie orientale. שקוי, probablement comme Prov. III, 8. Communément : « ma boisson », ce qui fait double emploi avec l'*eau* ou du moins ne devrait pas



je la dépouillerai et la mettrai nue <sup>(4)</sup> comme au jour de sa naissance ; et je la ferai semblable à un désert, et je la rendrai comme un sol aride, et je la ferai périr de soif. 6. Ses enfants, je n'en aurai point pitié, car ce sont les enfants de la débauche <sup>(2)</sup>. 7. Car elle est débauchée leur mère, infâme celle qui les a conçus ; car elle a dit : « Je m'attacherai aux pas de mes amants <sup>(3)</sup>, qui me pourvoient de pain et d'eau, de laine et de lin, d'huile et d'essences <sup>(4)</sup>... » 8. Eh bien ! moi, j'embarrasserai son chemin <sup>(5)</sup> de broussailles, j'y élèverai une clôture <sup>(6)</sup>, et elle ne reconnaîtra plus sa voie. 9. Qu'elle coure après ses amants, elle ne pourra les atteindre ; qu'elle les cherche, elle ne les trouvera point... Et elle dira alors : « Allons, revenons à mon premier époux, — j'étais alors plus heureuse qu'aujourd'hui ! » 10. Elle ne le savait <sup>(7)</sup> donc point, que c'est moi qui lui donnais le blé, et le vin et l'huile ; qui lui prodiguais cet argent et cet or — dont on faisait hommage à Baal <sup>(8)</sup> ! 11. Aussi reprendrai-je mon blé en son temps, et mon vin en sa sai-

en être séparé. — פשתי vient, non de פשתה, mais du masculin inusité פשתה, qui se révèle encore dans le plur. פשתים. On suppose ce dernier féminin, d'après Is. xix, 9 ; preuve faible à notre avis, et même démentie par l'accentuation. — Heidenheim omet le métheg de פתני ; pure faute d'impression, perpétuée comme de raison par les éditeurs suivants.

<sup>(1)</sup> « Ton chemin », par où tu cours après les amants. Ce verset et les huit suivants font allusion, soit au futur exil, soit aux désastres qui le précéderont. Mais quel exil ? On peut choisir, selon l'hypothèse, entre celui des dix tribus (pour lesquelles surtout prophétisait Osée), celui des Judées à Babylone, et même, d'après ce que nous avons dit, la dispersion actuelle.

<sup>(2)</sup> Je veux le murer, l'intercepter ; application : vous barrer le retour à l'idolâtrie. Nous rapportons l'affixe possessif au « chemin » ; d'autres le rapportent, moins correctement, à la « mère. » — Plusieurs éditions ont נדרה sans mappiq, partant sans affixe, cf. I Chr. iv, 23 ; ce que la présence de נה rend peu grammatical. V. la note de Heidenheim.

<sup>(3)</sup> Les futurs des versets suivants permettent également de traduire : Elle ne *sait* point. Dans le verbe ידע, comme dans *είδω* (qui semble en dériver) et comme dans le latin *novi*, le passé a souvent la valeur du présent. Il en est même ainsi de bien des verbes, l'hébreu suppléant au présent par le futur ou le passé, les seuls temps qu'il possède. Le *bénoni* n'est qu'un participe et n'est pas un temps proprement dit.

<sup>(4)</sup> « Qu'ils employaient pour Baal », c.-à-d. pour fabriquer des statues de Baal. Que se rapporte évidemment à l'argent comme à l'or, et l'accent le confirme. M. Cahen nous apprend gravement que « de l'or seul on faisait

בְּמוֹעֵדוֹ וְהִצִּילֵנִי צַמְרֵי וּפְשִׁתַי לְכַסּוֹת אֶת־עֲרוֹתַי :  
 12 וְעַתָּה אֲנִלָּה אֶת־נִבְלָתָהּ לְעֵינַי מֵאַהֲבִיָּה וְאִישׁ לֹא־  
 יִצִּילֵנִי מִיָּדִי : 13 וְהִשְׁבַּתִּי כָּל־מְשׁוֹשֵׂה חֲנֹה חֲדָשָׁה  
 וְשִׁבְתָּהּ וְכָל מוֹעֵדָה : 14 וְהִשְׁמַתִּי גִפְנֵה וְתַאֲנָתָה אֲשֶׁר  
 אָמַרְהָ אֶתְנֶה הַפֹּה לִי אֲשֶׁר נִתְּנִי לִי מֵאַהֲבִי וְשִׁמְתִים  
 לְעַר וְאֶכְלֹתֶם חֵיַת הַשָּׂדֶה : 15 וּפְקַדְתִּי עָלֶיהָ אֶת־יָמַי  
 הַבְּעָלִים אֲשֶׁר פָּקַדְתִּי לָהֶם וְתַעַר גִּזְמָה וְחִלְתָּהּ  
 וְתַלְךְ אַחֲרַי מֵאַהֲבִיָּה וְאֵתִי שָׁכַחָה נְאֻם־יְהוָה : 16 לָכֵן  
 הִנֵּה אֲנֹכִי מַפְתִּיחַ וְהִלְכְתִּיחַ הַמִּדְבָּר וְדַבַּרְתִּי עַל־לִבָּהּ :  
 17 וְנִתְּתִי לָהּ אֶת־כַּרְמִיָּה מִשֵּׁם וְאֶת־עֵמֶק עָכוֹר לַפֶּתַח

V. 12. נכ"י יטן ואיש לא יצילנה, וכנראה נכון

V. 17. ונחתתי, נכ"א מלעיל ובלי מתח

l'idole de Baal »; en quoi il est contredit par sa propre version, ce qui lui arrive souvent. — Ici le prophète, vaincu par l'indignation, brise l'allégorie pour revenir au sens réel. La vérité l'a emporté sur le goût. Et de là, pour le dire en passant, le brusque changement de nombre : עשהה au lieu de עשן, qu'aurait exigé un étroit purisme.

(1) Le *temps*, la *saison*, répondent à ce que nous appelons le « point de maturité », et ne sont autres que l'époque de la moisson et celle de la vendange. Application : l'heure fixée par les décrets divins pour la catastrophe d'Israël. Comparez la belle parole de Joël (iv, 13, *al.* v, 5) : « Prenez la faucille, les blés sont mûrs ! » — La plupart des éditions donnent un *zaqéph* à אשוב, ce qui, en l'isolant trop de ולקחתי, lui fait signifier « je reviendrai » et altère gravement la pensée.

(2) De ses amants, sans doute. Sens propre : Ils ne *voudront* pas la sauver, rebutés qu'ils seront de sa laideur. Sens allégorique : Ils ne le *pourront* pas, c.-à-d. que ces divinités, objet de sa confiance, seront impuissantes à la protéger. Pensée très-fréquente dans l'Écriture.

(3) Singulières joies pour une prostituée ! Mais ici encore, on le voit, Osée abandonne la fiction. Il est entendu que les fêtes nommées ici, quoi qu'en dise maint commentateur, ne sont pas celles du mosaïsme, mais avaient lieu en l'honneur de Baal ou de quelque autre faux dieu. — Tous les substantifs de cette phrase sont au singulier dans le texte. Remarquez aussi cette rencontre curieuse, et peut-être voulue : שבתה ... והשבתי ... litt. je ferai chômer ses chômages.

(4) Dans l'hébreu : sa vigne et son figuier, mais ici encore synecdoque du singulier pour le pluriel. Car 1° on va les voir transformés en forêt, ce qui suppose plus de deux arbres ; 2° l'allégorie les représente comme des

son <sup>(1)</sup>; aussi *lui* arracherai-je ma laine et mon lin, qui protègent sa nudité. 12. Et j'étalerai ainsi sa honte aux regards de ses amants, et nul <sup>(2)</sup> ne la sauvera de mon pouvoir. 13. J'anéantirai toutes ses joies, — ses fêtes, ses néoménies, ses sabbats <sup>(3)</sup>, — toutes ses solennités. 14. Je dévasterai ses vignes et ses figuiers <sup>(4)</sup>, — « gages d'amour, disait-elle, que m'ont donnés mes adorateurs »; et j'en ferai un bois, où pâturera la bête sauvage. 15. Je lui ferai expier ces jours où elle encensait les Bealim <sup>(5)</sup>, où, parée de ses bijoux et de ses atours, elle pourchassait ses amants, et Moi elle m'oubliait! dit le Seigneur. \* 16. C'est pourquoi je veux la regagner en la confinant dans la solitude <sup>(6)</sup>, et là je parlerai à son cœur. 17. Là je lui rendrai ses vignobles <sup>(7)</sup>, et la Vallée de Malheur deviendra un foyer d'espérance; et elle y

cadeaux faits par les amants (les faux dieux); or, ceux-ci étaient nombreux (Os. *passim*, Jér. II, 28 et XI, 13, etc.), et l'on ne peut admettre moins d'un cadeau par amant. — אֲשֶׁר אִמְרָה נָנִי, litt. dont elle a dit: Ce sont des présents ou salaires pour moi, que etc. Luther: « *parce qu'elle a dit...* » אֲחִנָּה = אֲחִנָּן, de חָנָה = נָתַן, *donner*, qui peut-être en dérive par le latin. Ce mot s'applique spécialement aux bénéfices de l'impudicité, et, par une extension allégorique, aux avantages matériels que les Israélites considéraient comme la récompense de leur idolâtrie: Os. IX, 1; Mich. I, 7; Is. XXXIII, 17, 18, etc. — Les masculins הַמָּוֶה, הַשְּׂמֹחִים etc. sont dus à גַּפְן, qui est quelquefois de ce genre.

(<sup>1</sup>) Pluriel de *Baal*, et métonymie pour: les images de Baal, cf. עֲשָׂתָרוֹת וְאֲשֶׁרֹתָא. Peut-être aussi, parce qu'il y avait plusieurs déités de ce nom: V. *sup.* p. 349, n. 8. Remarquez, du reste, que בעֲלִים signifie également les *amants*, les *époux* (d'où l'allemand *bußlen*? V. le Dict. d'Adelung *h. v.*). Grâce à cette paronomasie, sorte de calembour qui paraît avoir son pendant *inf.* 18-19, l'allégorie ne serait pas interrompue.

(<sup>2</sup>) Dans le *désert des peuples*, comme dira plus tard si éloquemment Ézéchiel (XX, 35); image saisissante de l'isolement moral de l'exil, où en butte au mépris de tous, délaissé et par ses faux dieux et, en apparence, par l'Éternel, Israël se sentira plus *seul* que jamais, et éprouvera le besoin de revenir à ce Dieu, son ami véritable. C'est le même sentiment qu'au v. 9. Propr. je veux la *persuader*, la *captiver*, l'*attirer* à moi (par le châtiement même); idée justifiée par le sens habituel du mot et en harmonie avec la fin du verset, qui forme ainsi, comme nous l'avons dit, une véritable transition entre ce qui précède et ce qui suit, entre le crime et le pardon. On peut aussi, avec les Septante, traduire Je la ferai errer, litt. Je l'égarerai. — מִשְׁחִיהָ, *yod* redondant, peut-être par l'attraction du mot suivant.

(<sup>3</sup>) מִשָּׁם, *de là*, construction prœgnante: c'est de là que naîtra, ou c'est par là que s'opérera le retour de sa prospérité première. Cf. ci-après

תְּקוּהָ וְעֲנַתָּה שְׁמָהּ כִּימֵי נְעוּרֶיהָ וְכִיּוֹם עֲלוֹתָהּ מֵאֶרֶץ  
 מִצְרַיִם : 18 וְהָיָה כִּיּוֹם־הַהוּא נִאֲסִי־הָיָה תִּקְרָאֵי אִישִׁי  
 וְלֹא־תִקְרָאֵי לִי עוֹד בְּעָלֵי : 19 וְהִסְרֹתִי אֶת־שְׁמוֹת  
 הַבְּעָלִים מִפִּיהָ וְלֹא־יִזְכְּרוּ עוֹד בְּשֵׁמָם : 20 וְכִרְתִּי לָהֶם  
 כְּרִית בְּיָוֶם הַהוּא עִם־חַיֵּית הַשָּׂדֶה וְעִם־עוֹף הַשָּׁמַיִם  
 וְרַמְשׁ הָאֲדָמָה וְקִשְׁתׁ וְחֶרֶב וּמִלְחָמָה אֲשַׁבֵּר מִן־הָאָרֶץ  
 וְהַשְּׂכַבְתִּים לִכְטֹחַ : 21 וְאֶרְשָׁתִּיךָ לִי לְעוֹלָם וְאֶרְשָׁתִּיךָ  
 לִי בְצַדֶּק וּבְמִשְׁפָּט וּבְחֶסֶד וּבְרַחֲמִים : 22 וְאֶרְשָׁתִּיךָ לִי  
 בְּאֵמוּנָה וְיָדַעַת אֶת־יְהוָה :

v. 17. כֹּל וְכִיּוֹם עֲלוֹתָהּ — v. 18. בְּעָלֵי, כֹּל בְּעָלֵי.

תְּקוּהָ, la porte, le point de départ de l'espérance. — La vallée d'Akhor ou du Malheur est célèbre par le supplice d'Akhan, qui lui donna son nom (Jos. XII). Nous croyons, contrairement à Scholz, que c'est ici une simple allusion. Osée joue sur le mot, comme peut-être Isaïe (LXV, 10), et comme on l'a déjà vu pour *Jezraël*.

(1) « Entonnera », suppl. des chants, ou mieux des prières, des actions de grâces. עָנָה signifie propr. prendre ou reprendre la parole, élever la voix; il ne signifie *répondre* que par extension, et *exaucer* que par métaphore.

(2) Litt. « mon Époux... mon Baal. » Le premier est un terme de tendresse, de sympathie; le second, qui signifie *maître*, a le double inconvénient d'exprimer la froideur ou une crainte servile, et de rappeler un culte idolâtre. C'est ce que confirme le verset suivant, et ce qui montre une fois de plus le goût d'Osée pour l'allitération. Il veut dire, en somme, que les anciens rapports seront rétablis, et plus affectueux encore. — Remarquez aussi qu'il revient maintenant à la 2<sup>e</sup> personne; il la quittera tout à l'heure, pour la reprendre un peu plus loin. Ces fréquentes variations, à peine tolérables en français, sont au contraire un des charmes de la langue sacrée.

(3) Les « animaux du champ » et les « oiseaux du ciel » sont pris d'ordinaire, dans la Bible, pour les bêtes féroces (ou du moins fauves) et les oiseaux de proie; ainsi, « J'empêcherai les créatures malfaisantes de leur nuire », soit qu'on prenne ces *créatures* au figuré, d'après l'hémistiche suivant, soit qu'on les explique à la lettre, comme nous l'avons soupçonné Lévit. p. 546, n. 2. Cf. *ib.* xxvi, 6, et Ibn-Ezra, qui oppose la présente incise à la dernière du v. 14.

(4) Ou *sur la terre*, si cette prophétie a un caractère d'universalité: V. les notes v. 2. De même les pluriels להם et והשכבתים se rapportent, selon le cas, aux Israélites seuls ou à l'humanité entière. — אֲשַׁבֵּר מִן־הָאָרֶץ, « je briserai (et ferai disparaître) du pays », forme une *constructio praxnans*.

chantera <sup>(1)</sup> comme aux jours de sa jeunesse, comme au temps où elle sortit du pays d'Égypte. 18. A cette époque, dit le Seigneur, tu me nommeras ton Époux, tu ne me nommeras plus ton BAAL <sup>(2)</sup>. 19. Oui, je proscrireai de sa bouche ces dénominations de Bealim; leur nom sera voué à l'oubli. 20. A cette époque, je ferai un pacte en leur faveur avec les animaux des champs, avec les oiseaux du ciel et les reptiles de la terre <sup>(3)</sup>; arcs, épées, tout attirail guerrier, je le briserai dans ce pays <sup>(4)</sup>, et chacun y dormira tranquille. 21. Alors tu seras ma fiancée <sup>(5)</sup> pour l'éternité... ma fiancée par la droiture et la justice, comme par la tendresse et la bienveillance; 22. Ma fiancée en toute vérité <sup>(6)</sup>, — et alors tu connaîtras l'Éternel <sup>(7)</sup> !

(1) « Je te fiancerai à moi... » Le verbe אָרַשׁ (non אָרַשׁ, comme écrivent les dictionnaires, V. Deut. xx, 7) dit plus que « fiancer », par lequel nous le rendons fautive de mieux. L'engagement matrimonial qu'il exprime est, en droit mosaïque, aussi saint que le mariage lui-même, tellement qu'il ne peut être dissous que par le divorce et que sa violation est considérée comme une variété de l'adultère (Deut. xxii, 23 s.). Le terme employé par le prophète est donc aussi énergique que le serait celui d'*épouser*. D'ailleurs, un engagement pris par Dieu est deux fois inviolable. Or, le mode habituel de sceller cette convention était la remise d'une somme d'argent (dite כְּתוּבָה) ou de quelque autre valeur (כֶּתֶן, Gen. xxxiv, 12), par le fiancé aux parents de la femme : celle-ci lui était dès lors *acquise* — sens propre de אָרַשׁ — et le prix ou le signe matériel de cette acquisition est précédé en hébreu de la préposition בַּ II Sam. iii, 14). Ceci, croyons-nous, donne la clef des quatre ou cinq compléments qui vont suivre ce verbe. Quand notre « mère », quand la Synagogue sera redevenue digne de son amour, Dieu la reprendra pour épouse, cette fois à jamais et sans divorce possible, לְעוֹלָם; et comme gage ou comme preuve de cette union nouvelle, il lui promet équité et bienveillance inaltérables. Ou encore, puisqu'elle aura regagné son cœur « par la vertu et la loyauté », il lui apportera en retour « tendresse et bonté ».

(2) Il lui apportera encore, selon quelques-uns, *fidélité* et *constance*; mais cette acception ferait double emploi avec לְעוֹלָם qui précède. D'autres : « Je t'épouserai en (récompense de ta) foi », mais אֱמוּנָה n'a jamais ou a rarement cette signification dans la Bible. Il est à peu près identique à אָמֵן = אֱמֵנָה, par le sens comme par la racine.

(3) Tu verras quels trésors il réserve à ceux qui l'aiment. וַיִּרְעַץ est d'autant plus heureux ici, que ce verbe, qui exprime, comme on sait, les rapports conjugaux, semble faire allusion à l'*intimité* de la liaison future, et continue ainsi l'allégorie commencée. Allusion hardie, sans doute; mais Osée, on le sait de reste, n'est pas timide en fait de symboles et de métaphores.

## ב'. הפטרת נשא

(זופטיס י"ג ב')

1 וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִצִּרְעָה מִבְּשִׁפְחַת הַדָּנִי וּשְׁמוֹ מְבוֹחַ  
 וְאִשְׁתּוֹ עֲקָרָה וְלֹא יָקָדְדָה : 2 וַיֵּרָא מִלְּאֲדֵי יְהוָה אֶל-  
 הָאִשָּׁה וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ הִנֵּה-נָא אֶת-עֲקָרָהּ וְלֹא יִלְדָּתָּ  
 וְהָרִית וְיִלְדָּתָּ בֶן : 3 וְעַתָּה הַשְּׁמֵרִי נָא וְאֶל-תְּשִׁי בֵּין  
 וּשְׂכָר וְאֶל-תֹּאכְלֵי כָל-טָמֵא : 4 כִּי הִנֵּה הָרָה וְיִלְדָּתָּ  
 בֶּן וּמוֹרָה לֹא-יַעֲלֶה עַל-רֹאשׁוֹ כִּי-נִזְוֵר אֱלֹהִים יִתִּירָה  
 הַבֶּעַר מִן-הַבָּטָן וְהוּא יַחַל לְהוֹשִׁיעַ אֶת-יִשְׂרָאֵל מִיַּד  
 פְּלִשְׁתִּים : 5 וַתֵּבֵא הָאִשָּׁה וַתֹּאמֶר לְאִשָּׁה לֵאמֹר אִישׁ  
 הָאֱלֹהִים בָּא אֵלַי וּמְרָאֵהוּ כְּמֵרְאֵה מִלְּאֲדֵי הָאֱלֹהִים

V. 2. והרית, כל והרית, ע' הערתנו

(<sup>1</sup>) Rigoureusement : de Tsor'ah, ville appartenant aux Danites (Jos. XIX, 41), et qui parait leur avoir été cédée, ainsi qu'Eschaôl (*inf.* 24), par la tribu de Juda (Jos. xv, 33). — Sept. et Vulg. *Saraa*. Plusieurs écrivent : *Tsareah*, d'autres (M. Munk, *Palest.*) *Sareah*. Toutes ces formes sont inexactes.

(<sup>2</sup>) Litt. d'une famille des Danites. *Al.* de la tribu des Danites; mais il ne faut pas, sans nécessité, admettre *משפחה* comme synonyme de *שבט*.

(<sup>3</sup>) Vulg. *Manué*; texte héb. *MANOACH*. Les Histoires classiques nomment sa femme *Elyma*: d'après quelle autorité? C'est ce que toutes nos recherches n'ont pu nous faire découvrir. Le Talmud, qui n'aime pas non plus les anonymes, croit la retrouver dans la (ה) *צלפוני* de I Chr. iv, 3: *V. tr. Bab. bathr.* 91 a, et *Bemidb. rabb.* § 10.

(<sup>4</sup>) Tous les anges sont des « anges de Dieu », au moins dans le judaïsme, qui n'en connaît point de mauvais (*sup.* p. 313, n 5). Il y aurait donc là une redondance; mais elle n'est qu'apparente, d'après notre observation Gen. p, 104, n. 3.

(<sup>5</sup>) Incessamment, témoin le verset suivant et le *הנך הרה* du v. 4. — Heidenheim, copié comme toujours par ses successeurs, ponctuée *והרית*, contrairement à toutes les éditions. Il a raison en principe, mais il est inconséquent et il oublie sa propre déclaration dans l'*En ha-Qôré* (*sup.* v, 20).

(<sup>6</sup>) C.-à-d., selon le Talmud (*Sotáh*, 9 b; *Bemidb. rabb. l. c.*) et plusieurs commentateurs, rien de ce qui est interdit à l'abstème comme produit de la vigne ou alimentation vineuse; *V. Sect. correspondante*, vi, 3, 4. Cette explication ne s'accorde bien ni avec le sens habituel de *טמא*, ni avec le v. 13 ci-après, et n'est pas nécessaire. Nous savons que les aliments

## II. Haphtarah de la Section Naço.

Juges, xiii, 2 s.

1. Il y avait un homme à Tsor'ah <sup>(1)</sup>, d'une famille issue de Dan <sup>(2)</sup>; son nom était MANOÉ <sup>(3)</sup>. Sa femme était stérile, elle n'avait jamais enfanté. 2. Or, un ange du Seigneur <sup>(4)</sup> apparut à cette femme et lui dit : « Vois, tu es stérile, tu n'as jamais eu d'enfant; eh bien! tu concevras <sup>(5)</sup>, et tu auras un fils. \* 3. Et maintenant, observe-toi bien, ne bois ni vin ni autre liqueur enivrante, et ne mange rien d'impur <sup>(6)</sup>. \* 4. Car tu vas concevoir et enfanter <sup>(7)</sup> un fils; le rasoir ne doit pas toucher sa tête <sup>(8)</sup>, car cet enfant doit être un abstème de Dieu dès le sein maternel <sup>(9)</sup>, et c'est lui qui entreprendra de sauver Israël de la main des Philistins <sup>(10)</sup>. » 5. La femme alla trouver son mari et lui dit : « Un homme de Dieu <sup>(11)</sup> est venu à moi, — son aspect était aussi imposant que l'aspect d'un ange de Dieu; je ne lui ai

*immondes* sont interdits à tous; mais on peut les avoir signalés plus énergiquement à la mère du futur abstème, comme Moïse et Ezéchiel le font à l'égard des pontifes (Lév. p. 272, n. 1, et p. 460, n. 2). Il le fallait surtout dans un temps où les Israélites « faisaient ce qui déplait à Dieu », comme le dit le verset même qui précède la haphtarah; sans pourtant qu'on ait droit d'en inférer, ni que l'impunité fût générale, ni qu'elle existât dans la famille de Manoé. Au reste, les prescriptions de l'ange renchérisse fort sur celles du Pentateuque, qui ne connaît que le naziréat *personnel* et *volontaire*. Ici, il est *imposé*, imposé à perpétuité, et imposé *ab ovo*; ce qui oblige naturellement la mère à se soumettre aux mêmes abstinences, et cela sans doute jusqu'au sevrage de l'enfant.

(<sup>1</sup>) Cf. Gen. xvi, 11, et *ibid.* note 2.

(<sup>2</sup>) On ne voit pas qu'il soit prescrit autre chose à ce fils. Cependant, malgré cet indice et ce que nous avons dit p. 81, n. 3, il est à supposer que ce qui a été défendu à la mère le sera à plus forte raison à l'enfant. — מנרה, malgré sa terminaison féminine, est partout masculin.

(<sup>3</sup>) Il résulte de ces derniers mots que la présente incise sert de motif, non à la défense du « rasoir », mais principalement aux prescriptions du v. 3. Nous convenons que la grammaire se prête avec peine à ce rapport; mais la logique l'impose manifestement. — « Abstème de Dieu », c.-à-d. voué à Dieu comme abstème. Peut-être le *couronné*, l'*élu* de Dieu (*sup.* p. 78, n. 2); ou, « le nazir institué de Dieu », à la différence des nezirim ordinaires qui s'instituent eux-mêmes. Cette expression remarquable n'est employée que pour Samson.

(<sup>10</sup>) V. Gen. p. 69, n. 10. — Communément : qui *commencera*, qui sauvera le *premier*. Mais Samgar en avait déjà fait autant (Jug. iii, 31), sans parler d'un premier succès obtenu auparavant par la tribu de Juda (*ib.* i, 18).

(<sup>11</sup>) Un prophète. Elle le juge tel à son langage, peut-être à la physio-

נִרְאָה מֵאֵד וְלֹא שָׁאַלְתִּיהוּ אֵי-מִזֶּה הוּא וְאֵת-שְׁמוֹ לֹא-  
הִגִּיד לִי : 6 וַיֹּאמֶר לִי הַנַּגֵּה הָרָה וַיִּלְדֶּה בֶן וְעַתָּה אֶל-  
תִּשְׁתִּי וַיִּין וְשִׁכְרֹךָ וְאֶל-תְּאֻכְלֵי כָל-טַמְאָה כִּי-נִזְוֶה  
אֱלֹהִים יִהְיֶה הַנֶּעַר מִן-הַבֶּטֶן עַד-יוֹם מוֹתוֹ : 7 וַיַּעֲתֹר  
מְנוּחַ אֶל-יְהוָה וַיֹּאמֶר בְּנִי אֲדוֹנָי אִישׁ הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר  
שָׁלַחְתָּ יְבוֹא-נָא עוֹד אֵלֵינוּ וַיִּזְדַּנּוּ מִה-נַּעֲשֶׂה לְנֶעַר  
הַיּוֹלֵד : 8 וַיִּשְׁמַע הָאֱלֹהִים בְּקוֹל מְנוּחַ וַיָּבֵא מַלְאָךְ  
הָאֱלֹהִים עוֹד אֶל-הָאִשָּׁה וְהִיא יוֹשֶׁבֶת בַּשָּׂדֶה וּמְנוּחַ  
אִשָּׁה אֵין עִמָּה : 9 וַתִּסְתַּר הָאִשָּׁה וַתִּרְץ וַתִּנְדַּךְ לְאִשָּׁה  
וַתֹּאמֶר אֵלָיו הֲנִי נִרְאָה אֵלֶי הָאִישׁ אֲשֶׁר-בָּא בְיָוִם אֵלָי :  
10 וַיִּקַּם וַיִּלְךְ מְנוּחַ אַחֲרָי אֲשֶׁתּוֹ וַיָּבֵא אֶל-הָאִישׁ וַיֹּאמֶר  
לֹּא הָאֵתָה הָאִישׁ אֲשֶׁר-דִּבַּרְתָּ אֶל-הָאִשָּׁה וַיֹּאמֶר אָנֹכִי :  
11 וַיֹּאמֶר מְנוּחַ עַתָּה יָבֵא דְבַרְיָךְ מִה-יִהְיֶה מִשְׁפֵּט  
הַנֶּעַר וּמַעֲשָׂהוּ : 12 וַיֹּאמֶר מַלְאָךְ יְהוָה אֶל-מְנוּחַ מְכַל  
אֲשֶׁר-אָמַרְתִּי אֶל-הָאִשָּׁה תִּשְׁמַר : 13 מְכַל אֲשֶׁר-יֵצֵא

nomie et au costume qu'avait adoptés l'ange ; mais elle ignore sa véritable condition, témoin la comparaison même qu'elle va faire. Cf. v. 20.

(1) V. la note Gen. XLIII, 20.

(2) A la lettre : « ce que nous devons faire au garçon (ou pour le garçon) à naître. » On ne voit pas bien, et on ne verra pas beaucoup mieux au v. 11, si Manoé demande des instructions supplémentaires, ou simplement confirmatives des premières ; s'il ne veut que vérifier les faits par une entrevue personnelle, ou s'il suppose que le programme a besoin de se compléter en ce qui concerne l'enfant, ou en ce qui le concerne lui-même : car le pluriel נַעֲשֶׂה est à noter. — יוֹלֵד, synonyme de יֹלֵד (Ex. I, 22), est le participe du pual avec *yod* explétif et avec la valeur du futur : « devant être enfanté. » Il ne faut pas le confondre avec le *לָד* de Gen. XII, 50, mais on en retrouve peut-être l'analogie dans Job, v, 7.

(3) La veillée, suppose le *Bemidbar rabb.*, l. c. בְּיוֹם se rendrait exactement par l'allemand *an jenem Tage*. D'autres expliquent *aujourd'hui, tantôt* ; mais nous croyons qu'il y a quelque différence entre בְּיוֹם et הַיּוֹם.

(4) הָאִישׁ, « l'homme » de Dieu, c.-à-d. celui qu'ils croyaient tel. Rien n'empêche, au surplus, d'attribuer cette dénomination même à un ange : V. Gen. XXXII, 23, n. 3, et, pour le pluriel אַנְשִׁים, *ib.* XVIII, 2 et note.



pas demandé d'où il venait, et il ne m'a point appris son nom. \* 6. Il m'a dit : — Tu vas concevoir et enfanter un fils ; et maintenant ne bois ni vin ni liqueur forte, ne mange rien d'impur, car cet enfant sera un abstinence de Dieu depuis sa conception jusqu'au jour de sa mort. » 7. Alors Manoé implora l'Éternel en disant : « De grâce <sup>(1)</sup>, Seigneur ! que l'homme divin que tu avais envoyé vienne derechef nous visiter, pour nous enseigner nos devoirs à l'égard de l'enfant qui doit naître <sup>(2)</sup>. » 8. Le Seigneur exauça la prière de Manoé : l'ange du Seigneur vint de nouveau trouver la femme tandis qu'elle se tenait aux champs, Manoé son époux n'étant pas avec elle. 9. Elle courut en toute hâte l'annoncer à son époux, lui disant : « Voici que j'ai revu l'homme qui était venu à moi l'autre jour <sup>(3)</sup>. » 10. Manoé se leva et suivit sa femme, et, arrivé près du personnage <sup>(4)</sup>, lui dit : « Es-tu celui qui a parlé à cette femme ? » Il répondit : « Je le suis. » 11. Manoé reprit : « Vienne maintenant ce que tu as prédit, quelle règle, quelle conduite est recommandée pour cet enfant <sup>(5)</sup> ? » 12. L'ange de l'Éternel répondit à Manoé : « Tout ce que j'ai désigné à ta femme, elle doit se l'interdire <sup>(6)</sup> : \* 13. Elle ne mangera rien de ce que pro-

(<sup>1</sup>) Phrase un peu obscure dans chacun de ses hémistiches. Le premier, que nous interprétons comme une supposition, peut aussi avoir la valeur d'un souhait, peut-être même d'une affirmation : « Déjà tes paroles s'accomplissent » ; ce qui revient à dire que la femme a conçu, mais suppose nécessairement, entre les deux entrevues, un certain intervalle pour constater la grossesse. Quant au second hémistiche, il paraît signifier litt. : « Quelle sera la règle du jeune homme et sa conduite ? », en d'autres termes : Complète tes instructions relatives à la mère par un programme d'éducation pour l'enfant, ou par l'indication des pratiques qu'il devra observer. Mais l'ange se tait sur ce point, et ne répète même pas le détail du v. 4, le seul qui se rapportât à l'enfant. A moins d'admettre une lacune dans sa réponse, nous serions donc obligés de modifier le sens de la question et de donner à מִשְׁפָּט וְנֵי une acception objective : « la conduite (à tenir par nous) en vue de cet enfant » ; cf. *sup.* n. 2. Dans le doute, nous avons imité l'ambiguïté du texte.

(<sup>2</sup>) Il n'est pas impossible, bien que telle ne soit pas l'opinion commune, que ce verbe et tous les suivants soient à la deuxième personne du masculin, identique, comme on sait, à la troisième du féminin (ce qui n'est pas, soit dit en passant, un des moindres inconvénients de la langue hébraïque). Ainsi se comprendraient mieux et la question de Manoé, et le pluriel עַשְׂרֵי (relevé n. 2, et la réponse de l'ange, qui semble une oiseuse reproduction des vv. 3 et 6. Il est vrai qu'un tel ascétisme, eu égard au père, serait passablement exagéré, surtout si le fait de la conception est déjà accompli à cette heure.

מִגֵּן הַיַּיִן לֹא תֹאכַל וַיֵּינ וְשָׁכַר אֶל-תְּשֻׁבָה וְכָל-טָמְאָה  
 אֶל-תֹּאכַל כָּל אֲשֶׁר-צִוִּיתִיךָ תִשְׁמַר : 14 וַיֹּאמֶר מְנוּחַ  
 אֶל-מִלְאָךְ יְהוָה נַעֲצֶרְהָנָא אוֹתְךָ וְנַעֲשֶׂה לְפָנֶיךָ גְּדֵי  
 עֵינַיִם : 15 וַיֹּאמֶר מִלְאָךְ יְהוָה אֶל-מְנוּחַ אֲבֹתֶיךָ  
 לֹא-אֲכַל בְּלַחְמְךָ וְאִם-תַּעֲשֶׂה עִלָּה לַיהוָה תַּעֲלֶנָּה כִּי  
 לֹא-יָדַע מְנוּחַ כִּי-מִלְאָךְ יְהוָה הוּא : 16 וַיֹּאמֶר מְנוּחַ  
 אֶל-מִלְאָךְ יְהוָה מִי שָׁמַךְ כִּי-יָבֹא דְבָרֶיךָ וְכִבְדֶּנּוּךָ :  
 17 וַיֹּאמֶר לוֹ מִלְאָךְ יְהוָה לָמָּה זֶה תִשְׁאַל לְשִׁמִּי וְהוּא-  
 פְּלִאִי : 18 וַיִּקַּח מְנוּחַ אֶת-גְּדֵי הָעֵינַיִם וְאֶת-הַמִּנְחָה וַיַּעַל

v. 15. בלחמך, כ"ט בלחמך. — v. 16. דְּבָרֶיךָ קדי

v. 17. פְּלִי קדי, וכ"ט והוא פ'

(1) Sur l'opinion du Talmud relativement au mot *impur* (v. 3, note); car, dans son hypothèse, le troisième membre ci-après fait double emploi avec celui-ci, ou tout au moins devrait le suivre immédiatement.

(2) Litt. « nous voudrions te retenir, et faire devant toi... », c.-à-d. l'accommoder, le faire cuire pour t'en offrir les parties les plus succulentes. Ce n'est pas là seulement un acte d'hospitalité, c'est un tribut de reconnaissance bien légitime envers celui qui leur annonçait à la fois un bonheur et une gloire.

(3) Un traducteur allemand, B. Friedländer, explique ainsi : « Si tu veux faire (quelque chose de ce chevreau), offre-le comme holocauste à l'Éternel » ; parce que, dit-il, il n'a pas encore été question d'holocauste. C'est faire violence, pour une difficulté bien mince, au bon goût, à la prosodie et à la langue, puisque c'est refuser un complément à תַּעֲשֶׂה et en donner un vicieux à תַּעֲלֶנָּה. Selon nous, l'expression de Manoé, נַעֲשֶׂה, est équivoque et s'applique aussi bien à l'offre d'un mets qu'à l'offrande d'une victime. Or, il est assez naturel que l'ange, qui ne connaît ni l'erreur de Manoé ni son intention réelle, discute les deux hypothèses. Quant à la dernière phrase de ce verset, elle semblerait mieux placée à la fin du précédent : (Manoé parlait ainsi) parce qu'il ignorait que etc. Mais comme cette ignorance, qui ne se dissipera qu'au v. 20, a aussi pour conséquence la question qu'on va lire, l'Historien a préféré la noter ici. כִּי est donc presque synonyme de וְהִנֵּה, et nous l'avons rendu en ce sens.

(4) « Qui ? » sorte de syllepse, la pensée étant : Qui es-tu ? V. Qimchi *ad h. l.* Du reste, מִי s'emploie quelquefois pour מַה : Gen. xxxiii, 8; I Sam. xviii, 18; Mich. i, 5, etc.

duit la vigne <sup>(1)</sup>, ne boira ni vin ni liqueur enivrante, s'abstiendra de tout mets impur; *bref*, tout ce que je lui ai prescrit, elle l'observera. » 14. Manoé dit à l'ange de l'Éternel : « Oh ! reste encore avec nous, que nous te servions <sup>(2)</sup> un jeune chevreau... » 15. L'ange de l'Éternel répondit à Manoé : « Tu aurais beau me retenir, je ne mangerais point de ton pain; et si c'est un holocauste que tu veux faire, offre-le à l'Éternel <sup>(3)</sup> ! » — Or, Manoé ignorait que c'était un ange de Dieu. 16. Et il dit à l'ange de Dieu : « Quel <sup>(4)</sup> est ton nom ? *Dis-le*, pour que, ta prédiction accomplie; nous puissions t'honorer <sup>(5)</sup>. » 17. L'ange du Seigneur lui répondit : « Pourquoi t'enquiers-tu de mon nom ? c'est un mystère <sup>(6)</sup>... » 18. Et Manoé prit le jeune chevreau ainsi que l'oblation <sup>(7)</sup>, et *les* offrit, sur le rocher,

(<sup>1</sup>) En proclamant que tu avais prédit le fait (la naissance d'un fils ou ses exploits contre les Philistins), en t'invitant au repas de réjouissance, etc. Raschi : « pour que, si ta parole (nous) arrive », s'il nous arrive quel-que message de ta part, « nous te faisons honneur » en nous y conformant. — Le kethibh a : *tes* paroles, comme au v. 11; ce qui nous porterait à croire que, dans ce dernier, le *yod* n'est également que la leçon graphique, que le substantif est au singulier, et n'a reçu le ségol qu'en vertu de la pause forte.

(<sup>2</sup>) Ce mystère même est une demi-révélation, qui laisse déjà entrevoir la vérité à Manoé. *Voy.* une scène analogue Gen. xxxii, 30, et lisez les réflexions d'Albo, *Iqqar*, II, 28. — פלאי, que l'on tient généralement pour un adjectif, ne l'est que dans l'hypothèse du kethibh (פלאי, fém. פלאיה ? Ps. cxxxix, 6); le qeri, d'après sa forme, est plutôt substantif, cf. גרי, כלי, פרי... où le *scheva*, comme on sait, se change en ségol à la pause. Quant au qeri פליאה du psaume précité, on peut le traiter *ad libitum*, d'autant plus que la construction n'est pas très-claire. Toutefois, פלאי est peut-être une simple *crase* pour פלאי, exactement comme יראן (Jos. xxiv, 14, etc.) pour יראן.

(<sup>3</sup>) Accessoire obligé de tout holocauste (Nomb. xv); de là l'emploi de l'article. — « Sur le rocher », c.-à-d. sur l'autel qu'on y avait érigé (v. 19), à moins que cet autel ne soit le rocher lui-même. Le lecteur connaissait sans doute ce rocher voisin de Tsor'ah; de là cet autre article. — Heidenheim ayant oublié le métheg de רעוים, cette inadvertance a été religieusement reproduite par ses successeurs, plus consciencieux qu'intelligents, et pour lesquels, comme dirait le Talmud, כעלו כדוכות.

על-הצור ליהוה ומפלא לעשות ומנוח ואשתו ראים :  
 19 ויהי בעלזר הלחב מעל המזבח השמימה ויעל  
 מלאך-יהוה בלחב המזבח ומנוח ואשתו ראים ויפלו  
 על-פניהם ארצה : 20 ולא יסר עוד מלאך יהוה להראות  
 אל-מנוח ואל-אשתו אז ידע מנוח כי מלאך יהוה הוא :  
 21 ויאמר מנוח אל-אשתו מות נמות כי אלהים ראינו :  
 22 ותאמר לו אשתו לו הפץ יהוה להטיתנו לא לקח  
 מידנו עלה ומנחה ולא הראנו את-כל-אלה וכעת לא  
 השמיענו בואת : 23 ותלד האשה בן ותקרא את-שמו  
 שמשון ויגדל הפער ויברכהו יהוה : 24 ותחל רוח יהוה  
 לפעמו במחנה-הדן בין צרעה ובין אשף-אל :

ג. הפסרת בהעלתך

(זכריה ב' י"ז עד ד' י')

1 רני ושמחי בתציון כי הנגרבא ושכנתי בתוכך  
 נאם יהוה : 2 ונגלוו גוים רבים אל-יהוה ביום ההוא  
 y. 23. ויברכהו, כ"ח ויבר' — v. 24. במחנה, כ"א במחנה או במתנה

(1) מפלא, impersonnel avec le sens neutre, ou personnel (sujet יהוה) avec le sens actif. Quant à l'emploi anormal du participe substitué au passé (ראים), il s'explique peut-être par l'attraction de l'autre participe (ויפלו), et il établit mieux d'ailleurs la simultanéité des deux faits: le spectacle d'une part, les spectateurs de l'autre.

(2) On ne nous avait pas encore parlé de cette flamme. Pourtant le fait en valait la peine, si le feu s'est élancé spontanément, comme il y a quelque apparence d'après l'histoire de Gédéon (Jug. vi, 21, cf. Lévi. ix, 24; I Rois, xviii, 38; II Chr. vii, 1). Nous proposerions donc d'expliquer (ונגו) ויהוה: « Cela fut », c.-à-d. ce miracle consista, « en ce que la flamme s'éleva... et que l'ange monta, etc. » Double prodige, comme on voit; cf. *inf.* n. 4.

(3) Un être divin, une créature supérieure. Les anciens croyaient que la vue d'un ange (incarné), puisque de sa nature il est spirituel et invisible) occasionnait une mort prochaine. V. Gen. xxxii; 31; Jug. vi, 22, 23. Dieu le dit aussi de sa propre vue (Ex. xxxiii, 20), mais non pas, croyons-nous, dans le même sens: V. la note *ibid.*

(4) Tous ces prodiges! Il y en avait donc au moins deux, et notre conjecture n. 2 se trouve justifiée.

(5) *Al. litt.* « il ne nous aurait pas fait entendre cette (prédiction, comme

à l'Éternel. Alors un miracle s'accomplit <sup>(1)</sup>, dont Manoé et sa femme furent témoins : 19. Au moment où la flamme s'élevait de l'autel vers le ciel <sup>(2)</sup>, l'ange du Seigneur disparut au milieu de cette flamme. Manoé et sa femme, à cette vue, se jetèrent la face contre terre. 20. L'ange du Seigneur cessa ainsi d'être visible pour Manoé et pour sa femme ; Manoé reconnut alors que c'était un ange de l'Éternel, 21. Et il dit à sa femme : « Nous sommes morts, car c'est un dieu <sup>(3)</sup> que nous avons vu ! » 22. Sa femme lui répartit : « Si l'Éternel avait voulu nous faire mourir, il n'aurait pas accepté de notre part holocauste et oblation ; il ne nous aurait pas montré tous ces prodiges <sup>(4)</sup>, ni fait à cette heure une telle prédiction <sup>(5)</sup>. » 23. — Cette femme donna le jour à un fils, qu'elle nomma SAMSON <sup>(6)</sup>. L'enfant grandit et fut béni du Seigneur <sup>(7)</sup>. 24. L'esprit divin le saisit pour la première fois à Machanèh-Dan' <sup>(8)</sup>, entre Tson'ah et Eshtaôl.

### III. Haphtarah de la Section Behaalothekha <sup>(9)</sup>.

Zacharie, II, 14—IV, 7.

1. Chante et triomphe, ô fille de Sion ! car voici que j'apparais pour résider au milieu de toi, a dit l'Éternel.
2. Nombre de nations se rallieront à l'Éternel, ce jour-là,

devant se réaliser) כָּמֵן à parçille époque. » Ce dernier mot est, en effet, le terme caractéristique des prédictions : *sup.* p. 331, n. 3. — La femme de Manoé, qui partage peut-être son préjugé en thèse générale, le combat ici par trois raisons, et trois bonnes raisons. La dernière surtout est péremptoire, au moins pour elle : puisqu'elle doit être enceinte et devenir mère, il est bien certain qu'elle vivra jusque-là.

(<sup>6</sup>) Texte : שִׁמְשֹׁן, petit soleil ; c.-à-d. le Brillant ou, selon Josèphe, le Fort. Plusieurs expliquent « serviteur » de sa patrie ou de Dieu ; mais le verbe שָׂמַן est chaldéen et n'a été hébraïsé que dans la décadence de la langue.

(<sup>7</sup>) Contexte probable : « Lorsque l'enfant eut grandi, Dieu le bénit » par la communication de son esprit, comme on va le dire.

(<sup>8</sup>) « Camp-de-Dan », ce que plusieurs prennent à tort pour un nom commun : V. Jug. xviii, 11, 12. On ne dit pas si cet « esprit de l'Éternel », cette inspiration soudaine, s'est manifestée par des paroles ou par des actes. Le second est infiniment plus probable, et, bien que plus rare, c'est encore là un des effets de ce que la Bible nomme l'esprit de Dieu, et le Talmud l'esprit saint (רוּחַ קֹדֶשׁ). Voir, entre autres, Maimonide, *G. des Ég.* II, 45, Premier degré, et Albo, *Iqqr.* III, 16.

(<sup>9</sup>) Voir, pour les notes, la hapht. C du premier volume, pages 528 et

והיו לי לעם ושכנתי בתוכם וילעתה כרייהודה צבאות  
 שלחני אליך : 3 ונחל יהוה את יהודה חלקו על ארמת  
 הקדש ובחר עוד בירושלם : 4 הם כל־בשר מפני יהוה  
 כי געזר מפעון קדשו : = 5 ויראני את־יהושע הכהן  
 הגדול עמד לפני מלאך יהוה והשטן עמד עלימינו  
 לשטנו : 6 ויאמר יהוה אל־השטן ונגער יהוה בך השטן  
 ונגער יהוה בך הבוחר בירושלם הלוא זה אוד מצל  
 מאש : 7 ויהושע היה לבש בגדים צואים ועמד לפני  
 המלאך : 8 ויען ויאמר אל־העמדים לפניו לאמר  
 הסירו הבגדים הצואים מעליו ויאמר אליו ראה  
 העברתי מעליך עונך והלבש אותך מחלצות : 9 ויאמר  
 ישימו צניף טהור על־ראשו וישימו הצניף הטהור על־  
 ראשו וילבשתו בגדים ומלאך יהוה עמד : 10 ויעל  
 מלאך יהוה ביהושע לאמר : 11 כֹּה־אמר יהוה צבאות  
 אִם־בִּדְרֹכֵי חֵלֶק וְאִם־אֶת־מִשְׁמְרֵי הַשָּׁמַר וְגַם־אֶת־הַ  
 סֵדֵרוֹן אֶת־בֵּיתִי וְגַם־תִּשְׁמַר אֶת־חֻצְרוֹ וְנִתַּתִּי לָהֶם מַחֲלָכִים  
 בֵּין־הַעַמֲדִים הָאֵלֶּה : 12 שִׁמַּע־נָא יְהוֹשֻׁעַ וּמַכְתֵּן הַגְּדוֹל  
 אֶתֶּר וְרַעִיף הַיְשָׁבִים לִפְנֵיהֶם כִּי־אֲנֹשִׁי מוֹפֵת הַמָּוָה  
 כִּי־הִנְנִי מֵבִיא אֶת־עֲבָדֵי צִמָּח : 13 כִּי ו הִנֵּה הִיאֲבֹן  
 אֲשֶׁר נָתַתִּי לִפְנֵי יְהוֹשֻׁעַ עַל־אֲבֹן אֶתֶּת שִׁבְעָה עֵינַיִם  
 הִנְנִי מִפְתִּיחַ פֶּתְחָהּ נְאֻם יְהוָה צְבָאוֹת וּמִשְׁתִּי אֶת־עוֹן  
 הָאָרֶץ־הַזֹּאת בַּיּוֹם אֶחָד : 14 בַּיּוֹם הַהוּא נְאֻם יְהוָה  
 צְבָאוֹת תִּקְרָאוּ אִישׁ לְרֵעֻהוּ אֶל־פֶּתַח נֶפֶן וְאֶל־פֶּתַח  
 הָאֲנָה : = 15 וַיֵּשֶׁב הַמַּלְאָךְ הַדֹּבֵר בִּי וַיַּעֲרֵנִי כְּאִישׁ  
 אֲשֶׁר־יַעֲזֹר מִשְׁנָתוֹ : 16 וַיֹּאמֶר אֵלַי מַה אֶתֶּר רָאִה

suivantes. Eu égard au présent volume, les analogies de cette hapharárah  
 paraissent se rapporter uniquement au *candélabre*, dont traite le commen-

et elles deviendront *aussi* mon peuple ; mais ma résidence sera au milieu de toi , — et tu reconnaitras que c'est l'Éternel-Tsebhaoth qui m'a délégué vers toi. 3. L'Éternel rentrera en possession de Juda, son héritage, sur le saint territoire ; et de nouveau il adoptera Jérusalem. 4. Silence à toute créature à l'aspect de l'Éternel , lorsqu'il surgira du fond de son sanctuaire ! . . .

5. Et l'on me montra Josué , le grand-pontife , debout devant un ange du Seigneur ; le Persécuteur se tenait à sa droite pour lui nuire. 6. Mais l'Éternel disait au Persécuteur : « L'Éternel te condamne , ô Persécuteur ; l'Éternel te condamne , lui qui a élu Jérusalem ! Certes , celui-ci est un tison retiré des flammes. » 7. Cependant Josué , couvert de vêtements souillés , était debout devant l'ange. 8. Celui-ci s'écria , en s'adressant à ceux qui l'entouraient : « Dépouillez-le de ces vêtements souillés. » Et il lui dit : « Regarde , je te dépouille de tes péchés , en te faisant vêtir d'un costume nouveau. » 9. Et je me dis : « On va mettre sur sa tête une tiare sans souillure . . . » Et l'on coiffa sa tête de la tiare immaculée , et on lui passa les vêtements , en présence du ministre de l'Éternel. 10. Le ministre de l'Éternel avertit Josué en ces termes : 11. « Ainsi parle l'Éternel-Tsebhaoth : — Si tu marches dans mes voies , si tu gardes mon observance , alors aussi tu seras l'arbitre de ma maison , alors aussi le gardien de mes parvis ; et je marquerai ton rang au milieu de cette assistance. 12. Or écoute , Josué , pontife suprême , toi et tes amis qui siègent avec toi , tous personnages de marque : je veux susciter mon serviteur , le Rejeton *promis*. \* 13. Oui , la pierre que j'ai exposée aux yeux de Josué , cette même pierre portera sept entailles ; moi-même , j'y burinerai ces mots , dit l'Éternel-Tsebhaoth : J'EFFACE , EN UN SEUL JOUR , L'INIQUITÉ DE CETTE TERRE. 14. A cette époque , dit l'Éternel-Tsebhaoth , vous vous convièrez mutuellement sous la vigne et sous le figuier. »

15. L'ange qui m'avait parlé *à moi* ; il me réveilla , comme un homme qu'on réveillerait de son sommeil , \* 16. Et il me dit : « Que vois-tu ? » Je lui répondis : « Je

cement de la Section correspondante. Nous ajouterons seulement , ce que nous avons omis dans la Genèse , qu'on a pu trouver aussi , dans les sept mystérieux עֲנִיִּים du v. 13 , une allusion ou un rapport aux sept lampes du candélabre.

## הפטרת שלח לך

וַיֹּאמֶר רְאִיתִי וְהִנֵּה מְנוּרָתָ וְהִבַּיְתָהּ תִּלְוָה עַל-  
 רֹאשָׁהּ וְשִׁבְעָה גִרְתֶּיהָ עָלֶיהָ שִׁבְעָה וְשִׁבְעָה מוֹצֵקוֹת  
 לַנְּרוֹת אֲשֶׁר עַל-רֹאשָׁהּ : 17 וְשָׁנִים וַיְתִים עָלֶיהָ אַחַד  
 מִיָּמִין הַיְלָלָה וְאַחַד עַל-שְׂמֹאלָהּ : 18 וְאַעֲן וְאֹמַר אֶל-  
 הַמַּלְאָךְ הַדֹּבֵר בִּי לֵאמֹר מָה אֱלֹה אֲדֹנָי : 19 וַיַּעַן  
 הַמַּלְאָךְ הַדֹּבֵר בִּי וַיֹּאמֶר אֵלַי הֲלוֹא יָדַעְתָּ מִהֲהִמָּה  
 אֱלֹה וְאֹמַר לֹא אֲדֹנָי : 20 וַיַּעַן וַיֹּאמֶר אֵלַי לֵאמֹר וְהַ  
 דְּבַר-יְהוָה אֶל-זֶרְבָבֶל לֵאמֹר לֹא בַחֲלוֹ וְלֹא בְכַח בִּי  
 אִם-בְּרוּחִי אֹמַר יְהוָה צְבָאוֹת : 21 מִי-אַתָּה הַרְחִיזְךָ  
 לַפְּנֵי זֶרְבָבֶל לְמִשְׁדֵּי וְהוֹצִיא אֶת-הַיָּבֵן הָרֹאשָׁה  
 הַשְּׂאוֹת חֵן חֵן לָהּ :

## ד . הפטרת שלח לך

(יחזע ב')

וַיִּשְׁלַח יְהוֹשֻׁעַ בְּנֵי-נֹון מִן-הַשְּׂטִיִּים שְׁנַיִם אַנְשִׁים  
 מִרְגָלִים חֲרֹשׁ לֵאמֹר לְכוּ רְאוּ אֶת-הָאָרֶץ וְאֶת-יְרִיחוֹ  
 וַיִּלְכוּ וַיָּבֹאוּ בֵּית אִשָּׁה זֹנָה וְשָׂמָה רַחֵב וַיִּשְׁכְּבוּ-שָׂמָה :

16. וַיֹּאמֶר קָרִי

1. V. נון, כ"ט נון, וכן כלס — בית, כ"ט בית

(1) « A la sourdine », de *הַרְשָׁה sourd*. Comme les prosodistes et Qimchi,

nous rapportons cet adverbe à « envoya », en ce sens que l'envoi eut lieu à l'insu des Hébreux, afin d'éviter, soit de les inquiéter à l'avance, soit, en cas de rapport défavorable, de les décourager plus tard. Ce qui s'était passé trente-huit ans auparavant (V. Section correspondante) était une leçon pour Josué, qui ne paraît pas, du reste, non plus que Moïse, avoir agi en vertu d'un ordre exprès de Dieu. V. note suivante. — « Schittim », à l'est du Jourdain, est la station où nous avons laissé les Hébreux, qui y étaient arrivés quelques mois avant la mort de Moïse (p. 349, n. 4).

(2) Texte : YERICHÔ, cf. p. 303, n. 7. Après le résultat connu de l'ancienne mission, après les paroles énergiques que Josué lui-même avait proférées alors (Nomb. XIV, 6 s.), la mission actuelle semble assez inopportune; Jéricho surtout devant tomber par miracle, il n'était pas besoin d'explorateurs. Mais Josué ne pouvait le prévoir, et il dut prendre les



vois un candélabre entièrement d'or, — son bassin à son sommet, — ses sept lampes alignées, — et sept conduits *aboutissant* à chacune des lampes qui couronnent son sommet. \* 17. Puis, deux oliviers à ses côtés : l'un à droite du bassin, l'autre à gauche. » 18. Je repris, et je dis à l'ange qui m'avait parlé : « Qu'est-ce que ces choses, seigneur ? » 19. Et l'ange qui m'avait parlé me répondit : « Quoi ! tu ne sais pas ce que signifient ces choses ? » Je répondis : « Non, seigneur. » 20. Il reprit, et me parla en ces termes : « Ceci est la parole du Seigneur à Zorobabel : Ni par la force ni par la violence, mais PAR MON INSPIRATION, — dit l'Éternel-Tsebhaoth. 21. Que seras-tu, montagne orgueilleuse, devant Zorobabel ? — une humble plaine ! Lorsqu'il posera la première pierre, des acclamations redoublées *retentiront* autour d'elle... »

\* IV. Haphtarah de la Section Schelach-Lekha. \*

Josué, II.

1. Josué, fils de Noun, envoya secrètement <sup>(4)</sup> de Schittim deux explorateurs, en *leur* disant : « Allez examiner le pays, notamment Jéricho <sup>(5)</sup>. » Ils s'en allèrent, et, arrivés dans la maison d'une courtisane nommée Rahab <sup>(6)</sup>, ils y cou-

mesures que prescrivait la prudence humaine. D'un autre côté, le long intervalle écoulé avait pu amener, dans la Palestine, des changements utiles à connaître. Enfin, Josué avait surtout pour but de s'édifier, ou plutôt d'édifier son peuple, sur les dispositions morales des Palestiniens : c'est ce qu'attestent et la réponse de ses envoyés (*inf.* 24) et la nature sommaire de leur exploration, qui se borna à Jéricho, tandis que leur programme embrassait « le pays » entier. De même l'envoi ultérieur à Aï (Jos. VII, 2) est une simple reconnaissance militaire, comme l'avait été l'envoi de Moïse à Ya'zér (Nomb. XXI, 32).

<sup>(3)</sup> Texte : ראשונים. « Plusieurs interprètes, dit Dereser, rendent וְיָנִיחַ par *aubergiste* ; cette version a contre elle le sens ordinaire du mot, les usages de l'antique Orient, qui ne connaissait pas l'hospitalité *payante*, enfin ces circonstances que Rahab n'a ni mari ni enfants (v. 13) et qu'elle accueille des inconnus sans plus ample informé. Peut-être était-ce une prêtresse du culte infâme d'Astarté ou de la Lune, qui avait pu donner son nom à Jéricho (יְרִיחוֹ, Jeronbstabt). Si les émissaires descendent chez une prostituée, c'est pour éveiller moins de soupçons et réussir plus aisément dans leur entreprise... » Ajoutons qu'ils pouvaient ignorer sa profession ; que sa maison était la première qui s'offrit à eux (v. 13) ; que Raschi lui-

2 וַיֹּאמֶר לְמַלְכֵךְ יִרְיָחוֹ לֵאמֹר הִנֵּה אֲנֹשִׁים בָּאוּ הִנֵּה  
הַלִּילָה מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַחֲפֹר אֶת-הָאָרֶץ : 3 וַיִּשְׁלַח מַלְכֵךְ  
יִרְיָחוֹ אֶל-רַחֲבֹק לֵאמֹר הוֹצִיֵאִי הָאֲנָשִׁים הַבָּאִים אֵלַי יְיָ  
אֲשֶׁר-בָּאוּ לְבִיתְךָ כִּי לַחֲפֹר אֶת-כָּל-הָאָרֶץ בָּאוּ : 4 וַתִּקַּח  
הָאִשָּׁה אֶת-שְׁנֵי הָאֲנָשִׁים וַתַּצְפֵּנּוּ וַתֹּאמֶר כֵּן בָּאוּ אֵלַי  
הָאֲנָשִׁים וְלֹא יָדַעְתִּי מֵאִן הֵמָּה : 5 וַיְהִי הַשָּׁעַר לְסָגוֹר  
בַּחֹשֶׁךְ וְהָאֲנָשִׁים יָצְאוּ לֹא יָדַעְתִּי אֲנִי הִלְכוּ הָאֲנָשִׁים  
רָדְפוּ מֵהָר אַחֲרֵיהֶם כִּי תִשְׁיָגוּם : 6 וְהִיא הֶעֱלַתְם הַגָּנָה  
וַתִּטְמְנִם בְּפִשְׁתֵּי הָעֵץ הָעֲרֻכוֹת לָהּ עַל-הַיַּגַּן :  
7 וְהָאֲנָשִׁים רָדְפוּ אַחֲרֵיהֶם דֶּבַר תִּירְדּוּן עַל תַּמְעַבְרוֹת  
וְהַשָּׁעַר סָגְרוּ אַחֲרָיו כַּאֲשֶׁר יָצְאוּ הַרְדָּפִים אַחֲרֵיהֶם :

même, qui dit d'abord « aubergiste », admet ensuite jusqu'à trois fois (vv. 1, 11 et 15) l'autre hypothèse, et qu'enfin, en bonne grammaire, וְנָהָה dérive de וְנָה se débaucher, non de וָן nourrir. Du reste, Rahab, qui rend hommage au vrai Dieu (v. 11), qui même, selon le Talmud, adopta le judaïsme (tr. Meghill. 14 b, Zebhach. 116 b, cf. Yalqout et Midr. du Cantiq.), peut avoir renoncé depuis lors à l'immoralité de son culte ou de sa conduite.

(1) Le gouverneur. מַלְכֵךְ vient peut-être de מוֹלִיךְ, comme rex de rego. — לחפר, propr. creuser, par suite fouiller, scruter. חפר, être confus, est un pur homonyme.

(2) Sans doute instruite à l'avance de ce message, ou en ayant le pressentiment. Cf. v. 6.

(3) וַתַּצְפֵּנּוּ, désinence paragogique, comme וַיִּשְׁנֶן (I Sam. xxi, 14), וַיִּכַּן (II Sam. xiv, 6). Selon Raschi et autres, c'est un singulier distributif : Elle les cacha chacun à part. Alors, pourquoi des pluriels au v. 6 ? Puis, וְנָהָה n'est pas le suffixe ordinaire du futur.

(4) L'esprit de la langue permet également de traduire : j'ignore d'où ils viennent, d'où ils sont ; mais cette version est moins plausible dans la circonstance.

(5) Cf. Gen. xv, 12 et ib. n. 2. Nous disons les portes au pluriel, pour désigner celles de la ville ; celle de la maison s'appellerait פֶּתַח אוֹ דֶלֶת ou פֶּתַח. Ces derniers indiquent spécialement l'entrée d'une enceinte couverte, שָׁעַר au contraire celle d'un lieu découvert ; voilà pourquoi l'on dit ordinairement פֶּתַח רֵאָהָל et שָׁעַר הַחֹצֵר. — « Sur le soir » dément implicitement la nouvelle du v. 2, qui disait « cette nuit. » Toutefois, הַלִּילָה peut aussi signifier la nuit, de נִשְׁט, et la nouvelle n'être arrivée au roi qu'un ou deux jours après.

chèrent. 2. Le roi <sup>(4)</sup> de Jéricho en eut avis en ces termes : « Des hommes sont venus ici cette nuit, de chez les enfants d'Israël, pour explorer le pays. » 3. Et le roi de Jéricho fit dire à Rahab : « Livre-moi ces hommes qui sont venus chez toi, qui sont entrés dans ta maison, car c'est pour explorer tout ce pays qu'ils sont venus. » 4. Mais Rahab <sup>(2)</sup> avait emmené les deux hommes et les avait cachés <sup>(5)</sup>. Elle répondit : « Il est vrai, ces hommes sont venus chez moi, mais j'ignorais d'où ils venaient <sup>(4)</sup>. » 5. Comme on allait fermer les portes <sup>(5)</sup>, sur le soir, ces hommes sont sortis ; je ne sais où ils sont allés. Courez vite après eux, vous pourrez les atteindre. » 6. (Or, elle les avait fait monter sur le toit <sup>(6)</sup> et les avait cachés sous des chènevottes <sup>(7)</sup>, étalées par elle sur le toit.) 7. Les envoyés les poursuivirent dans la direction du Jourdain, vers les gués <sup>(8)</sup>, et l'on ferma les portes aussitôt qu'ils furent sortis à leur poursuite <sup>(9)</sup>.

(4) Les toits, en Orient, sont plats et, entre autres usages, servent souvent de séchoirs. V. Deut. xxxii, 8 et note. — Il faudrait <sup>הַגִּיחַ</sup>; le second *ghimel* prenant daghesch dans la flexion. Ce daghesch a été supprimé par raison d'euphonie.

(7) Litt. des lins en arbre = en tige, c.-à-d. des tiges de lin. Les chènevottes viennent du chanvre et non du lin ; mais on ne s'arrêtera pas à cette vétille. Du reste, le sens de פשתים n'est pas bien précis. Plusieurs le rendent ici par « coton », opinion insoutenable et bien réfutée par Dereser. Quant au genre, on voit qu'il est féminin comme פשתה, quoiqu'il soit emprunté, ainsi que nous l'avons dit Hapht. I, v. 7, au masculin פשתה. — Ce verset se rattache au v. 4, et n'a été rejeté ici que pour ne pas nuire à la rapidité du récit.

(9) Vers les parties guéables de ce fleuve, qui a en moyenne, dit Volney, dix à douze pieds de profondeur. על pour אל, comme v. 8 עליהם pour

אליהם. — Les agents du roi supposaient sans doute que les deux étrangers avaient repris le chemin de la Pérée, ce qu'on ne peut guère s'expliquer que par suite d'une indication fallacieuse de Rahab. Il y aurait donc une petite lacune au v. 5. Elle leur aura dit : « J'ignore où ils sont allés, je sais seulement qu'ils ont pris telle direction. » De toute façon d'ailleurs, voulant sauver les explorateurs elle devait parler ainsi.

(2) אחרי כאשר, litt. après, lorsqu'ils..., le premier mot pris adverbialement ; peut-être, sauf l'accent : derrière (derrière eux). Quant à אחריהם ci-après, il est, *ad libitum*, complément de סגרו, de יצאן ou de הרדפים. Nous avons, avec les prosodistes, opté pour la seconde hypothèse.

8 והמה טרם ישכבון והיא עלתה עליהם על-הנג :  
 9 ותאמר אלה-האנשים ידעתי כי-נתן יהוה לכם את-  
 הארץ וכי-נפלה אימתכם עלינו וכי נמנו כל-ישבי  
 הארץ מפניכם : 10 כי שמענו את אשר-הוביש יהוה  
 את-מי וסורף מפניכם בצאתכם מצרים ואשר  
 עשיתם לשני מלכי האמרי אשר בעבר הירדן לסיני  
 ולעוג אשר החרימם אותם : 11 ונשמע ויפס לבבנו  
 ולא-קמה עוד רוח באיש מפניכם כי יהוה אלהיכם  
 הוא אלהים בשמים ממעל ועל-הארץ מתחת : 12 ועתה  
 השבעו-נא לי ביהוה כי-עשיתי עמכם חסד ועשיתם  
 גם-אתם עס-בית אבי חסד ונתתם לי אות אמת :  
 13 והחיתם את-אבי ואת-אמי ואת-אחי ואת-אחוזתי  
 ואת כל-אשר להם והצלתם את-נפשתינו ממוות :  
 14 ויאמרו לה האנשים נפשנו תחתיכם למוות אם לא

v. 13. אחיותי קרי

(1) Semble contredire et le v. 1, où on les voit déjà « couchés », et la suite du récit, qui les fait partir aussitôt après l'entrevue. Nous dirons, sur le premier point, qu'il n'est pas besoin de prendre וישכבו au pied de la lettre, ou que cette scène peut n'avoir pas eu lieu la nuit même de leur arrivée (*sup.* n. 5); sur le second point, qu'ils étaient en effet sortis de leur cachette avec l'intention de se mettre au lit et de remplir leur mission le lendemain, mais qu'ils se raviserent ensuite, jugeant un plus long séjour dangereux d'une part, et de l'autre inutile après la déclaration de Rahab. vv. 9-11.

(2) Plus logiquement *car*, et de même pour וכי ci-après. Le premier וכי serait alors mis improprement pour כי. — Litt. que *votre terreur* est tombée sur nous. En français, cela ne peut signifier que « la terreur que vous éprouvez »; ici, c'est « la terreur que vous inspirez », sens objectif, fréquent dans la langue biblique, et qui, s'il lui donne plus de concision et de nerf, nuit parfois à la clarté du style.

(3) Par un effet singulier, la situation périlleuse des explorateurs, poursuivis en ce moment même, contredit et justifie à la fois l'assertion de leur hôtesse.

(4) Propr. mis en anathème, voués à la destruction, eux et leurs sujets s'entend. Moïse, rappelant le fait dans le Deutéronome (II, 14 et III, 6), se sert de la même expression.

8. Avant que ses hôtes allassent se coucher <sup>(1)</sup>, Rahab vint les trouver sur le toit 9. Et leur dit : « Je sais que l'Éternel vous a donné ce pays, que <sup>(2)</sup> vous nous avez terrifiés, que tous les habitants du pays ont perdu courage à votre approche <sup>(3)</sup>. 10. Car nous l'avons appris, que l'Éternel a tari pour vous les eaux de la mer des Joncs, quand vous sortîtes de l'Égypte; et aussi ce que vous avez fait aux deux rois amorréens de delà le Jourdain, — Sichôn et Og, — que vous avez exterminés <sup>(4)</sup>. 11. Nous l'avons appris, et le cœur nous a failli, et personne ne s'est plus senti de courage <sup>(5)</sup> devant vous... C'est qu'*aussi* l'Éternel votre Dieu est Dieu, là-haut dans le ciel comme sur la terre ici-bas <sup>(6)</sup>. 12. Or à présent, jurez-moi par l'Éternel, — puisque je vous ai témoigné du dévouement, — que vous agirez, vous aussi, amicalement envers la maison de mon père <sup>(7)</sup>; et indiquez-moi un moyen de reconnaissance, 13. *Promettant d'épargner mon père et ma mère, mes frères et mes sœurs et toute leur famille* <sup>(8)</sup>, et de garantir nos personnes de la mort. » 14. Ces hommes lui répondirent : « Notre vie sera caution de la vôtre <sup>(9)</sup>, pourvu que vous ne divulguiez point ce que

(<sup>1</sup>) Litt. et notre cœur s'est fondu, et il n'a plus subsisté de courage ou de souffle dans personne... Il ne serait pas facile de dire si Rahab, et plus tard les émissaires (v. 24), entendent parler de la Palestine entière, ou seulement de la province de Jéricho.

(<sup>2</sup>) Cette phrase confirme et a peut-être inspiré le dire du Talmud (*sup.* 1, n. 3), suivant lequel Rahab embrassa ultérieurement la loi mosaïque et compta même des prophètes parmi ses descendants. L'enthousiasme de la croyante nous fait presque oublier la trahison de la citoyenne. Du reste, ces mots ne contiennent pas seulement une profession de foi ou un hommage; nous y voyons aussi une ingénieuse transition à la demande qui suit.

(<sup>3</sup>) Envers ma famille; moi comprise, bien entendu. — אִתּוֹת אֶחָדָה, un signe de vérité = un signe vrai, sûr, grâce auquel (v. 13) וְהָרִיתִם etc. C'est en effet ce que feront ses hôtes v. 18. Cette incise peut encore s'expliquer de diverses manières, moins satisfaisantes.

(<sup>4</sup>) כָּל אֲשֶׁר לָהֶם peut signifier « tout ce qui est à eux » (tous leurs biens), ou « tous ceux qui sont à eux. » Ce dernier sens est le seul qu'admette le contexte. — Le qeri אֶחָדָה suppose, comme état absolu, אֶחָדָה אוֹ אֶחָדָה.

Le kethibh paraît être אֶחָדָה, type qu'on a déjà vu Hapht. I, 3, mais dont l'absolu manque dans la Bible et n'a probablement jamais existé, parce qu'il se serait confondu avec le singulier אֶחָדָה.

(<sup>5</sup>) « Notre vie en place de vous *pour mourir* », c.-à-d. si vous devez mourir, ou en ce sens que c'est nous qui mourrions. Ce pluriel et le sui-

תִּגְדְּרוּ אֶת־דְּבַרְנוּ יְהוֹ וְהָיָה בְּיָמֵי יְהוָה לָנוּ אֶת־הָאָרֶץ  
 וְעָשִׂינוּ עִמָּךְ חֶסֶד וְאֱמֶת : 15 וְהוֹרַדְתָּם בְּחֶבְלֵי בָעֵר הַחֲלוֹן  
 כִּי בֵיתָהּ בְּקִיר הַחוּמָה וּבְחוּמָה הִיא יוֹשְׁבֹתָ : 16 וְהֵאמֵר  
 לָהֶם הִתְרָה לָכֹהֶן יִפְנְעוּ בְּכֶם הָרָדְפִים וְנִחַבְתֶּם שְׁמָה  
 שְׁלֹשֶׁת יָמִים עַד שׁוּב הָרָדְפִים וְאַחַר תֵּלְכוּ לְדַרְכְּכֶם :  
 17 וַיֹּאמְרוּ אֵלָיָה הָאֲנָשִׁים נָקִים אָנַחְנוּ מִשְׁבַּעְתְּךָ הַזֶּה  
 אֲשֶׁר הִשְׁבַּעְתָּנוּ : 18 הִנֵּה אָנַחְנוּ בָּאִים בְּאָרֶץ אֶת־תְּקִנֹת  
 חוֹט הַשָּׁנִי הַזֶּה תִּקְשְׁרֵי בְּחֲלוֹן אֲשֶׁר הוֹרַדְתָּנוּ כֹּז וְאֶת־  
 אָבִיךָ וְאֶת־אִמְךָ וְאֶת־אֲחִיךָ וְאֶת־כָּל־בֵּית אָבִיךָ  
 תֹּאסְפֵי אֵלֶיךָ הַבַּיְתָה : 19 וְהָיָה כָּל־אֲשֶׁר־יֵצֵא מִדְּלַתִּי

v. 15. ובחומה, ס"ל ובחמה — v. 16. שוב, ל"א ס"ו

vant s'adressent implicitement à toute la famille de Rahab. — Remarquez que ces hommes, quoi qu'ils en disent eux-mêmes vv. 17 et 20, ne jurent pas, dans le sens propre du mot : leur parole vaut serment. Aussi, encore que donnée à une étrangère, sera-t-elle religieusement tenue.

(1) Litt. *hunc nostrum sermonem* ; c.-à-d. notre conversation en général, et en particulier le signe dont nous allons convenir.

(2) C.-à-d. Jéricho, clef du pays ; ou peut-être « cette province. » — Le complément de l'entretien, et le signe demandé, se trouveront vv. 17 s., q. v. — Heidenh. donne un *pashta* à ברתך : erreur ou faute d'impression.

(3) « De la corde », celle peut-être dont il sera question tout à l'heure ; ou article explétif, comme il arrive quelquefois. L'interprétation talmudique copiée par Raschi va un peu trop loin, si, comme il semble, elle n'a d'autre base que cet innocent article.

(4) Propr. Dans la construction de la muraille (*sup.* p. 314, n. 3) ou, si l'on veut, dans le mur du rempart. Cette maison était adossée intérieurement au mur de la ville, mais de manière à pouvoir communiquer avec le dehors ; peut-être aussi dominait-elle le rempart. Sa situation, dans tous les cas, ainsi que certains détails de ce chapitre, prouvent que les Jérichontins avaient dans la fidélité de Rahab une confiance aussi grande que peu méritée.

(5) Rahab savait sans doute quelle direction avaient prise les agents du roi (v. 7, n. 8), et elle conseille ici avec raison l'une des montagnes solitaires situées du côté opposé, entre Jéricho et Jérusalem, telle que la *Quarantania*, où l'on ne s'avisera pas de chercher les explorateurs, et qu'ils pourront quitter après le retour *présumable* de leurs ennemis. — Le métheg des divers הרדפים, dans les éditions de Heidenheim, est placé d'une façon négligée et inconséquente, tantôt sous le *he*, tantôt sous le *resch*. Ce dernier système est seul exact.

nous allons dire <sup>(4)</sup> ; alors , quand l'Éternel nous livrera ce pays <sup>(5)</sup> , nous agirons à ton égard avec bienveillance et loyauté... » 15. Elle les fit descendre par la fenêtre , au moyen d'une corde <sup>(6)</sup> (car, sa maison étant contiguë à la muraille <sup>(4)</sup> , c'est dans la muraille même qu'elle demeurait) ; 16. Et elle leur dit : « Dirigez-vous vers la montagne <sup>(5)</sup> , de peur que les émissaires ne vous rencontrent ; restez-y cachés trois jours, jusqu'au retour de ceux qui vous poursuivent, puis vous vous mettrez en route <sup>(6)</sup>. » 17. Alors ils lui dirent : « Nous nous acquitterons *ainsi* du serment que tu nous as fait prononcer <sup>(7)</sup> : 18. A notre arrivée dans ce pays, attache ce cordon de fil d'écarlate <sup>(8)</sup> à la fenêtre par laquelle tu nous as fait descendre , et réunis chez toi , dans cette maison , ton père, ta mère, tes frères, toute ta famille. 19. Dès lors, quiconque sortira du seuil de ta demeure, son

(<sup>4</sup>) C.-à-d. vous vous remettrez en route, litt. vous irez selon votre chemin. Moïse Friedländer traduit : « Vous pourrez *continuer* votre chemin », version inexacte d'après la note précédente. — Il semble étrange que ce discours et tout le dialogue 16-21 aient eu lieu à distance, les émissaires étant au pied du rempart. Aussi plusieurs supposent toute cette tirade antérieure à leur descente et traduisent והאמר, והאמר, par le plus-que-parfait והורדתני (v. 18) par le futur antérieur. Mais le sens naturel des verbes, la texture du récit et l'aspect du v. 21 s'opposent à cette interversion des faits. Peut-être, le conseil de Rahab ainsi que la réponse des émissaires étant tout confidentiels, avait-on jugé plus prudent de les échanger *extra muros*, du côté de la campagne déserte, qu'à l'intérieur du logis, où les murs ont souvent des oreilles.

(<sup>7</sup>) Propr. dont tu nous as adjurés ; car en réalité, nous l'avons dit, ils se sont engagés, mais ils n'ont pas, comme le demandait Rahab, « juré par l'Éternel. » — Deux anomalies remarquables : והאמר pour והאמר ; והשבועתני pour והני ou והני (cf. והורדתני v. 18), et de même v. 20. —

Il importe d'apprécier la vraie nuance de נקי. En hébreu, *s'acquitter* ou plutôt *être quitte* d'un serment, ce n'est pas précisément l'accomplir ; c'est n'avoir pas à répondre des conséquences, lorsqu'il se trouve violé ou neutralisé par des faits indépendants de notre volonté. La conscience est déchargée *après coup*, une fois notre serment accompli ; elle est déchargée *d'avance*, si une cause étrangère paralyse ou contrarie cet accomplissement. Cf. *inf.* 20 ; Gen. xxiv, 8, 41, etc.

(<sup>8</sup>) Cette corde même, instrument de notre salut, le sera aussi du tien. Elle était apparemment en laine. Toutefois, si והורך n'est anomal ici encore, le littéral serait plutôt : Un cordon ou ruban de ce fil d'écarlate, c.-à-d. composé de brins écarlates comme cette corde. — Deux choses ici méritent attention : 1° le cordon placé à la fenêtre extérieure, au lieu de l'être du côté faisant face à la ville ; 2° cette fenêtre et cette maison restant

ביתך החוצה דמו בראשו ואנחנו נקים וכל אשר יהיה  
 אתך בפית דמו בראשו אסיד תהיה בו : 20 ואם  
 מנידי את דברנו זה והיינו נקים משבעתך אשר  
 השבעתנו : 21 והאמר כדבריקם כהווא ותשלחם  
 וילכו ותקשר את תקנת השני בחלון : 22 וילכו ויבאו  
 ההרה וישבו שם שלשת ימים עד שבו הרדפים  
 ויבקשו הרדפים בכל הדרך ולא מצאו : 23 וישבו  
 שני האנשים וירדו מההר ויעברו ויבאו אל יהושע  
 בנגון ויספרו לו את כל המצאות אותם : 24 ויאמר  
 אל יהושע קרנתו יהוה בידנו את כל הארץ וגם נמנו  
 כל ישובי הארץ מפנינו :

ה . הפטרת קרח

(שמאל-6' י"א י"ד עד י"ב כ"ב)

1 ויאמר שמואל אל העם לכו ונלכה הנללל ונחדש  
 שם המלוכה : 2 וילכו כל העם הנללל וימלכו שם  
 את שאול לפני יהוה בנללל ויבחרו שם ובחיים שלמים

v. 23. ויספרו, כ"א ויספרו.

debout, pendant que la muraille contiguë croulera (Jos. vi, 22, 23). Nous signalons ces faits, non comme difficultés, mais comme particularités curieuses.

(1) « Si une main est sur lui », si quelqu'un met la main sur lui. דמו ויבאו est synonyme de 'ל' נפשו du v. 14.

(2) Le signe de reconnaissance indiqué v. 18 (cf. 14), mais qui ne doit servir qu'au salut de Rahab et de sa famille, — ajoutons, et de tous ceux à qui elle s'intéresse. Car il lui était facile d'offrir son toit protecteur à toutes personnes de son choix, et il ne l'était pas aux Hébreux de contrôler leurs titres. Ces derniers, on le voit, ont payé largement leur dette de reconnaissance.

(3) Sans doute ultérieurement et en temps utile.

(4) Traduit d'après le système prosodique, qui joint ונ' וישבו. Mais il semblerait et plus hébreu et plus rationnel d'isoler cette première



sang *retombera* sur lui-même et nous en serons innocents ; mais quiconque restera avec toi dans cette maison , que son sang *retombe* sur nous s'il lui est fait dommage <sup>(4)</sup>. 20. Si toutefois tu révéles ce que nous venons de dire <sup>(5)</sup> , nous serons dégagés du serment que tu nous as fait prononcer. » 21. Elle répondit : « Soit fait comme vous avez dit ! » — Elle les congédia , et ils s'en allèrent ; et elle attacha <sup>(6)</sup> le cordon d'écarlate à la fenêtre. 22. Pour eux , ils se dirigèrent vers la montagne , où ils demeurèrent trois jours , jusqu'au retour de ceux qui les poursuivaient. Ceux-ci les cherchèrent sur toute la route , mais ne les trouvèrent point. 23. Alors les deux hommes redescendirent la montagne <sup>(7)</sup> , repassèrent le Jourdain et arrivèrent auprès de Josué , fils de Noun , à qui ils firent part de toute l'aventure ; 24. Et ils dirent à Josué : « Certes , l'Éternel a livré en nos mains tout ce pays , et déjà tous ses habitants tremblent devant nous... »

### V. Haphtarah de la Section Qôrach.

I Sam. xi, 14 — xii, 22.

1. Samuel <sup>(5)</sup> dit au peuple : « Venez , allons à Ghilgal , pour y consacrer de nouveau la royauté <sup>(6)</sup>. » 2. Et tout le peuple se rendit à Ghilgal ; et là , à Ghilgal , devant le Seigneur , ils proclamèrent Saül <sup>(7)</sup> roi , et là ils immolèrent

incise , en traduisant : « Les deux hommes s'en retournèrent , (c.-à-d. qu') ils descendirent etc. » Ce serait un כָּלַל suivi du כִּרְטָא explicatif. — L'addition « le Jourdain » est donnée par Raschi , et se trouve déjà dans la Vulgate.

<sup>(5)</sup> Texte : SCHEMOÛL. Sur *Ghilgal* , V. Lévit. p. 512 , n. 1. — Ces deux premiers versets , rattachés par la division capitulaire à la narration précédente , formeraient mieux le début du ch. xii , comme l'ont entendu les auteurs de la haphtarah : V. *inf.* n. 2.

<sup>(6)</sup> Pour confirmer l'élection de Saül , que plusieurs avaient mal accueillie (x , 27) , nonobstant son onction par Samuel et l'adhésion des masses. Mais bientôt Saül , par son attitude courageuse et digne devant l'agression des Ammonites , avait su imposer silence aux mécontents et entraîner l'unanimité du peuple (xi , 7 s.). — חֻדַּשׁ מְלוּכָה — inaugurer la royauté ou renouveler l'hommage au roi.

<sup>(7)</sup> Texte : SCHAOUÛL. « Devant le Seigneur » signifie ordinairement dans le tabernacle , et ce n'est que là , d'ailleurs , qu'on pouvait offrir des sacrifices. Or , l'arche sainte était alors à Qir'yath-Yearim (I Sam. vii , 1 , 2) , et il est probable que le tabernacle l'y avait suivie. Mais , selon le Talmud , les hauts-lieux étaient permis à cette époque : מִשְׁכַּן עֵלֶּה הוֹתֵרוּ הַבְּנוֹת ,

לפני יהוה וישמח שם שאול וכל אנשי ישראל עד  
 מאד: 3 ויאמר שמואל אל כל ישראל הנה שמעתי  
 בקלכם לכל אשר אמרתם לי ואמליך עליכם מלך:  
 4 ועתה הנה דהמלך ומהחלק לפניכם ואני וקנתי  
 ושכתי וכן הנם אתכם ואני התחלקתי לפניכם מנערי  
 עד היום הנה: 5 הנני ענו כי נגד יהוה ונגד משיחו  
 את-שור מי לקחתי וחסור מי לקחתי ואת מי עשקתי  
 את מי רצותי ומיד מי לקחתי כפר ואעלים עיני בו  
 ואשיב לכם: 6 ויאמרו לא עשקתנו ולא רצונו ולא  
 לקחת מיד איש מאומה: 7 ויאמר אליהם עד יהוה

3. v. בקלכם, כ"ל הב' דגוש, וטעות היא

5. v. הנני, כ"ל בלי מתג — ואעלים, כ"ל ואעלים

cf. ib. 17. Et, d'après une autre opinion (*V. Rachi ad Jug. xi, 11*), « la Divinité réside toujours là où est la majorité d'Israël. »

(1) Ou simplement: se livrèrent à une vive allégresse. Mais ce détail, pour Saül, semblerait assez superflu.

(2) Probablement à l'occasion de cet hommage définitif, et en présence du nouveau roi (cf. 5 et 7). Ce discours du vieux Samuel, abdiquant la judicature mais non le dévouement, est à coup sûr, malgré quelques obscurités de détail, un des plus remarquables que nous ait conservés la Bible. Dans une vingtaine de versets il traite du passé, du présent, de l'avenir; il rappelle au peuple ses fautes, ses intérêts et ses devoirs; et en lui résumant sa propre histoire, il en tire de sévères et utiles leçons. Mais son ton reste constamment affectueux, modéré quoique ferme, car l'expérience lui a appris que la raison et l'amour ont plus d'influence, font des conquêtes plus durables, que la fougue et la colère. Disons encore qu'il fallait être bien sûr de son long passé, se sentir bien fort et bien pur, pour défier, comme il va le faire, une multitude passionnée; pour livrer toute son administration, toute sa vie, au contrôle de ce peuple, ivre d'un gouvernement nouveau, blasé sur le régime antérieur. Cette épreuve fut pour Samuel un triomphe, et il ne pouvait, certes, le souhaiter plus beau.

(3) « J'ai fait régner sur vous », d'abord par le choix de Dieu et par l'onction (ix, 15 s., x, 1), et maintenant par votre suffrage universel.

(4) C.-à-d. qui agit, qui gouverne; de même ci-après יהוה חלקתי. Cf. *procéder de procedere*, et *V. sup.* p. 384, n. 2.

(5) Ainsi, ni moi ni eux n'aurons plus à intervenir dans le gouvernement de vos affaires.

des victimes rémunératoires devant le Seigneur. Saül et tous les Israélites y firent de grandes réjouissances <sup>(4)</sup>.

3. Et Samuel dit à tout Israël <sup>(5)</sup> : « Vous le voyez, j'ai condescendu à tout ce que vous m'avez dit, — je vous ai donné <sup>(5)</sup> un roi. \* 4. Désormais, c'est ce roi qui marche à votre tête <sup>(4)</sup> : pour moi, je suis vieux et caduc, et mes fils sont *confondus* parmi vous <sup>(5)</sup> ; mais je vous ai gouvernés, moi, depuis ma jeunesse jusqu'à ce jour <sup>(6)</sup>. \* 5. Eh bien ! accusez-moi, à la face de l'Éternel et à la face de son élu <sup>(7)</sup>, — s'il est quelqu'un dont j'aie pris le bœuf ou l'âne <sup>(8)</sup>, quelqu'un que j'aie lésé ou opprimé, quelqu'un qui m'ait déterminé, par un présent, à fermer les yeux sur sa faute <sup>(9)</sup>. . . Je suis prêt à vous le rendre <sup>(10)</sup>. » 6. Ils répondirent : « Tu ne nous as point lésés, point opprimés ; tu n'as rien accepté de personne. » \* 7. Et il leur dit : « Dieu soit témoin contre

(\*) Je dois donc et je veux vous rendre mes comptes. Sur ce verset, fort simple comme on voit, le Biour se perd en subtilités esthétiques et sentimentales ; il va jusqu'à soutenir que Samuel avait considéré la demande d'un roi comme une injure pour lui et pour ses fils. Pour l'autorité divine, d'accord ; pour lui-même, c'est possible (VIII, 7 et *inf.* 18) ; pour ses fils, rien ne le prouve. Il leur avait bien délégué récemment une partie de ses fonctions ; mais ils s'en étaient montrés indignes, et leur conduite lui avait été signalée à lui-même. Il a pu douter du fait, n'y voir qu'un prétexte à la demande d'un changement de régime ; mais on ne peut admettre qu'il eût voulu, sans enquête préalable, imposer au peuple, comme ses suppléants ou ses successeurs, ceux qu'on lui dénonçait comme prévaricateurs, fussent-ils ses propres enfants. *V. inf.* v. 14.

(7) « De son oint » Saül, qui représente maintenant son autorité, comme *inf.* 7. Cf. Gen. XXXI, 37.

(\*) Dominés par le sens et le contexte, les Septante traduisent ici comme tout le monde, ce qui contredit leur version dans le passage correspondant de la Sidra (xvi, 15, n. 2). — Un talmudiste prétend (tr. *Nedarim*, 38 a) que la délicatesse de Samuel, sur ce point, a été supérieure encore à celle de Moïse.

(\*) Litt. de la main de qui ai-je accepté une rançon, pour fermer (אָעֲלִים, non אָעֲלִים) les yeux sur lui (בִּוּ = מַמְנֵן), ou mieux *par elle*, par suite de cette rançon, comme paraît l'entendre Raschi. Notre version combine les deux systèmes. — Cette interpellation, sans doute, ne s'adresse pas au *corrupteur*, qui se serait trahi lui-même en dénonçant Samuel ; mais plutôt à la partie adverse, intéressée à découvrir la prévarication.

(10) Tous les préjudices ne se résolvent pas en argent, et il en est d'irréparables. Peut-être donc vaudrait-il mieux traduire : « Je suis prêt à répondre », si l'on m'accuse d'un de ces méfaits. Notre *je suis prêt* répond au וְנִיבֵן qui commence la phrase.

בְּכֶם וְעַד מְשִׁיחוֹ הַיּוֹם הַזֶּה כִּי לֹא מִצְאָתֶם בְּיָדֵי מֹאֲוֶה  
 וַיֹּאמֶר עַד : 8 וַיֹּאמֶר שְׂמוּאֵל אֶל-הָעָם יְהוָה אֲשֶׁר עָשָׂה  
 אֶת-מֹשֶׁה וְאֶת-אַהֲרֹן וְאֲשֶׁר הֶעֱלָה אֶת-אֲבֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ  
 מִצְרַיִם : 9 וְעַתָּה הִתְיַצְבוּ וְאִשְׁפֹּטָה אֹתְכֶם לִפְנֵי יְהוָה  
 אֵת כָּל-צַדִּיקוֹת יְהוָה אֲשֶׁר עָשָׂה אֹתְכֶם וְאֶת-אֲבוֹתֵיכֶם :  
 10 כִּי אֲשֶׁר-כָּא יַעֲקֹב מִצְרַיִם וַיַּעֲקֹוּ אֲבוֹתֵיכֶם אֶל-יְהוָה  
 וַיִּשְׁלַח יְהוָה אֶת-מֹשֶׁה וְאֶת-אַהֲרֹן וַיֹּצִיאוּ אֶת-אֲבֹתֵיכֶם  
 מִמִּצְרַיִם וַיִּשְׁיבוּם בְּמִקְוֹם הַזֶּה : 11 וַיִּשְׁכְּחוּ אֶת-יְהוָה  
 אֱלֹהֵיהֶם וַיִּמְכְּרוּ אֹתָם בְּיַד סִיסְרָא שֶׁר-צָבָא חֲצוֹר וּבִיד  
 פְּלִשְׁתִּים וּבִיד מֶלֶךְ מוֹאָב וַיִּלְחַמוּ בָם : 12 וַיַּעֲקֹוּ אֶל-  
 יְהוָה וַיֹּאמֶר חֲטָאנוּ כִּי עֲזַבְנוּ אֶת-יְהוָה וְנַעֲבֹד אֶת-  
 הַבְּעָלִים וְאֶת-הָעִשְׁתָּרוֹת וְעַתָּה הֲצִילְנוּ מִיַּד אֲיָבֵינוּ

Vv. 8 et 10. ס' א' מ'ו' אבותיכם,

Vv. 9 et 10. אבותיכם, ס' א' ח'ו' (ע' הכרת רו"ה) .

V. 11. וביד פ', כלל וביד-פ' — V. 12. ויאמרו קרי

(1) Tout à l'heure, je vous ai mis en demeure devant eux ; maintenant que vous avez affirmé l'intégrité de ma gestion, je les prendrais, en cas de reproches ultérieurs, à témoin contre vous. En d'autres termes : Je prends acte de votre déclaration. — Les prosodistes, qui rapportent הַיּוֹם הַזֶּה à מְשִׁיחוֹ, non à 'יהו', paraissent interpréter : « L'Éternel sera mon témoin (toujours), et son représentant périssable le sera au moins à cette heure. » Système remarquable, mais tant soit peu subtil.

(2) וַיֹּאמֶר et עַד, le singulier pour le pluriel. D'autres expliquent : « (Saül) dit : Je suis témoin » ; ce qui est plus correct, mais moins naturel, car ce n'est pas Saül, mais le peuple, qui avait été interpellé. Moins encore admettrions-nous la supposition midraschique (Talm. *Makkóth*, 23 a) qui fait intervenir Dieu lui-même sous la forme d'une voix céleste, *bath-gól*. D'ailleurs, objecterons-nous à l'un et à l'autre système, puisque deux « témoins » sont désignés, pourquoi un seul répond-il ? — Note massorétique : וַיֹּאמְרוּ כִנְיָ (*intelligendum est*). Cette note n'indique pas un *qeri-kethibh* comme v. 12 ; elle est purement exégétique, et cette exégèse, on le voit, est conforme à la nôtre.

(3) Mit à votre tête, ou prédestina. Ou encore : qui a agi avec Moïse, c.-à-d., comme interprète Jonathan, « qui a fait des prodiges par Moïse et Aaron. » Version assez plausible, si l'on explique אַף comme à la fin du

vous en ce jour, et témoin son élu <sup>(4)</sup>, que vous n'avez rien trouvé à me reprocher! » — Et l'on répondit : « Qu'ils soient témoins <sup>(5)</sup>. » 8. Et Samuel dit au peuple : « Dieu, dis-je, qui institua <sup>(6)</sup> Moïse et Aaron, et qui tira vos aïeux du pays d'Égypte!... 9. A présent approchez, que je plaide contre vous la cause de l'Éternel <sup>(4)</sup>, tous les bienfaits que l'Éternel a dispensés à vous et à vos pères. 10. Jacob étant établi en Égypte <sup>(5)</sup>, vos pères implorèrent l'Éternel ; l'Éternel suscita Moïse et Aaron, qui firent sortir vos pères de l'Égypte et qui les installèrent dans cette contrée <sup>(6)</sup>. 11. Mais eux, ils oublièrent l'Éternel leur Dieu ; et il les livra aux mains de Sisara, chef de l'armée de Chatsôr <sup>(7)</sup>, et aux mains des Philistins et à celles du roi de Moab, qui leur firent la guerre. 12. Alors ils gémissent au Seigneur, ils dirent : « Nous sommes coupables ! nous avons abandonné le Seigneur pour servir les Baal et les Astarté <sup>(8)</sup> ; mais à présent délivre-nous de la main de nos ennemis, nous vou-

verset suivant. Quant à l'ensemble de cette phrase, qu'on a diversement compris, ce n'est autre chose qu'une reprise de la précédente, et une transition éloquentes à ce qui suit : « Ce Dieu que j'ai pris à témoin, c'est Celui qui etc. » Cf. Sept., Vulg., Luther, etc.

(<sup>4</sup>) Plus litt. « tenez-vous (attentifs), je veux discuter avec vous devant l'Éternel, au sujet de tous les bienfaits... », ou elliptiquement : « (en vous rappelant) tous ces bienfaits » que vous avez payés d'ingratitude.

(<sup>5</sup>) On sait que *Jacob*, ainsi qu'*Israël*, s'emploie très-souvent dans la Bible avec l'acception collective, pour désigner les Israélites en général (cf. *sup.* p. 5, n. 5). C'est dans ce sens que nous le prenons ici. Il n'est donc pas besoin de recourir aux ambages et aux sous-entendus, par lesquels Qimchi et autres s'efforcent de combler une prétendue lacune historique entre ce premier membre et les suivants. Quant au placement de l'*apodose*, nous suivons l'accent tonique. Plusieurs la font commencer à *ישראל* : « Jacob étant... », et vos pères ayant imploré... , Dieu envoya, etc. »

(<sup>6</sup>) Virtuellement, en les invitant au nom de Dieu à la conquérir, en désignant les chefs destinés à conduire les opérations, et en donnant à ceux-ci les instructions nécessaires. De plus, un premier établissement avait déjà eu lieu, comme on sait, au-delà du Jourdain. Mais dans tout cela, à vrai dire, on ne voit guère la part d'Aaron, et il n'est sans doute nommé ici que par l'attraction du membre qui précède.

(<sup>7</sup>) C.-à-d. de l'armée réunie à Chatsôr, ville importante de la province de Canaan : V. Jos. xi, 10 et Jug. iv, 2. — *Sisara*, texte : *SICERÁ*.

(<sup>8</sup>) Texte : *Les Bealim* et les *Aschtharóth* (Astaroth), ce dernier pluriel d'*Aschtóreth* = Astarté. Sur ces pluriels, V. la note Hapht. I, 15. Baal et Astarté, ou Aschêrah, sont souvent accouplés dans la Bible ; tous les savants ont été frappés de la différence de genre de ces deux noms, et y

וּנְעַבְדְּךָ : 13 וַיִּשְׁלַח יְהוָה אֶת־יִרְבֶּעֵל וְאֶת־בְּדָן וְאֶת־  
 יִפְתָּח וְאֶת־שִׁמוֹנִי וַיַּעַל אֹתְכֶם מִיַּד אִיבֵיכֶם מִסְּבִיב  
 וַהֲשִׁיבוּ בְּמַח : 14 וַתֵּרְאוּ כִּי נָחַשׁ מֶלֶךְ בְּנֵי־עַמּוֹן בָּא  
 עֲלֵיכֶם וַתֵּאָמְרוּ לֵאמֹר לֹא כִּי־מֶלֶךְ יִמְלֹךְ עָלֵינוּ וַיְהִי־  
 אֱלֹהֵיכֶם מִלְּכֶכֶם : 15 וְעַתָּה הִנֵּה הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּחַרְתֶּם  
 אֲשֶׁר שָׁאַלְתֶּם וְהִנֵּה נָתַן יְהוָה עֲלֵיכֶם מֶלֶךְ : 16 אִם־  
 תִּירְאוּ אֶת־יְהוָה וְעַבַדְתֶּם אֹתוֹ וּשְׁמַעְתֶּם בְּקוֹלוֹ וְלֹא  
 תִמְרוּ אֶת־פִּי יְהוָה וְהִיתֶם גַּם־אִתָּם וְגַם־הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר־  
 מֶלֶךְ עֲלֵיכֶם אַחֵר יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם : 17 וְאִם־לֹא תִשְׁמְעוּ

ont vu des divinités corrélatives, Jupiter et Vénus, le Soleil et la Lune, etc., opinions qui, du reste, ne s'excluent pas mutuellement. Voir encore : Dereser, sur Jug. II, 11 et 13; Munk, *Palest.* pp. 89-90; Exod. p. 506, n. 4, et *sup.* p. 349, n. 8.

(1) C.-à-d. *car* nous voulons désormais. Communément : *Et* alors nous te servirons. C'est faire des conditions à Dieu et lui mettre, comme on dit, le marché à la main. Que les Israélites aient pu tenir un tel langage, soit ; mais Samuel n'était pas homme à s'en faire l'écho. Nous ne saurions donc accepter cette version.

(2) Jérobaal, héb. YEROUBBAAL, surnom et synonyme de Gédéon : V. Jug. VI, 32. *Ibid.* VII, 1 et VIII, 35, les deux noms se trouvent réunis, et on en lit un troisième II Sam. XI, 21. — Bedán', Vulg. *Badan*, est peut-être une abréviation de *Abdon* (Jug. XII, 13). Selon le Talmud (ר"ה, f. 25, q. v.), c'est un surnom de Samson le *Danite*. Le בִּי serait alors une abréviation de בֵּן (*Gesen.*), ou une simple préposition. Toutefois, les versions grecque, syriaque et arabe ont « Barâq », ce qui ne manque pas de vraisemblance. — Jephthé, héb. YIPHTACH. — A « Samuel », le syriaque et l'arabe substituent « Samson », n'admettant pas qu'on se glorifie soi-même. Mais Samuel constate simplement des faits, il nomme les « envoyés du Seigneur » ; d'ailleurs il dédaigne les réticences d'une fausse modestie, et en associant son nom à ceux qu'on vient de lire, il leur fait assurément plus d'honneur qu'à lui-même. Selon le midrasch, ce discours est inspiré ; ce n'est donc plus Samuel qui parle, c'est le mandataire de la Divinité. Le prophète demeure, le mot a disparu.

(3) Deux observations, l'une grammaticale, l'autre historique : 1<sup>o</sup> le contexte demandait *eux* et non *vous*. Mais Samuel vient de se nommer lui-même ; or, ceux qu'il a sauvés, ce sont les contemporains et non les « pères. » 2<sup>o</sup> Aucun des personnages mentionnés ici ne nous a sauvés des *Moabites*, cités au v. 11. L'histoire sainte — sauf lacune — ne rapporte, avant Samuel, qu'une seule collision entre Moab et Israël ; or c'est Éhoûd, vulg. Aod, qui en a triomphé (Jug. III, 12-30), et il n'est pas nommé ici, à moins qu'il ne se cache sous le pseudonyme de Bedán'.

lons <sup>(4)</sup> te servir! » 13. Et le Seigneur a suscité Jérobaal et Bedân', Jephthé et Samuel <sup>(5)</sup>; il vous a soustraits au pouvoir de vos ennemis d'alentour <sup>(6)</sup>, et vous avez recouvré la sécurité. 14. Or, voyant que Nachâsch, roi des Ammonites, marchait contre vous <sup>(7)</sup>, vous m'avez dit: « Non, c'est un roi qu'il nous faut », — quand vous aviez pour roi l'Éternel votre Dieu <sup>(8)</sup>! 15. Eh bien, voici ce roi que vous avez voulu <sup>(9)</sup>, que vous avez sollicité; le voici, Dieu vous l'a donné, — 16. A condition que vous révériez l'Éternel <sup>(7)</sup>, que vous lui rendiez hommage et obéissance, que vous ne soyez point rebelles à sa parole, et que vous demeuriez fidèles, vous comme le roi qui vous gouverne, à l'Éternel <sup>(8)</sup> votre Dieu. 17. Mais si, indociles à la voix

(4) Ceci ne semble pas d'accord avec l'histoire. D'après le ch. viii, la demande des Israélites aurait été motivée par l'indignité des fils de Samuel, et l'onction de Saül aurait précédé l'attaque de Nachâsch racontée ch. xi. Il était sans doute pénible au vieillard de rappeler publiquement les torts de ses enfants; mais on ne saurait non plus admettre qu'il ait falsifié les faits, moins encore devant leurs propres auteurs. Nous proposons deux systèmes de conciliation. Ou la demande du ch. viii n'était qu'une simple velléité, qui s'est accusée avec plus d'énergie et d'unanimité au ch. xi; ou bien les deux circonstances ont concouru à provoquer la démarche des Hébreux. D'une part un ennemi menaçant, car ils pouvaient avoir eu vent de ses préparatifs de guerre; de l'autre une autorité affaiblie, partagée entre des fils égoïstes et un père trop indulgent. Il leur fallait, ils le croyaient du moins, une main ferme et dévouée, un chef unique et absolu, qui prît au besoin la dictature pour faire face aux dangers de l'État. C'est en effet ce que fit Saül (xi, 6 s.), et ce que le peuple déclare nettement au ch. viii, v. 20. D'après cette hypothèse, la plus vraisemblable, אֲנִי n'est pas au passé (*était venu*), mais au bénoni (*venait, se disposait à venir*), et nous l'avons rendu en ce sens.

(5) Qui aurait bien su, comme il l'a toujours fait, vous préserver ou vous délivrer de toute agression étrangère, si vous lui étiez demeurés fidèles.

(6) Litt. choisi ou préféré (à Dieu). S'ils n'ont pas voulu précisément l'homme, ils ont voulu l'institution. D'ailleurs, si Saül leur a été imposé, ils ont ratifié le choix divin par leurs acclamations.

(7) Généralement on isole ce verset, ce qui oblige d'y admettre une réticence intempestive de la part de l'orateur, ou une lacune dans le texte; ou encore de traduire comme Raschi: « Si vous révérez etc., alors vous serez... après l'Éternel votre Dieu », c.-à-d. vous subsisterez sous sa protection: ce qui donne à אֲנִי et אֲחֵרֵי des acceptations aussi impropres qu'insolites. Nous aimerions autant lire, avec un critique moderne, אֲחֵרֵי *vous vivrez*. Notre système est beaucoup plus simple: il suffit de lier ce verset au précédent.

(8) Litt. et que vous soyez... après l'Éternel, c.-à-d. que vous le suiviez,

בְּקוֹל יְהוָה וּמְרִיתֶם אֹתָּפוּ יְהוָה וְהִיתָה יַד־יְהוָה בְּכֶם  
 וּבְאַבְחֵיכֶם : 18 גַּם־עֲפָרָה הִתְעַצְבוּ וּרְאוּ אֶת־הַדָּבָר  
 הַגָּדוֹל הַזֶּה אֲשֶׁר יְהוָה עֲשָׂה לְעֵינֵיכֶם : 19 הֲלוֹא קִצִּיר־  
 חֲטִיִּים הַיּוֹם יִקְרָא אֶל־יְהוָה וַיִּתֶּן קִלּוֹת וּמָטָר וּדְעוּ  
 וּרְאוּ כִי־רַעַתְכֶם רַבָּה אֲשֶׁר עֲשִׂיתֶם בְּעֵינֵי יְהוָה  
 לְשֹׂאֵל לְכֶם מֶלֶךְ : 20 וַיִּקְרָא שְׂמוֹאֵל אֶל־יְהוָה וַיִּתֶּן יְהוָה  
 קִלְתָּ וּמָטָר בַּיּוֹם הַהוּא וַיִּירָא כָּל־הָעָם מְאֹד אֶת־יְהוָה  
 וְאֶת־שְׂמוֹאֵל : 21 וַיֹּאמְרוּ כָּל־הָעָם אֶל־שְׂמוֹאֵל הַתְּפִלָּל  
 בְּעַד־עַבְדֶּיךָ אֱלֹהֵי־יְהוָה וְאֵל־נַמּוֹת כִּי־יִסְפְּנוּ עַל־  
 כָּל־חַטֹּאתֵינוּ רַעַה לְשֹׂאֵל לָנוּ מֶלֶךְ : 22 וַיֹּאמֶר שְׂמוֹאֵל  
 אֶל־הָעָם אֶל־הִיכָּאוּ אַתֶּם עֲשִׂיתֶם אֵת כָּל־הַרְעָה הַזֹּאת

17. v. (ובאבחיכם, כ"ל מ')

que vous marchiez dans ses voies. (אחריו) היה אחר, dans le sens de « suivre, s'attacher à », est une locution très-usitée dans la Bible (V. Noldius, *Conc. partic.* v° אחרי, N° 7), et qui rappelle cette autre, plus énergique : מלא אחרי, *sup.* p. 191, n. 5, etc. On peut encore attribuer à אחר un autre sens fort élégant, celui de la subordination : « que vous vous considérez, vous et votre roi, comme n'étant qu'après Dieu, comme ne venant qu'en seconde ligne », et qu'en réalité le vrai maître soit toujours Dieu. *Tu secundo Cæsare regnes*, HORAT. *Od.* I, XI. — מֶלֶךְ désigne ici, non le règne, mais l'avènement au trône; de là le passé. Propri. qui est devenu votre roi. Si l'on admettait la correction וְחִייתֶם ou la version de Raschi, nous proposerions, sauf l'accent, de rapporter אחר au verbe précédent : « ... devenu votre roi après Dieu, en remplacement de Dieu », qui vous gouvernait auparavant (v. 14).

(1) Litt. « et vos pères », ce qui est un peu louche. On peut, à la rigueur, expliquer : « vous atteindrait, vous et vos chefs », qui vous auraient entraînés au mal ou ne l'auraient point réprimé. Cf. Septante : τοὺς πατέρων ὑμῶν, et la fin du chapitre : גם אחים גם מלככם.

(2) Dès à présent, un phénomène menaçant va vous prouver que Dieu est mécontent de vous, et ce qu'il pourrait vous en coûter d'attirer sa colère. Tel est du moins le sens indiqué par le contexte et expliqué, en quelque sorte, par Samuel lui-même au verset suivant (וּדְעוּ וּרְאוּ וג'). D'après plusieurs commentateurs, il veut montrer aux Hébreux que Dieu, qui commande à la nature, saurait au besoin, et sans le secours d'un roi, les protéger contre les hommes; et surtout, ajoute Raschi, que sa propre intervention, malgré la vieillesse, est toujours toute-puissante, et qu'il



de l'Éternel, vous méconnaissiez sa parole, la main de l'Éternel vous atteindra comme *elle atteignit* vos pères <sup>(1)</sup>.

18. En ce moment même, préparez-vous à être témoins d'une chose insigne <sup>(2)</sup>, que le Seigneur va accomplir à vos yeux.

19. N'est-ce pas, c'est aujourd'hui la moisson du froment ? — Je vais invoquer le Seigneur, pour qu'il fasse tonner et pleuvoir <sup>(3)</sup>... Comprenez alors et voyez combien vous avez mal agi aux yeux du Seigneur, en demandant un roi. »

20. Et Samuel invoqua le Seigneur, et le Seigneur, ce jour même, fit tonner et pleuvoir ; et tout le peuple révéra grandement <sup>(4)</sup> le Seigneur ainsi que Samuel, 21. Et tous dirent à Samuel :

« Intercède pour tes serviteurs auprès de l'Éternel ton Dieu <sup>(5)</sup>, afin que nous ne mourions pas <sup>(6)</sup> ! car à tous nos péchés nous avons ajouté ce méfait, de demander un roi. » 22. Samuel répondit au peuple : « Soyez sans crainte <sup>(7)</sup>. Vous êtes bien coupables, *il est*

faut compter avec lui. Il nous répugne de voir ici un plaidoyer *pro domo sua*. Il n'y a pas trace d'un regret personnel dans tout ce discours, bien qu'une parole antérieure de Dieu lui-même (לֹא אֶרְאֶה בְּמַאֲסוֹ, VII, 7) y fasse peut-être allusion.

<sup>(2)</sup> « Qu'il produise des tonnerres et de la pluie. » Communément : *Et il fera tonner* etc. Mais la grammaire, dans ce cas, exigerait יִרְעַם. — Les orages, à l'époque des moissons, sont rares en Palestine, et désastreux partout. Bienfaisante au contraire dans l'arrière-saison, la pluie appelée par Élie eut pour conséquence de faire cesser la famine (I Rois, XVIII, 41 s.).

<sup>(4)</sup> Cette « révérence » implique la crainte proprement dite, témoin les deux versets suivants ; mais l'emploi de רָאָה, et mieux encore la requête du peuple, prouvent que ce n'est pas la peur qui le domine, du moins à l'endroit de Samuel. A celui qu'on redoute, on ne demande pas de services.

<sup>(5)</sup> Le Dieu que tu sers et que tu représentes. Cette expression n'a pas, dans la Bible, la portée qu'elle aurait en français. V. Ex. p. 547, n. 6, etc.

<sup>(6)</sup> Frappés de la foudre, explique Dereser. De la part d'un peuple entier, cette crainte semble puérite et chimérique. Ce qu'ils redoutent, évidemment, c'est la famine ; car si l'orage continue, leurs récoltes faites ou à faire sont perdues. — La suite de la phrase prouve que le peuple reconnaît son tort et le besoin qu'il a, tant de l'intercession du prophète que de la miséricorde d'un Dieu offensé. Remarquez-le toutefois, il ne renonce pas à ce roi dont il semble regretter si amèrement l'élection ; son maintien au trône ne paraît être nullement en question. C'est qu'en effet il n'y avait plus à revenir là-dessus ; c'est que le régime monarchique, sollicité par tous, avait été octroyé de Dieu ; c'est enfin que Saül avait été sacré de l'huile sainte, et que, devenu l'oint du Seigneur, il portait désormais un caractère indélébile.

<sup>(7)</sup> La pause principale est évidemment ici. Nous ne pouvons voir dans

אֶךְ אֶל-תְּסוּרוּ מֵאַחֲרַי יְהוָה וְעַבְדְּתֶם אֶת-יְהוָה בְּכָל-  
 לְבַבְכֶם : 23 וְלֹא תִסּוּרוּ כִי וְאַחֲרַי הִתְהוּוּ אֲשֶׁר לֹא-יֹעִילוּ  
 וְלֹא יִצְּלוּ בִי-תְהוּוּ הַקְּדוֹה : 24 כִּי לֹא-יִפְשַׁע יְהוָה אֶת-  
 עֲמוֹ בְּעֶבֶר שְׁמוֹ הַגָּדוֹל כִּי הוּא אֵיל יְהוָה לַעֲשׂוֹת אֲתֶכֶם  
 לוֹ לְעַם :

ו . הפטרת חקת

(אופטים י"א א' עד ל"ג)

1 וַיִּפְתַּח הַגִּלְעָדִי חֵיל גְּבוּר וְהוּא בֶן-אִשָּׁה זֹנֶה  
 וַיֹּלֶד גִּלְעָד אֶת-יִפְתָּח : 2 וַתֵּלֶד אִשָּׁת-גִּלְעָד לוֹ בָּנִים  
 וַיִּגְדְּלוּ בְנֵי-הָאִשָּׁה וַיִּגְרְשׁוּ אֶת-יִפְתָּח וַיֹּאמְרוּ לוֹ לֹא-  
 תִנְחַל בְּבֵית-אֲבִינוּ כִּי בֶן-אִשָּׁה אַחֲרַת אָתָּה : 3 וַיִּבְרַח  
 יִפְתָּח מִפְּנֵי אֲחָיו וַיֵּשֶׁב בְּאַרְצָ טוֹב וַיִּתְּלַקְטוּ אֶל-יִפְתָּח

v. 22. לבבכם, כ"ל לבבכם. — v. 23. לא, הי"לכה' ומכריו השמיטו המת

v. 2. ויגרשו, כ"ל ויגרשו

le système des prosodistes qu'une complaisance excessive pour l'harmonie, à laquelle ils sacrifient trop souvent la logique.

(1) Plusieurs suppriment ici כִּי, sans droit comme sans nécessité. D'autres expliquent : « Ne vous détournes pas (dis-je), car (si vous le faisiez, vous le feriez) pour suivre des... » etc. Répétition inutile d'un côté, ellipse immodérée de l'autre. Rien n'est plus simple cependant, prosodie à part, que de traduire comme nous l'avons fait, en prenant כִּי pour אם כִּי, chose fort ordinaire. V. Gesenius, v° כִּי II, N° 5; Nomb. xxxvi, 7, 9, etc. — Les « idoles » ne sont pas nommées par Samuel, mais elles sont dans sa pensée, témoin les pluriels qu'il emploie. Il y a beaucoup de sens dans cette parole éloquent. Renier Dieu c'est embrasser le néant, c'est s'appuyer sur le vide; ce n'est pas seulement impie, c'est absurde... On voit que Samuel, comme nous l'avons dit au début (v. 3, n. 2), aime mieux faire appel à la calme raison qu'au langage véhément de la passion.

(2) Ou ne délaissera jamais, quels que soient nos écarts, ne fût-ce que pour l'honneur etc. — Nonobstant cette espèce de discours d'adieu (admirablement complété hors de la haphtarah), on sait que Samuel continua de s'intéresser assez activement aux affaires publiques. Il conserva toute sa vie une grande autorité morale et même, d'après vii, 15, le titre de « juge », sans doute honoraire.

vrai; du moins ne renoncez jamais à suivre l'Éternel, servez l'Éternel de tout votre cœur! 23. Vous ne renoncerez à lui <sup>(1)</sup> que pour des idoles de néant, — impuissantes à secourir et à sauver, puisqu'elles sont néant. 24. Mais l'Éternel ne délaisse point <sup>(2)</sup> son peuple, pour l'honneur de son saint nom, parce qu'il lui a plu de vous adopter pour son peuple. »

## VI. Haphtarah de la Section Chouqqath.

Jug. xi, 1-33.

1. Or <sup>(3)</sup> il y avait un vaillant guerrier, Jephthé le Galaadite. C'était le fils d'une prostituée <sup>(4)</sup>, et Ghil'ad était son père. 2. Mais la femme de Ghil'ad lui donna aussi des enfants. Ceux-ci, devenus grands, expulsèrent Jephthé en lui disant : « Tu n'as pas droit à l'héritage paternel <sup>(5)</sup>, car tu es le fils d'une femme étrangère. » 3. Jephthé dut s'éloigner de ses frères et alla s'établir au pays de Tôbh <sup>(6)</sup>. Là il

<sup>(3)</sup> Le chapitre précédent des Juges avait raconté la détresse des Israélites, molestés, sur l'une et l'autre rive du Jourdain, par les Ammonites, qui habitaient vers la rive orientale. — Litt. Or YIPHTAÇA LE GHIL'ADITE était un guerrier etc. Le nom du pays de Galaad, envahi à cette époque par les Ammonites, est homonyme de celui du père de Jephthé, que nous avons transcrit sous sa forme hébraïque, comme nous l'avions fait pour le fils de Makhfir (Nomb. xxvi, 29, cf. note xxxii, 40), dont il descendait peut-être. L'épithète רְגֵל עָרִי signifié indifféremment *habitant* ou *natif* de Galaad, pays, ou *descendant* de Galaad, homme.

<sup>(4)</sup> Plus exactement peut-être D'une femme *illégitime* (cf. אִשָּׁה אֶרְוָה v. 2), répondant à peu près à la *concubine* moderne. V. page 525, n. 3. C'est aussi l'opinion de Qimchi et d'Abravanel, qui disent : « Il n'y avait eu ni contrat ni épousailles », ce que M. Cahen traduit, par une singulière méprise : Une femme MARIÉE sans contrat !

<sup>(5)</sup> « Tu ne peux hériter dans la maison ou dans la famille de notre père. » Nous ignorons si cette expulsion eut lieu du vivant de ce dernier ; ce qui paraît certain d'après le v. 7, c'est qu'elle s'accomplit avec le concours ou l'assentiment de l'autorité judiciaire.

<sup>(6)</sup> Situé probablement à l'est de la Palestine, entre l'Ammonitide et la Syrie, si ce nom est le même qu'on lit II Sam. x, 6, 8 ; cf. I Macc. v, 13, II Macc. xii, 17 et Josèphe, *Archéol.* v, 9. Selon Michaëlis, ce pourrait être *Talbeh*, au nord du désert de Palmyre. C'est à tort que plusieurs voient dans טוֹב soit un nom d'homme, soit un adjectif, qui devrait au moins être féminin.

אֲנָשִׁים רִיקִים וַיֵּצְאוּ עִמּוֹ : 4 וַיְהִי מִיָּמַיִם וַיִּלְחֲמוּ בְּנֵי־  
 עִמּוֹן עִם־יִשְׂרָאֵל : 5 וַיְהִי כִּאֲשֶׁר־נִלְחֲמוּ בְּנֵי־עִמּוֹן עִם־  
 יִשְׂרָאֵל וַיִּלְכוּ וְקִנְי גִלְעָד לְקַחַת אֶת־יַפְתָּח מֵאַרְצָן טוֹב :  
 6 וַיֹּאמְרוּ לִיַּפְתָּח לָכֵה וְהָיִיתָ לָּנוּ לְקַצִּין וְנִלְחַמָּה בְּבָנֵי  
 עִמּוֹן : 7 וַיֹּאמֶר יַפְתָּח לְזַקְנֵי גִלְעָד הֲלֹא אַתֶּם שְׂנֵאתֶם  
 אוֹתִי וְתִגְרְשׁוּנִי מִבֵּית אָבִי וּמִדּוּעַ בָּאתֶם אֵלַי עִתָּה  
 כִּאֲשֶׁר צַר לָכֶם : 8 וַיֹּאמְרוּ וְקִנְי גִלְעָד אֶל־יַפְתָּח לְכֹן  
 עִתָּה שְׂבָנוּ יֵאלֹהֶיךָ וְהִלַּכְתָּ עִמָּנוּ וְנִלְחַמְתָּ בְּבָנֵי עִמּוֹן  
 וְהָיִיתָ לָּנוּ לְרֹאשׁ לְכָל יוֹשְׁבֵי גִלְעָד : 9 וַיֹּאמֶר יַפְתָּח אֶל־  
 וְקִנְי גִלְעָד אִם־מְשִׁיבִים אַתֶּם אוֹתִי לְהִלָּחֵם בְּבָנֵי עִמּוֹן  
 וְנָתַן יְהוָה אוֹתָם לְפָנַי אֲנִלִּי אֶהְיֶה לָּכֶם לְרֹאשׁ :  
 10 וַיֹּאמְרוּ וְקִנְי־גִלְעָד יֵאלֶי־יַפְתָּח יְהוָה יְהִיֶּה שְׁמֵעַ

V. 7. וחגרשוני, כ"ל וחגרשוני — ומרוע, ע' הערתנו

(1) « Des gens de rien, des gens vides (d'argent ou de principes), des gens sans avenu, se ramassèrent auprès de lui. » Cf. Lévi. Hapht. III, 20, n. 4. לקט, propr. glaner, rassembler ce qui est épars, ramasser un à un : Is. xxvii, 12. — Ces expéditions ou ces brigandages, qui s'exerçaient sans doute aux dépens des peuplades voisines, rappellent les exploits des Bédouins arabes et ceux de David persécuté par Saül (I Sam. xxii, 2); et il y a de plus, dans tout ce préambule, quelque analogie avec le commencement de l'histoire romaine, du reste postérieur de plus de quatre siècles.

(2) Après la fuite de Jephthé. D'autres expliquent : un an après. La guerre ou l'attaque des Ammonites est celle dont il avait été question dans le précédent chapitre.

(3) Et les Israélites ayant promis la principauté de la Galaadite entière, c.-à-d. probablement de la Transjordanie, à celui qui les débarrasserait de leurs ennemis.

(4) V. les notes inf. vv. 8 et 11. — ...הלחם עם, הלחם עם, signifie souvent combattre, se battre avec; mais, d'après l'énergie de la particule et de nombreux exemples dans la Bible et dans ce chapitre même, son acception propre et distinctive est plutôt Attaquer, prendre l'initiative des hostilités ou, selon la pratique des peuples policés, déclarer la guerre.

(5) Si ce mot ne veut dire « vous m'avez laissé chasser », nous pouvons en inférer que les anciens de Galaad étaient une magistrature, une sorte de sanhédrin, et que l'expulsion de Jephthé avait été une éviction.

(6) (מרוע), oxytone, doit porter un *gheresch* simple et non double, comme l'ont cru Heidenheim et bon nombre d'éditeurs. Nous avons signalé des fautes semblables, Ex. p. 560, n. 6.

devint le centre d'un ramas d'aventuriers<sup>(1)</sup>, qui firent avec lui des incursions. 4. Ce fut quelque temps après<sup>(2)</sup>, qu'eut lieu la guerre des Ammonites contre Israël. 5. Les Ammonites ayant attaqué Israël<sup>(3)</sup>, les anciens de Galaad s'en vinrent chercher Jephthé au pays de Tôbbh. 6. Ils dirent à Jephthé : « Viens, sois notre chef<sup>(4)</sup>, que nous puissions combattre les enfants d'Ammon. » 7. Jephthé répondit aux anciens de Galaad : « Est-ce que vous n'êtes pas mes ennemis, qui m'avez chassé<sup>(5)</sup> de la maison de mon père? Pourquoi donc<sup>(6)</sup> venez-vous à moi, maintenant que vous êtes dans la détresse? » 8. Les anciens de Galaad dirent à Jephthé : « Il est vrai<sup>(7)</sup>; maintenant nous revenons à toi, afin que tu viennes<sup>(8)</sup> avec nous, que tu combattes les enfants d'Ammon, et que tu sois notre chef à tous, habitants du Galaad. » 9. Alors Jephthé dit aux anciens de Galaad : « Si vous me déterminez à revenir pour guerroyer contre les Ammonites et que l'Éternel me les livre, je veux rester votre chef<sup>(9)</sup>. » 10. Et les anciens de Galaad lui répon-

(<sup>1</sup>) לכן, comme son primitif כן, peut se traduire litt. « pour sûr, en vérité » ; il répond alors au *revera* des Latins. D'autres expliquent : « La raison pourquoi nous sommes venus..., c'est pour que tu... etc. », redite froide et niaise. D'autres : « C'est pour cela que nous sommes venus *nous-mêmes* », ou encore : « C'est pour cela même, parce que nous sentons notre tort et voulons le réparer », ce qui n'est conforme ni au texte ni à la vérité. Ne mettons pas l'esprit à la place du cœur : לכן n'est pas un argument, mais un aveu plein de candeur et de noble humilité. Remarquez d'ailleurs ce mot NOUS REVENONS, si simple et si franc, et qui dit tant de choses !

(<sup>2</sup>) Litt. que tu *aïlles*, hébraïsme qu'on a souvent pu observer dans la Section de Balâq ; *V. sup.* p. 310, n. 2. Ou encore : « que tu marches » contre l'ennemi.

(<sup>3</sup>) Le sens interrogatif, qu'on attribue généralement à cette incise, est contredit par la réponse des anciens et par la fin du v. 11, tellement que la Vulgate a dû altérer le texte et rendre כדברך par *nostra promissa*. Ni le texte, ni la situation bien comprise, n'autorisent à voir une question proprement dite dans les paroles de Jephthé. Remarquez que les anciens lui ont offert le commandement à deux reprises, mais sous une forme différente : le v. 6, plaçant ce « commandement » avant le « combat », n'indiquait que des pouvoirs militaires et temporaires ; le v. 8, procédant en ordre inverse et accentuant davantage, semble étendre et perpétuer ces pouvoirs, même après la guerre, comme l'avaient en effet promis les Galaadites (x, 18). Jephthé, qui peut-être ignore cette promesse, tient à préciser les faits et à écarter toute équivoque. S'il est assez magnanime

בִּינוֹתֵינוּ אִם-לֹא כִדְבַרְךָ בְּנִגְעֶשָׁה : 11 וַיִּלֶךְ יִפְתָּח עִם  
 זִקְנֵי גִלְעָד וַיְשִׁימוּ הָעָם אוֹתוֹ עֲלֵיהֶם לְרֹאשׁ וּלְקָצִין  
 וַיְדַבֵּר יִפְתָּח אֶת-כָּל-דְּבָרָיו לִפְנֵי יְהוָה בְּמִצְפָּה :  
 12 וַיִּשְׁלַח יִפְתָּח מַלְאָכִים אֶל-מֶלֶךְ בְּנֵי-עַמּוֹן לֵאמֹר  
 מַדּוּ-לִי וְלֶךְ כִּי-בָאת אֵלַי לְהִלָּחֵם בְּאַרְצִי : 13 וַיֹּאמֶר  
 מֶלֶךְ בְּנֵי-עַמּוֹן אֶל-מַלְאָכָיו יִפְתָּח כִּי-לָקַח יִשְׂרָאֵל אֶת-  
 אַרְצֵי בְעֻלּוֹתָיו מִמִּצְרַיִם מֵאַרְנוֹן וְעַד-הַיַּבֵּקָה וְעַד-הַיַּרְדֵּן  
 וְעַתָּה הִשְׁיבָה אֶתְהוֹן בְּשָׁלוֹם : 14 וַיֹּסֶף עוֹד יִפְתָּח וַיִּשְׁלַח  
 מַלְאָכִים אֶל-מֶלֶךְ בְּנֵי עַמּוֹן : 15 וַיֹּאמֶר לוֹ כֹּה אָמַר  
 יִפְתָּח לֹא-לָקַח יִשְׂרָאֵל אֶת-אַרְץ מוֹאָב וְאֶת-אַרְץ בְּנֵי  
 עַמּוֹן : 16 כִּי בְעֻלּוֹתָם מִמִּצְרַיִם וַיִּלֶךְ יִשְׂרָאֵל בְּמִדְבַר

pour pardonner l'injure, assez patriote pour défendre le pays qui l'a traité en bâlard, il ne l'est pas assez cependant pour le faire sans condition. En dernière analyse, sa phrase signifie : « Je prends acte de votre déclaration. Si donc je consens à vous commander pendant la campagne, c'est à condition que ce sera encore moi (אנכי) qui gouvernerai après la victoire, si Dieu me l'accorde. »

(1) « Entendant entre nous » pour prononcer, et pour punir celui qui manquerait à la convention ; cf. Deut. i, 16. *Entre nous*, c.-à-d. entre toi et nous, comme nous l'avons expliqué Gen. p. 199, n. 6. — אִם לֹא fortifie et modifie en même temps la pensée, en lui donnant la forme du serment.

(2) Son chef en cas de victoire (car la défaite, c'eût été l'esclavage ou l'assujettissement de *tous*), et provisoirement son capitaine : קָצִין, prob. de קָצָה, celui qui est au haut *bout*, au *sommet* (cf. פֹּארוֹי, Nomb. xxiv, 17, etc.), ou qui *termine* les débats, qui prononce en dernier ressort. Ce substantif désigne, au moins ici, un commandement temporaire, une sorte de dictature ; l'autre, une magistrature permanente, la judicature : V. Jug. xii, 7. Cette distinction nous paraît clairement établie par l'emploi qu'ont fait successivement des deux mots les anciens et Jephthé (vv. 6, 8, 9), et elle s'harmonise parfaitement avec notre système n. 9 ci-dessus.

(3) Texte : מִיִּטְפָּח (V. Gen. xxxi, 49), localité où les Israélites s'étaient concentrés à l'arrivée de l'ennemi (Jug. x, 17), et située probablement vers la frontière du Galaad. On trouve plusieurs fois מִצְפָּה ou מִצְפָּה comme

nom de ville et même (Jos. xi, 3) de canton, et on le retrouvera ci-après v. 29 ; mais ce n'est pas toujours le même lieu, et il est certain, par exemple, que les *Masphe* des districts de Juda et de Benjamin (Jos. xv, 38 et xvii, 26) ne peuvent se confondre avec celui de la Galaadite, au-delà du Jourdain. Gesenius, dans son Dictionnaire, distingue deux מִצְפָּה ; mais, par

dirent : « L'Éternel soit notre commun arbitre <sup>(1)</sup>, si nous n'agissons pas selon ta parole ! » 11. Jephthé partit alors avec les anciens de Galaad, et le peuple le nomma son chef et son capitaine <sup>(2)</sup>; et Jephthé répéta toutes ses paroles devant l'Éternel, à Maspha <sup>(3)</sup>. 12. Puis Jephthé envoya une députation au roi des Ammonites pour lui dire : « Qu'ai-je à démêler avec toi, que tu sois venu <sup>(4)</sup> attaquer mon pays ? » \* 13. Le roi des Ammonites répondit aux envoyés de Jephthé : « C'est qu'Israël, étant sorti d'Égypte, s'empara de mon pays depuis l'Arnon jusqu'au Jaboc, et jusqu'au Jourdain <sup>(5)</sup>. Et maintenant, rends-les moi <sup>(6)</sup> amiablement. » 14. Jephthé envoya une nouvelle députation au roi des Ammonites, 15. Et lui fit dire : « Ainsi parle Jephthé : — Israël ne s'est emparé ni du territoire de Moab, ni de celui des enfants d'Ammon. \* 16. En effet, après être sorti d'Égypte, Israël s'avança dans le désert jusqu'à la

une incroyable distraction, il place à la fois dans l'une et l'autre catégorie celui de *Jug. X* que nous venons de citer, et qui est évidemment identique avec celui du présent verset. — « Devant l'Éternel », c.-à-d. sous les auspices de la Divinité, censée assister au pacte (p. 533, n. 7) ; selon d'autres, parce qu'il s'agirait ici du Maspha mentionné I Sam. vii, 5 s. et où il y avait, paraît-il, un autel (*ib.* 9).

(<sup>1</sup>) Le texte ajoute à *mot* ou *chez mot*. — Cette démarche préalable, et toute la discussion qu'on va lire, font ressortir d'une part l'humanité ou la prudence de Jephthé, qui ne veut guerroyer qu'après épuisement des voies pacifiques, et d'autre part la civilisation de cette époque et de ce pays, qui obligeait l'envahisseur sinon de légitimer son agression, au moins de la couvrir d'un prétexte quelconque.

(<sup>2</sup>) Ces limites sont indiquées d'une manière plus précise, *inf.* 22. — Une partie des villes conquises sur Sichôn (*Sect. corresp.* xxi, 24 s.) avaient, en effet, originairement appartenu aux Ammonites, comme il résulte de Jos. xiii, 25 ; mais la conquête les avait fait passer sous la domination amorréenne, et tel est le sens de la longue réplique de Jephthé. Ajoutez que Dieu lui-même nous avait défendu d'empiéter sur le territoire des Ammonites ; mais il s'agissait de leur territoire *actuel*, dont la région conquise ne faisait plus partie. Du reste, le roi d'Ammon exagère et ment, lorsqu'il revendique comme sien le pays compris « entre l'Arnon et le Jaboc » ; car une partie au moins de ce pays, comme on le voit dans les Nombres et *inf.* 15, avait appartenu primitivement aux Moabites. Selon Dereser, l'adversaire de Jephthé aurait été à la fois roi d'Ammon et de Moab ; ce qui n'est nullement probable et ne s'appuie sur aucune preuve sérieuse. V. les notes *inf.* 24 et 25.

(<sup>3</sup>) Les villes conquises ; אַרְרִין se rapporte, par syllepse, à עַרְיָם sous-entendu.

עֲרִים־סוּף וַיָּבֹא קָדֶשׁ: 17 וַיִּשְׁלַח יִשְׂרָאֵל מַלְאָכָיו  
 אֶל־מֶלֶךְ אַדּוּם לֵאמֹר אֶעֱבְרָה־נָּא בְּאַרְצְךָ וְלֹא שָׁמַע  
 מֶלֶךְ אַדּוּם וְגַם אֶל־מֶלֶךְ מוֹאָב שְׁלַח וְלֹא אָבָה וַיָּשֶׁב  
 יִשְׂרָאֵל בְּקָדֶשׁ: 18 וַיֵּלֶךְ בְּמִדְבָּר וַיָּסֹב אֶת־אֶרֶץ אַדּוּם  
 וְאֶת־אֶרֶץ מוֹאָב וַיָּבֹא מִמּוֹרֵחַ־שָׁמֶשׁ לְאֶרֶץ מוֹאָב  
 וַיַּחֲנוּ בְּעֵבֶר אֲרָנוֹן וְלֹא־בָאוּ בְּגִבּוֹל מוֹאָב כִּי אֲרָנוֹן  
 גְּבוּל מוֹאָב: 19 וַיִּשְׁלַח יִשְׂרָאֵל מַלְאָכָיו אֶל־סִיחֹן מֶלֶךְ־  
 הָאֱמֹרִי מֶלֶךְ חֶשְׁבוֹן וַיֹּאמֶר לוֹ יִשְׂרָאֵל נִעְבְּרָה־נָּא  
 בְּאַרְצְךָ עַד־מְקוֹמִי: 20 וְלֹא־הֶאֱמִין סִיחֹן אֶת־יִשְׂרָאֵל  
 עֵבֶר בְּגִבּוֹל וַיֹּאסֶף סִיחֹן אֶת־כָּל־עַמּוֹ וַיַּחֲנוּ בֵּיתְהָא  
 וַיִּלָּחֶם עִם־יִשְׂרָאֵל: 21 וַיִּתֵּן יְהוָה אֱלֹהֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־  
 סִיחֹן וְאֶת־כָּל־עַמּוֹ בְּיַד־יִשְׂרָאֵל וַיִּכּוּם וַיִּירֶשׁ יִשְׂרָאֵל  
 אֶת־כָּל־אֶרֶץ הָאֱמֹרִי יוֹשֵׁב הָאֶרֶץ הַהִיא: 22 וַיִּרְשׁוּ אֶת

V. 21. ביד, כ' ביד. — V. 22. וירשו, ס"ל וירשו.

(1) Ce verset et les deux suivants semblent présenter les faits d'une manière inexacte ou peu naturelle. Au témoignage du Pentateuque, deux fois les Israélites se sont acheminés vers la « mer des Joncs » ou mer Rouge (Exod. XIII, 18 et Nomb. XXI, 4), et deux fois aussi ils ont stationné à Qadèsch (l. c. XIII, 26 et XI, 4). Or, le passage de la mer Rouge semble une chose fort indifférente pour le roi d'Ammon et n'a guère de rapport au fait du v. 17, arrivé quarante ans plus tard. Il en est à peu près de même de la première station de Qadèsch. S'il s'agit de la seconde et du Yam-Souph des Nombres, cette mention est singulière dans la forme, puisque ces deux voyages sont bien éloignés du fait de la « sortie d'Égypte », et fausse dans le fond, puisque le second voyage au Yam-Souph a suivi et non précédé la démarche dont on va parler. Les opinions sont partagées sur la pensée de Jephthé, et la plupart des traductions ont recours à des sous-entendus, à des interversions et autres artifices de style invraisemblables. Nous ne pouvons que suivre le sens naturel, qui est celui-ci : « Tu prétends qu'après avoir quitté l'Égypte (v. 13), les Israélites ont usurpé ton pays? Nullement. Ne pouvant aller directement d'Égypte en Palestine, ils ont pris à l'est par la mer Rouge (*Exode*), puis, après de longs circuits, sont arrivés à Qadèsch (station de la 40<sup>e</sup> année), ville limitrophe de l'Idumée. Or l'Idumée, et à son défaut la Moabie, leur donnaient un accès facile en Palestine; mais elles leur refusèrent le passage, et ils se résignèrent à un nouveau détour (v. 18) plutôt que de violenter des peuples frères, que Dieu



mer des Joncs, puis il arriva à Qadèsch <sup>(4)</sup>. \* 17. Et Israël fit dire par députés au roi d'Édom : « Je voudrais passer par ton pays... » Mais le roi d'Édom n'y consentit pas. On envoya pareil message au roi de Moab, qui refusa *également* <sup>(5)</sup>; et Israël resta à Qadèsch. \* 18. Alors, prenant par le désert, il tourna le pays d'Édom et celui de Moab, arriva au levant du pays de Moab, et ils campèrent au bord <sup>(6)</sup> de l'Arnon; mais ils ne franchirent point la limite de Moab, car c'est l'Arnon qui forme cette limite. \* 19. Et Israël envoya des députés à Sichon, roi des Amorréens, qui régnait à Hesbon <sup>(4)</sup>, et il lui fit dire: « Laisse-nous traverser ton pays pour gagner notre destination <sup>(5)</sup>. » \* 20. Mais Sichon n'eut pas assez de confiance en Israël pour le laisser franchir sa frontière <sup>(6)</sup>: Sichon rassembla tout son peuple, ils prirent position à Yahtsah, ils attaquèrent Israël. \* 21. L'Éternel, Dieu d'Israël <sup>(7)</sup>, livra Sichon et tout son peuple au pouvoir d'Israël, qui les défit, et qui prit possession de tout le pays des Amorréens, seuls habitants de cette

leur avait défendu d'attaquer. Comment donc aurions-nous violé le territoire ammonite, qui nous était également interdit? » On peut même dire qu'au fond et en bonne grammaire, les mentions de ce verset sont purement incidentes, ce qui en diminue beaucoup l'importance. Litt. Lorsqu'ils montèrent... et qu'Israël alla... et qu'il arriva à Qadèsch, Israël envoya etc. En effet, si וילך était une proposition principale, la syntaxe eût exigé הלך.

<sup>(2)</sup> Ce détail est omis dans la Section correspondante; mais la suivante (xxii-xxiv) témoigne assez du mauvais vouloir des Moabites. Voyez aussi la défense Deut. ii, 9, défense dont Jephté aurait pu se prévaloir. Toutefois le même chapitre, v. 29, semble indiquer, contrairement à son dire, un bon accueil de la part des Moabites: V. la note *ib.*, et *sup.* p. 291, n. 5.

<sup>(3)</sup> Septentrional. *Ils* = les Israélites; syllepse. — Le ך de וירחון, assez commun au futur, et qui existe également en chaldéen, en syriaque et en arabe, est rare au futur converti. Il rappelle, mais d'un peu loin, le ך euphonique des Grecs.

<sup>(4)</sup> « Roi de Hesbon », c.-à-d. qui résidait dans cette ville.

<sup>(5)</sup> « Jusqu'à ma destination », énallage que le goût français n'admet pas.

<sup>(6)</sup> Expliquez : וְלֹא הָאֲמֹרִי... וְלֹא הָאֲמֹרִי, construction dite *prægnante*. On peut aussi, ce qui ne serait pas moins élégant, prendre עבר substantivement; m. à m. Il ne confia pas à Israël (double accusatif) le *passer*, c.-à-d. le passage. Winer explique הָאֲמֹרִי *tenir pour fidèle*; ainsi: Il ne jugea pas Israël assez fidèle, assez sûr, pour passer sa frontière, ou mieux (pp. 280, n. 1, et 296, n. 3) pour traverser son territoire.

<sup>(7)</sup> Notez l'intention de ce mot, qui prélude à l'argument qu'on lira tout à l'heure (23 s.).

כֹּל-גְבוּל הָאֲמֹרִי מֵאֲרֹנוֹן וְעַד-הַיַּזְכֶּכֶּ וּמִן-הַיַּדְּבָר וְעַד-  
 הַיַּרְדֵּן : 23 וְעַתָּה יְהוָה וְאֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הוֹרִישׁ אֶת-הָאֲמֹרִי  
 מִפְּנֵי עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל וְאַתָּה תִירָשֶׁנּוּ : 24 הֲלֹא אֵת אֲשֶׁר  
 יוֹרִישֶׁךָ כְּמוֹשׁ אֱלֹהֶיךָ אוֹתוֹ תִירָשׁ וְאֵת כָּל-אֲשֶׁר הוֹרִישׁ  
 יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מִפְּנֵינוּ אוֹתוֹ נִירָשׁ : 25 וְעַתָּה הַטּוֹב טוֹב  
 אַתָּה מִבְּלֶקֶת בְּרֶצְפוֹר מֶלֶךְ מוֹאָב הַרּוֹב רַב עַם-יִשְׂרָאֵל  
 אִם-נִלְחַם גְּלַחֵם בָּם : 26 בְּשִׁבְרַת יִשְׂרָאֵל בְּחִשְׁבוֹן  
 וּבְבִנְיֹתֶיהָ וּבְעֶרְעוֹר וּבְבִנְיֹתֶיהָ וּבְכָל-הָעָרִים אֲשֶׁר עַל-  
 יַדֵּי אֲרֹנוֹן שְׁלֹשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וּמִדֹּעַ לֹא הִצַּלְתֶּם בְּעֵת

V. 25. הרוב, ס"ט ס"ו. — V. 26. כ"ט ומדוע לא הצלתם.

(1) Limites prises du sud au nord et de l'est à l'ouest. Ce même territoire que tu revendiques, ces mêmes limites que tu l'attribues (v. 13), c'est sur les Amorréens et non sur toi (ni sur Moab) que nous les avons conquis.

(2) L'affixe de הירשנוּ peut aussi, mais moins bien, se rapporter à « l'Amorréen. » — ירש, dans ce verset, est tour à tour au hiph'il et au qal. Dans le premier cas, il signifie propr. *déposséder*, exproprier; dans le second, *prendre possession*, devenir possesseur, par conquête, héritage ou autrement. Toutefois, appliquées aux personnes comme ici, cette voix se confond avec l'autre; car, en hébreu, « posséder quelqu'un » c'est prendre possession de son bien et, par conséquent, le déposséder lui-même. Dans le verset suivant, autre singularité: le même verbe au hiph'il, signifiant successivement *faire posséder* (acception normale de cette voix, factitive du qal), et *déposséder* ou *expulser* (acception particulière et ordinaire du hiph'il de ce verbe).

(3) *Sect. corresp.* XXI, 29. Dereser cite ce passage à l'appui de sa thèse, *sup.* v. 13. Ce serait tout au plus un adminicule, ce n'est pas une preuve. Si le roi d'Ammon a été aussi roi de Moab, pourquoi l'historien ne lui en donne-t-il jamais le titre? D'autres encore — des incrédules — ont inféré de cette phrase que les Israélites reconnaissaient la légitimité des autres dieux, et que leur Jéhovah n'était qu'une divinité « locale », « nationale ». Étrange conclusion, que dément toute la Bible, que démentira tout à l'heure Jephthé lui-même (v. 27)! Ces pseudocritiques ont pris pour un aveu ce qui n'est qu'un argument *ad hominem* et n'implique en aucune manière l'assentiment de celui qui parle. Jephthé se montre trop bon diplomate, dans tout ce message, pour engager inutilement une discussion religieuse; il feint évidemment d'abonder dans le sens de son adversaire, et il fait bien. Mais quand il aurait effectivement prononcé la plus stupide des hérésies, qu'en résulterait-il? Ni la nation ni la religion n'en seraient

contrée. \* 22. Ils possédèrent ainsi tout le territoire amoréen, — depuis l'Arnon jusqu'au Jaboc, et depuis le désert jusqu'au Jourdain <sup>(1)</sup>. \* 23. Ainsi l'Éternel, Dieu d'Israël, a évincé l'Amorréen pour son peuple Israël, et tu voudrais déposséder celui-ci <sup>(2)</sup>! 24. N'est-ce pas, ce que ton dieu Camôs <sup>(3)</sup> te fait conquérir, devient ta possession? — Eh bien! tout ce que l'Éternel notre dieu nous a fait conquérir, restera la nôtre. 25. Au surplus, serais-tu mieux *fondé en droit* <sup>(4)</sup> que Balâq fils de Tsippôr, le roi de Moab? Osa-t-il lutter contre Israël? osa-t-il lui faire la guerre <sup>(5)</sup>? 26. Israël est établi, *depuis* trois cents ans, dans Hesbon et sa banlieue, dans Ar'ôr <sup>(6)</sup> et sa banlieue, dans toutes les villes qui bordent l'Arnon... pourquoi donc <sup>(7)</sup>, durant toute

responsables, non plus que du vœu insensé que nous le verrons bientôt préférer!

(1) *Ou es-tu plus fort, plus brave, plus habile...*

(2) Et cependant il se trouvait dans le même cas que toi et pouvait réclamer à plus juste titre, étant presque contemporain de la conquête de son pays par Sichôn (Nomb. XXI, 26). Nouvelle preuve, s'écrie Dereser (V. sup. n. 3)! Nous la trouvons, au contraire, encore plus faible. — הריב רב, propr. a-t-il contesté contre Israël, discuté son droit? Plusieurs traduisent, en sens inverse: « N'A-T-IL PAS contesté et combattu... » Mais, outre que le *hé* interrogatif a rarement le sens négatif, ce serait là, en vérité, un singulier argument et qui irait juste à rebours de son but. De fait, et bien que Josué XXIV, 9 semble dire le contraire, Balâq n'a jamais « combattu » les Hébreux; et s'il a essayé indirectement de les écarter, il a si peu « contesté » leur droit, si peu cru à la violation du sien, qu'il se plaint seulement de les voir campés, non sur ses terres, mais *vis-à-vis de lui* (Nomb. XXII, 5). Ce sont donc pour lui des voisins dangereux, mais non pas des usurpateurs.

(3) Nommé habituellement *Aroër*, comme *inf.* 33 et Nomb. XXXII, 34, bien qu'il s'agisse peut-être d'une ville différente. Il y en avait au moins deux de ce nom dans la Transjordanie, comme il appert notamment de Jos. XIII, 16 et 25. La ville du présent verset, au midi de l'autre, est celle dont parle plusieurs fois le Deutéronome (II, 36; III, 12, etc.). « Sa banlieue », litt. ses filles; V. sup. p. 298, n. 3.

(4) Le *vav* de וועל est simplement emphatique; litt. alors qu'Israël a demeuré (pendant) trois cents ans, *ou* demeure (depuis) trois cents ans etc., pourquoi etc.? C'est à tort, et en dépit de la prosodie comme du sens commun, que la Vulgate et autres versions rattachent le premier hémistiche au verset précédent, attribuant ainsi, sans y penser, une longévité de plusieurs siècles au roi Balâq.

ההיא : 27 וְאַנְכִי לֹא־חָטָאתִי לָךְ וְאַתָּה עֲשֵׂה אִתִּי רָעָה  
 לְהִלָּחֵם בִּי יִשְׁפֹּט יְחִזֵּק הַשִּׁפְט הַיּוֹם בֵּין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל  
 וּבֵין בְּנֵי עַמּוֹן : 28 וְלֹא שָׁמַע מִלְךְ בְּנֵי עַמּוֹן אֶל־דְּבָרֵי  
 יַפְתָּח אֲשֶׁר שָׁלַח אֵלָיו : 29 וַתְּהִי עַל־יַפְתָּח רוּחַ יְהוָה  
 וַיַּעֲבֹר אֶת־הַגִּלְעָד וְאֶת־מְנַשֶּׁה וַיַּעֲבֹר אֶת־מִצְפָּה גִלְעָד  
 וּמִמִּצְפָּה גִלְעָד עָבַר בְּנֵי עַמּוֹן : 30 וַיִּדַּר יַפְתָּח נָדַר לַיהוָה  
 וַיֹּאמֶר אִם־נָתַן תְּתֹן אֶת־בְּנֵי עַמּוֹן בְּיָדֵי : 31 וַהֲיִהְיֶה הַיּוֹצֵא  
 אֲשֶׁר יֵצֵא מִדְּלַתִּי בֵיתִי לְקַרְאֹתִי בְּשׁוּבִי בְּשָׁלוֹם מִבְּנֵי  
 עַמּוֹן וְהָיָה לַיהוָה וְהָעֲלִיתִיהוּ עֲלָה : 32 וַיַּעֲבֹר יַפְתָּח

v. 31, עלה, ס"א מ'.

(1) En d'autres termes, possession vaut titre, à plus forte raison lorsqu'elle est trois fois séculaire (V. la justification du chiffre, *S. oldm rabb. ch. XII*, et Raschi). C'est avec raison que Jephthé a réservé cet argument pour le bouquet. Aux autres, humainement parlant, on pouvait répliquer : Si les Hébreux ont pu conquérir le territoire de Sichôn, qui était dans son droit en leur refusant le passage, je puis à mon tour conquérir leur territoire ; je le puis d'autant mieux qu'en principe il était à nous, et que Sichôn lui-même l'avait usurpé. Si, du temps de Moïse, votre dieu a supplanté le nôtre, rien ne prouve qu'il le vaincrait aujourd'hui. Enfin, si Balâq n'a pas résisté ouvertement, toujours a-t-il résisté, et son échec ne prouve pas contre son droit. Mais l'argument de la *prescription* est décisif en tout pays, et il l'est d'autant plus ici que c'est en même temps un argument *ad hominem*.

(2) *Moi*, c.-à-d. le peuple israélite que je représente. Sens : Tu ne peux non plus alléguer aucun grief actuel et personnel, dont tu eusses à poursuivre la réparation par la voie des armes. Plusieurs voient ici une conclusion : « *Donc*, je ne t'ai etc. »

(3) Mieux peut-être au futur : (Si tu ne cèdes pas,) l'Éternel décidera entre nous (en accordant la victoire aux Israélites, forts à la fois de sa protection et de leur bon droit).

(4) « L'esprit ou le souffle de l'Éternel fut sur Jephthé », inspiration analogue à celle dont il a été question, fin de la Hapht. II.

(5) Double et élégante métonymie, pour : le *canton* de la *demi-tribu* de Manassé, celle qui habitait la Transjordanie.

(6) Le chapitre précédent et l'ensemble du récit nous montrent les Ammonites campés dans le Galaad ; comment donc Jephthé ne les atteint-il qu'après avoir « traversé » cette contrée ? Puis, si *Mitspeh*-Ghil'ad est le même que *Mitspah* ou Maspha, comme on le croit généralement et comme nous l'avons dit (Gen. p. 257, n. 7), d'où vient que ce lieu est indiqué ici

cette période, ne les avez-vous point reprises <sup>(1)</sup>? 27. Pour moi, je ne t'ai point lésé <sup>(2)</sup>, et tu agis mal à mon égard en me faisant la guerre. Que l'Éternel, le vrai Juge, prononce <sup>(3)</sup> aujourd'hui entre les enfants d'Israël et les enfants d'Ammon! » 28. Le roi des Ammonites ne tint pas compte des paroles que Jephthé lui avait fait adresser. 29. Alors, animé d'une résolution divine <sup>(4)</sup>, Jephthé traversa le Galaad et Manassé <sup>(5)</sup>, atteignit Mitspeh-Ghil'ad, et de là s'avança jusqu'aux Ammonites <sup>(6)</sup>. 30. Et Jephthé fit un vœu à l'Éternel en disant : « Si tu livres en mon pouvoir les enfants d'Ammon, 31. La première créature qui sortira de ma maison <sup>(7)</sup> au-devant de moi quand je reviendrai vainqueur des enfants d'Ammon, sera vouée à l'Éternel, et je l'offrirai <sup>(8)</sup> en holocauste. » 32. Jephthé marcha alors sur les en-

comme son point d'arrivée, quand au contraire il a dû être son point de départ (v. 11), d'autant plus que c'est là qu'il venait de s'établir avec sa famille (v. 34)? Supposer que Jephthé laissa derrière lui l'armée d'invasion et porta la guerre au cœur de l'Ammonie, serait une solution peu vraisemblable et d'ailleurs insuffisante. Nous préférons expliquer qu'il *parcourut* la Transjordanie pour relever les courages et recruter des combattants (comme cela résulte implicitement du reproche des Ephraïmites, Jug. xii, 1, 2), puis qu'il *poussa* jusqu'à Mitspeh ou, si l'on veut, *revint* à Mitspah, d'où il fonda sur les Ammonites avec les troupes qu'il avait massées. Cf. v. 33.

(<sup>1</sup>) Litt. le sortant qui sortira des portes de ma maison... דלתי est au duel, comme le latin *fores* au pluriel, par allusion aux deux vantaux de la porte. — רהיציא comprend l'homme et l'animal, et c'est sans doute cette funeste ambiguïté qui porta Jephthé à se croire lié par son vœu. Mais, eût-il formellement dévoué la tête de sa fille, cet exécrable serment ne pouvait le contraindre, et le violer était non-seulement un droit mais le plus impérieux des devoirs : V. *sup.* p. 408, n. 2, et cf. Lév. p. 386, n. 2.

(<sup>2</sup>) Plusieurs théologiens ont prétendu que Jephthé ne *sacrifia* pas sa fille, qu'il la *consacra* seulement à Dieu, immolation spirituelle qui en faisait une espèce de vestale. (רהעליתיהו עליה, selon les uns, signifierait « et je lui offrirai (à Dieu) un holocauste » ; selon les autres, il serait disjonctif : « ou je l'offrirai comme holocauste (si c'est un animal). » Exégèse peu grammaticale, et assertion aussi contraire à la tradition (Talm. *Taanith*, 4 a, Jos. *Archéol.* V, vii, 10) qu'au sens naturel du contexte. Toutefois, elle trouverait quelque appui dans la fin du v. 39 (hors de la haphtarah) et dans ce fait, que la fille de Jephthé « pleura sur sa virginité », non sur sa mort.

NOMB. 70

אֶל־בְּנֵי עַמּוֹן לְהַלְחֵם בָּם וַיִּתְּנֵם יְהוָה בְּיָדוֹ : 33 וַיָּבֵל  
מַעְרֹוֹעַר וְעַד־בְּוֹאֵהָ מְנַיִת עֲשָׂרִים עִיר וְעַד אֲבֵל  
כְּרָמִים מִכָּה גְדוֹלָהּ מְאֹד וַיִּכְנַעוּ בְּנֵי עַמּוֹן מִפְּנֵי בְּנֵי  
יִשְׂרָאֵל :

ו' . הפטרת בלק

(מיכה ה' ל' עד ו' ס')

מכאב איטליאני, אכל בטאר הקהלות מתמלין והיה שארית יגו

[1] וַהֲיָה יְהוָה שָׁלוֹם אֲשׁוּר וּכְיִבּוֹא כְּאַרְצָנוּ וְכִי יִדְרֹךְ  
בְּאַרְמְנוֹתֵינוּ וַחֲקַמְנוּ עָלָיו שְׂבַעַה רַעִים וּשְׂמָנָה נְסִיכֵי  
אָדָם : 2 וְרָעוּ אֶת־אֶרֶץ אֲשׁוּר בְּחָרֵב וְאֶת־אֶרֶץ נְמוֹד  
בְּמַתְחִיָּה וְהִצִּיל מֵאֲשׁוּר כְּיִבּוֹא כְּאַרְצָנוּ וְכִי־יִדְרֹךְ  
בְּגְבוּלָנוּ : [3] וַהֲיָה וְשֹׁאֲרֵי יַעֲקֹב בְּקָרֵב עַמִּים רַבִּים  
כְּטַל מֵאֵת יְהוָה פְּרִיבִיכִים עָלֶי־עֵשֶׂב אֲשֶׁר לֹא־יִקְוָה

V. 33. מערוער, ס"א ק"ו — V. 1. יבא, ס"א יבוא

(1) Reprise de la fin du v. 29; ou bien les deux עבר expriment deux faits consécutifs : l'un, que Jephthé est arrivé en vue de l'ennemi, l'autre, qu'il entame l'attaque.

(2) C.-à-d. espace qui comprenait vingt villes. Peut-être furent-ils traqués par l'armée victorieuse, qui les débusqua successivement de ces villes, échelonnées depuis Aroër jusqu'à Minnith; un autre corps les poursuivit jusqu'à Keramim, qui était sans doute dans une autre direction. — Nous avons déjà dit qu'il y a plusieurs Aroër; Minnith est peu connu (cf. Éz. xxvii, 17), et Abhél-Keramim ou la Plaine des Vignes ne l'est pas du tout. On ne saurait donc trop dire si ces localités sont dans le Galaad ou dans l'Ammonie, de sorte que ce verset jette peu de jour sur la question agitée n. 6 ci-dessus.

(3) Litt. « ceci ou celui-ci sera une paix » solide, durable. וְהִ se rapporte à l'événement, à l'époque ou à l'homme dont parlait la tirade précédente de Michée, à laquelle on attribue assez généralement, Juifs et chrétiens; une signification messianique.

(4) « Nous susciterons contre lui (ou à sa tête, pour le régenter, v. 2) sept bergers, voire huit gouverneurs d'hommes. » Assur, c.-à-d. les Assyriens, fléau des Hébreux à l'époque du prophète, sont pour lui un type représentant nos ennemis en général; et le verset suivant prouve que c'est à eux que sont destinés les « bergers » de celui-ci, employés dans

fants d'Ammon <sup>(4)</sup> pour les combattre, et l'Éternel les livra en sa main. 33. Il les battit depuis Aroër jusque vers Minnith (vingt villes) <sup>(5)</sup>, et jusqu'à la plaine de Keramim, — une défaite très-considérable ; de sorte que les Ammonites plièrent devant les enfants d'Israël.

### VII. Haphtarah de la Section Balâq.

Michée, v, 4 (5) — vi, 8.

(Les deux premiers versets, seulement dans le rite italien.)

[1... Alors régnera la paix <sup>(5)</sup> ! Qu'Assur vienne dans notre pays, qu'il pénètre dans nos remparts, nous lui opposerons sept, huit bergers, conducteurs de *troupeaux* humains <sup>(4)</sup> ! 2. Ils régenteraient <sup>(5)</sup>, avec le glaive, le pays d'Assur, et la terre de Nemrod <sup>(6)</sup> dans sa propre enceinte ; on *nous* délivrerait *bientôt* d'Assur, s'il venait dans notre pays, s'il mettrait le pied sur nos confins ! ] 3. Les survivants de Jacob seront *épars* au milieu de la foule des peuples, mais comme la rosée que Dieu envoie, comme la pluie sur l'herbage <sup>(7)</sup>, — qui n'a pas besoin de l'homme, et qui n'attend

leur acception la plus fâcheuse. Sens : Si, en ce temps-là, des ennemis incorrigibles osaient nous attaquer, nous ne manquerions pas de chefs pour les mettre à la raison. — Le Talmud (tr. *Soukk.* 52 b), prenant les nombres à la lettre, va jusqu'à nommer ces chefs, qu'il suppose sans doute devoir ressusciter à l'époque du Messie. Les sept premiers seraient : David (au centre), Adam, Seth, Mathusalem, Abraham, Jacob et Moïse ; les huit autres : Jessé, Saül, Samuel, Amos, Sophonie, Sédécias, Élie et le Messie. Cf. Saad. *Emoun.* vii, 4, dont le texte diffère un peu du nôtre. Voy. aussi Pococke, *Porta Mosis*, p. 226-227, ou 206-207 éd. Reinecke.

<sup>(4)</sup> Litt. ils seraient pâtre *ou* pâturer, continuation de la métaphore. Nos conquérants dicteraient des lois à l'Assyrie, ils la dirigeraient comme un troupeau ; mais leur houlette serait un glaive.

<sup>(5)</sup> Synonyme de la Babylonie et même de l'Assyrie, d'après Gen. x, 8-11. Ces deux royaumes, du reste, à l'époque de notre prophète, tendaient déjà à se fondre en un seul. — בַּחֲרִיבָה, *al.* avec ses (propres)

épées *ou* lances, version bizarre en elle-même et mal justifiée par Ps. LV, 22, où le mot est ponctué différemment. Les Septante paraissent avoir lu בַּסְּפִתָּהּ, dans ses fossés *ou* retranchements ; ce qui ne vaut guère mieux.

<sup>(7)</sup> Cf. Deut. xxxii, 2. Il y a ici une espèce de litote ou d'antiphrase, qui prend la pensée à rebours pour lui donner plus de grâce. « Ce n'est pas la rosée ni la pluie qui ont besoin de l'homme », c'est le contraire ; elles

לְאִישׁ וְלֹא יִיחַל לְבַנְי אָדָם : 4 וְהָיָה שְׂאֵרֵיהֶם יַעֲקֹב  
 בְּנֹזִים בְּקֶרֶב עַמִּים רַבִּים כְּאַרְיֵה בְּבַהֲמוֹת יַעַר כְּכַפִּיר  
 בְּעֵדְרֵי צֹאן אֲשֶׁר אִם-עֲבַר וְרָמַם וְטָרַף וְאִין מִצִּיל :  
 5 תָּרַם יָדָהּ עַל-צִרְיָהּ וְכָל-אֵיבֹהֶּהּ יִכְרֹתוּ : 6 וְהָיָה בַיּוֹם-  
 הַהוּא נְאֻם-יְהוָה וְהִכְרַתִּי סוּסֶיהָ מִקֶּרְבָּהּ וְהִאֲבִדְתִּי  
 מִרְכָּבֶיהָ : 7 וְהִכְרַתִּי עֲרֵי אֶרְצָהּ וְהִרְסֹתִי כָל-מִבְצָרֶיהָ :  
 8 וְהִכְרַתִּי כִשְׁפִים מִיָּדָהּ וּמַעֲוָנִים לֹא יִהְיוּלָהּ :  
 9 וְהִכְרַתִּי פְסִילֶיהָ וּמַצְבֹּתֶיהָ מִקֶּרְבָּהּ וְלֹא-תִשְׁתַּחֲוֶה  
 עוֹד לַמַּעֲשֵׂה יָדָהּ : 10 וְנָתַשְׁתִּי אֲשִׁירֶיהָ מִקֶּרְבָּהּ  
 וְהִשְׁמַדְתִּי עֲרֵיהָ : 11 וְעָשִׂיתִי בָאָף וּבַחֲמָה נֶקֶם אֶת-  
 הַנּוֹזִים אֲשֶׁר לֹא שָׁמְעוּ : 12 שָׁמְעוּ-נָא אֶת אֲשֶׁר-יְהוָה  
 אָמַר קוֹם רִיב אֶת-הַהָרִים וְתִשְׁמַעְנָה הַנְּבָעוֹת קוֹלָהּ :  
 13 שָׁמְעוּ הָרִים אֶת-רִיב יְהוָה וְהִאֲתַנְּנִים מוֹסְדֵי אֶרֶץ כְּנִי

v. 13. והאתנים, ס'ט והאתנים — מוסרי, כ"ט מוסרי.

sont comme exiliées du ciel sur la terre, mais c'est pour la fertiliser. Telle est aussi, au point de vue moral, la mission d'Israël, et tel est le but de sa dispersion. Selon nous donc, le prophète revient ici sur ses pas, et considère Israël *avant* la délivrance messianique. Communément on rapporte ce passage à la période même du Messie; ce qui n'est, à coup sûr, ni aussi correct comme exégèse, ni surtout aussi élevé comme pensée.

(1) Autre image, même point de vue au fond. Israël est seul parmi les peuples, mais comme le fort parmi les faibles. La supériorité du lion personifie l'ascendant et les conquêtes *morales* du judaïsme, auquel « nul n'échappera » tôt ou tard, et dont les « ennemis » ne sont autres que le paganisme avec ses conséquences (cf. v. 10, n. 7).

(2) S'adresse vraisemblablement à Israël plutôt qu'à Dieu.

(3) Celle du Messie, selon toute apparence. La tirade qui suit développe rapidement les principaux bienfaits de son règne. Les fléaux de l'humanité auront disparu : la guerre avec tout son appareil (vv. 6 et 7), l'idolâtrie (9, 10) et les superstitions absurdes ou ignobles qu'elle enfante (8), cesseront de déshonorer Israël et même, sous l'influence de son autorité ou de son exemple, l'humanité entière.—Chacune des quatre phrases qui suivent, dans le texte, commence par le même verbe וְהִכְרַתִּי, alternant constamment avec un verbe analogue. Nous n'avons pas cru devoir nous astreindre à cette symétrie, mais elle méritait d'être notée.

(4) Signe et conséquence de la paix universelle. V. note précédente, et cf. Éz. xxxviii, 11; Is. lx, 11; Zakh. ii, 8, etc.



rien des fils d'Adam. \* 4. Les survivants de Jacob seront *mêlés* aux peuples, à la foule des nations, — comme le lion l'est aux hôtes de la forêt; le lionceau aux troupeaux de brebis <sup>(4)</sup>: quand il passe, il saisit, il déchire, et nul ne lui dérobera sa proie! \* 5. Ainsi ta main <sup>(2)</sup> dominera tes adversaires, et tous tes ennemis seront anéantis. 6. Et à cette époque <sup>(5)</sup>, dit l'Éternel, je ferai disparaître de ton pays ta cavalerie, disparaître tes chars; 7. J'abattrai les *murs des villes* de ton pays, et je raserai toutes tes forteresses <sup>(4)</sup>; \* 8. Je proscrireai de ton sein <sup>(5)</sup> la magie, et il n'y aura plus de devins chez toi; 9. J'extirperai de chez toi tes statues et tes monuments *idolâtres*, et tu ne te prosternerai plus devant l'œuvre de tes mains; 10. J'arracherai de ton sol tes bois sacrés <sup>(6)</sup>, et je détruirai tes ennemis <sup>(7)</sup>. 11. Et je ferai sentir mon courroux vengeur aux peuples qui n'auront pas cédé.....

12. Or, écoutez ce que dit le Seigneur <sup>(8)</sup>: — « Viens, plaide *ma cause* devant les montagnes, et que les collines entendent ta voix! » 13. Montagnes, écoutez le litige du Seigneur, et vous <sup>(9)</sup>, robustes soutiens de la terre! — car

<sup>(4)</sup> « J'abattrai de ta main... », considérée comme maniant les appareils divinatoires, combinant les substances magiques pour philtres, incantations, envoûtements, etc. Sur מְעוֹנִים, V. Lévi. p. 233, n. 6.

<sup>(6)</sup> אֲשִׁירִים (pour אֲשִׁרִים, cf. Deut. vii, 5) est un des pluriels de אֲשִׁרָה, mot sur les acceptions duquel nous sommes expliqué Ex. p. 506, n. 4. Le verbe נָתַשׁ signifiant propr. arracher, déplanter, on voit que, dans ce passage encore, le sens de *bois sacré* ou *bocage*, en latin *lucus*, est préférable à la version moderne.

<sup>(7)</sup> Sens propre, si l'on tient compte du verset suivant; mais plutôt sens métaphorique, si l'on considère le parallélisme de ce verset même et des précédents. L'idolâtrie, la superstition, la haine et toutes les passions mauvaises, ce sont là les pires ennemis d'Israël et du genre humain. — Communément: « tes villes », sens plus usité, mais faisant double emploi avec le v. 7, et d'ailleurs inattendu ici. Avec Raschi et Jonathan, nous préférons donc « tes ennemis », comme I Sam. xxviii, 16; Ps. cxxxix, 20, etc. עָרַי serait le participe présent qal de עָרַךְ ou une substitution chaldaique de עָרַךְ; V. Benzew, *Dict. hébr.* f. 100 a.

<sup>(8)</sup> Le paragraphe précédent est une *prédiction*, celui-ci est une *prédication*. Réunis un peu violemment par les liturgistes, ils ont peu de rapport entre eux. — La suite de ce verset est censée adressée par Dieu au prophète, et celui-ci reprend la parole au verset suivant pour se conformer à l'ordre divin.

<sup>(9)</sup> Collines. רְאֵתָנִים, les forts, les durs, *al.* les rochers. Par une double

רִיב לַיהוָה עַם-עַמּוֹ וְעַם-יִשְׂרָאֵל יְתוּכָח : 14 עַמִּי מִהַר  
 עָשִׂיתִי לָךְ וּמִהַ הִלַּאתִיךָ עֲנֵה בִי : 15 כִּי הֵעַלְתִּיךָ מֵאֶרֶץ  
 מִצְרַיִם וּמִבֵּית עַבְדִּים פְּדִיתִיךָ וְאֶשְׁלַח לְפָנֶיךָ אֶת-  
 מֹשֶׁה אֹהֶרֶן וּמִרְיָם : 16 עַמִּי וְכִרְנָא מִהַ יַעֲזֹב בְּלֶךְ מֶלֶךְ  
 מוֹאָב וּמִהַ עֲנֵה אִתּוֹ בְּלַעַם בֶּן-בְּעֹר מְדַבֵּר שִׁטְמִים עַד-  
 הַגִּלְגָּל לְמַעַן דַּעַת צְדָקוֹת יְהוָה : 17 בְּמַה אֶקְדָּם יְהוָה  
 אֲבָרָא לְאֱלֹהֵי מְרוֹם הָאֶקְדָּמְנוּ כְּעוֹלוֹת בְּעַגְלִים בְּנֵי שָׁנָה :

V. 14. 7. 14. כִּרְנָא מִהַ עֲנֵה בִי (!), ע' היידיקהיים

V. 15. 7. 15. כִּסֵּ מֹשֶׁה אֹהֶרֶן — V. 16. 7. 16. לְמַעַן, כִּסֵּ לְמַעַן

et saisissante image, assez familière aux prophètes, le Dieu d'Israël est introduit comme faisant un procès à son peuple, et appelant à titre de témoins ou d'arbitres les corps les plus imposants du globe, comme ici, ou de l'univers, comme Deut. xxxii, 1 et Is. i, 2; cf. *ib.* 18, etc. C'est même si bien un « procès », que nous verrons tout à l'heure s'établir entre les parties un débat contradictoire (17-19).

(1) *Al.* en quoi ou de quoi t'ai-je accablé ? T'ai-je imposé trop de devoirs, trop de sacrifices en échange de la sortie d'Égypte et de tant d'autres bienfaits ? Ainsi explique Raschi, qui rattache, avec plus de finesse que de naturel, le verset suivant à celui-ci.

(2) Ce système de version, qui est aussi, croyons-nous, celui de la Vulgate, nous semble bien supérieur et à celui de Raschi (note précédente) et, à plus forte raison, aux autres versions, toutes froides et incolores. Le verset y gagne en véhémence, et l'ensemble en logique. — « Je t'ai fait monter du pays d'Égypte », dit l'Écriture ici et presque partout. Effectivement, passer de l'Égypte à la Palestine c'était monter physiquement (Gen. p. 393, n. 6), comme c'était monter moralement que de passer de l'esclavage à la liberté.

(3) On connaît la part d'Aaron dans les démarches qui précédèrent la sortie d'Égypte, comme dans le gouvernement des Hébreux au désert, et ce volume même (xvii, 12, 13) a offert un touchant exemple de sa sollicitude. Du concours de Marie la Bible ne dit rien, sinon que le futur libérateur d'Israël fut lui-même, enfant, protégé par elle (Ex. ii, 4-8), et que plus tard elle répéta, après son frère, le chant du triomphe (*ib.* xv, 20, 21). Le targoum de Jonathan détermine ainsi les rôles : « Moïse, pour enseigner les lois ; Aaron, pour faire expiation en faveur du peuple ; Marie, pour instruire les femmes de leurs devoirs. » Cf. Talm. *Taanith*, 9 a, etc.

(4) Celui-là même qui avait reçu mission de vous maudire, vous prodigua la bénédiction : preuve et de ma puissance et de ma tendresse pour vous. Raschi (d'après le Talmud) rappelle ici le passage xxxiii, 8 de la Section correspondante ; mais il est évident que l'allusion porte sur toutes les

le Seigneur est en litige avec son peuple, il veut discuter avec Israël : 14.— O mon peuple, que t'ai-je fait ? comment te suis-je devenu à charge <sup>(1)</sup> ? Dis *tes griefs* contre moi ! 15. *Est-ce* parce que je t'ai tiré du pays d'Égypte <sup>(2)</sup> et délivré de la maison d'esclavage ? parce que je t'ai donné pour guides Moïse, Aaron et Marie <sup>(3)</sup> ? \* 16. O mon peuple ! songe seulement à ce que méditait Balàq, roi de Moab, et à ce que lui répondit Balaam ben-Beôr <sup>(4)</sup>... De Schittim à Ghilgâl <sup>(5)</sup>, tu as pu connaître les bontés du Seigneur ! 17. — « Mais quel hommage offrirais-je au Seigneur ? quel » humble tribut au Dieu suprême <sup>(6)</sup> ? Ne faut-il pas le » courtiser par des holocaustes, — par de jeunes victimes <sup>(7)</sup> ?

strophes prononcées par Balaam. — Ce verset, on le voit aisément, est la cause déterminante du choix de la haptarah ; cependant, quelques autres analogies ont dû frapper les liturgistes. Tels sont les vv. 4, 5 et 8, comparés respectivement à Nomb. xxiii, 9 et 24 ; xxiv, 8 et 17 s. ; xxiii, 23.

<sup>(1)</sup> C'est la transition du désert à la conquête. En effet, Schittim a été la dernière station des Hébreux au-delà du Jourdain (Nomb. xxxiii, 49, etc.), et Ghilgâl, la première en deçà du fleuve (Jos. iv, 19). La relation de למען דעה n'apparaît pas à première vue. Il est probable que tout cet hémistiche est sous la dépendance de וְכִרְתֶּנּוּ : *Pense, dis-je, à l'événement ou aux événements accomplis de Schittim à Ghilgâl, — afin d'apprécier etc.* « Malgré les saturnales de Schittim (Nomb. xxv), explique Raschi, je vous ai manifesté ma bienveillance par Ghilgâl », c.-à-d. par le passage du Jourdain. On peut encore y ajouter, si l'on tient à justifier le pluriel צדקות, la mémorable défaite des Madianites, arrivée également dans cette première station (l. c. xxxi).

<sup>(2)</sup> Litt. par quoi montrer de la prévenance, faire ma cour à l'Éternel ; me courber, m'humilier devant le Dieu de la haute région ? Nous mettons ce verset et le suivant dans la bouche du peuple, sommé tout à l'heure (v. 14) de justifier sa désobéissance à la loi divine. Le prophète lui fait exposer ici ses prétendus griefs. On croyait ou l'on feignait de croire que Dieu demandait surtout des démonstrations extérieures ; qu'il voulait force sacrifices de bétail et même des sacrifices humains (l'offrande du premier-né, loi mal comprise). Or, disait-on, nous n'avons pas le moyen d'offrir les uns, et ne pouvons nous résoudre à offrir les autres. Tel nous paraît être le sens de ces deux versets, prosaïquement résumés.

<sup>(3)</sup> « Par des veaux âgés d'un an », ce qui est, selon le Talmud, l'âge légal pour le sacrifice de cet animal : V. tr. Rôsch-hasch. 10 a et Lévit. ix, 3. — On sait que le hé interrogatif, dit alors ה' הֲקִיִּים, a quelquefois le sens négatif de הֲלֵי, ou, si l'on veut, celui d'une simple exclamation. V. la note Gen. xxx, 2, et les *Concordances* de Noldius (v. ה', N° 2, note 1063), dont plusieurs exemples toutefois sont contestables. Tel est le sens que nous attribuons à cette particule dans les deux versets.

18 הִירָצַתָּ יְהוָה בְּאַלְפֵי אֵילִים בְּרִבְבוֹת נְחֹלֵי-שָׁמֶן  
הָאֵלֶּה בְּכוֹרֵי פְשְׁעֵי פְרִי כִטְנֵי חַטָּאת נַפְשֵׁי : 19 הַגִּיד  
לְךָ אָדָם מִה־טָּוֵב וּמִה־יְהוָה דּוֹרֵשׁ מִמֶּךָ כִּי אִם-עֲשׂוֹת  
מִשְׁפָּט וְאִתְּבַתְּ-חֶסֶד וְהִצַּנַּע לְבַת עַם-אֱלֹהֶיךָ :

## ח' . הפטרת פינחס

(מלכים-א' י"ח מ"ו עד י"ט כ"א)

1 וַיַּגִּד יְהוָה הַיְתֵם אֶל-אֱלֹהֵינוּ וַיִּשְׁנַם מִתְּנוּ וַיִּרְץ לִפְנֵי  
אֲחָאָב עַד-בְּאֶכָה יוֹרְעָאֵלֶּה : = 2 וַיַּגִּד אֲחָאָב לְאִזְבֵּל אֵת  
כָּל-אֲשֶׁר עָשָׂה אֱלֹהֵינוּ וְאֵת כָּל-אֲשֶׁר הִרְגָה אֶת-כָּל-

V. 18. ברבבות, כ"א ברבבות. — V. 19. ומה, כ"א ומה

(1) Litt. des milliers de béliers (non *mille béliers*, comme on traduit souvent) ; exagération volontaire, mais moins forte encore que la suivante. — Indépendamment de l'éclairage du temple et de la purification des lépreux (Lév. xiv, 40 s.), l'huile servait principalement à pétrir la farine des oblations.

(2) Ou bien, pour conserver l'unité d'acception : Ne dois-je pas livrer, ne faut-il pas que je livre... Le traducteur allemand Wolf Joseph place ce verset, comme réplique, dans la bouche du prophète. On pourrait également, à la rigueur, lui prêter le verset précédent et restituer au hé son acception commune, en supposant que Michée, par l'emploi de la première personne, se met fictivement à la place de ceux qu'il interpelle ; sorte de trope assez fréquent, que les rhéteurs nomment *communication dans les paroles* ou *association*. Mais cette exégèse ne vaut pas l'autre, ne fût-ce que pour la vivacité du coloris.

(3) פשע et המאח nous paraissent pris ici dans le sens métonymique d'*expiatoire*, *rançon* du péché, sens élégant dont nous avons parlé plusieurs fois : V. Lév. p. 24, n. 3. — Abstraction faite de l'hypothèse indiquée *sup.* n. 6, il n'est pas impossible que le prophète fasse allusion à ces sacrifices de victimes humaines, affreuses copies du culte de Molokh, dont nos ancêtres se rendirent plus d'une fois coupables. V. II Rois, xvii, 47, xxi, 6 ; Os. xiii, 2 ; Jér. xix ; Éz. xvi, 20, 21, et cf. Lév. p. 215, n. 6, et p. 408, nn. 3 et 4.

(4) Nous croyons que ce mot, par une anticipation des plus élégantes, est le sujet sous-entendu de הַגִּיד. D'après cela, la pause principale devrait être à מִמֶּךָ, et אִם כִּי signifie *rien que*. — Le vocatif אָדָם, l'homme opposé à l'*Israélite*, nous semble d'une admirable beauté. La loi mosaïque, dans sa partie positive et cérémonielle, n'est, dit excellemment le *Khazari* (II, 48), que le perfectionnement de la loi naturelle : temporellement et

» 18. Le Seigneur ne veut-il pas des hécatombes de béliers <sup>(4)</sup>,  
 » des torrents d'huile par myriades ? Livrerai-je <sup>(2)</sup> mon  
 » premier-né pour mon expiation, le fruit de mes entrailles  
 » pour les péchés <sup>(5)</sup> de mon âme ?... » 19. Homme, il te  
 l'a dit ce qui est bon, l'Éternel <sup>(4)</sup>; et ce qu'il te demande :  
 uniquement de pratiquer la justice, et de chérir la vertu, et  
 de rester humble en face de ton Dieu <sup>(5)</sup> !

### VIII. Haphtarah de la Section Pinechás <sup>(6)</sup>.

I Rois, XVIII, 46 — XIX, 21.

1. ... Et l'influence divine <sup>(7)</sup> se fit sentir à Élie, qui  
 ceignit ses reins et courut devant Achab jusqu'à l'entrée de  
 Jezraël.

\* 2. Or, Achab apprit à Jézabel <sup>(8)</sup> tout ce qu'avait fait  
 Élie, et comme quoi il avait passé tous les prophètes <sup>(9)</sup> au

logiquement, celle-ci est antérieure et s'impose à tous ; l'autre ne s'adresse  
 qu'à nous, et elle présuppose nécessairement la seconde. Votre culte n'est  
 donc qu'une indigne momerie : car qui fait le plus fait le moins, et com-  
 ment seriez-vous des *Israélites*, quand vous n'agissez même pas en  
*hommes* ! Cf. Deut. x, 12, 13 et Lévit. p. 405, n. 5.

<sup>(1)</sup> « Cheminer modestement (avec simplicité, soumission, respect)  
 avec ton Dieu », ce qui rappelle, en un sens, le précepte Deut. xviii, 13.  
 — Cette tirade de Michée est chère aux rationalistes, qui la citent souvent  
 en compagnie de trois ou quatre autres, mais qui glissent volontiers sur  
 la dernière incise ; nous recommandons celle-ci à leurs méditations, et nous  
 leur disons avec le Talmud : טיטא עפיל לסיפיה דקרא.

<sup>(6)</sup> En cas de jonction des deux Sections suivantes, on récite pour celle-  
 ci la hapht. IX, et pour les deux autres la hapht. X.

<sup>(7)</sup> « La main ou la puissance de l'Éternel » ; sorte d'inspiration subite,  
 toute pratique dans ses effets, et répondant à peu près à ce que nous  
 appelons l'*enthousiasme*. On en a déjà vu deux exemples : Hapht. II, v. 24,  
 et hapht. VI, v. 29. — Après avoir assisté, sur le mont Carmel, à une scène  
 dont nous avons lu les premiers détails Hapht. IX de l'Exode, Achab s'en  
 retourne à sa résidence de Jezraël (I R. XXI, 1, et *sup.* p. 507, n. 5),  
 et Élie l'escorte en courrier jusque-là ; acte de hardiesse qui, humaine-  
 ment, pouvait lui coûter cher comme on va le voir, et que l'historien  
 attribue par cette raison à une impulsion d'en haut. Son but, dit Raschi,  
 était d'honorer la majesté royale ; cf. Talm. *Zebhach.* 102a, etc. Du reste,  
 ce verset, qui termine le ch. xviii, a peu de rapport à ce qui suit et aurait  
 pu, sans inconvénient, être écarté de la haphtarah.

<sup>(8)</sup> Sa femme. Pour l'orthographe des trois noms propres, V. la hapht.  
 IX de l'Exode.

<sup>(9)</sup> De Baal, témoignant ainsi d'un « zèle pour l'Éternel » qu'il constatera

הַנְּבִיאִים בְּחָרֵב : 3 וַתִּשְׁלַח אִיזָבֵל מַלְאָךְ אֶל-אֱלֹהֶיהָ  
 לֵאמֹר כֹּד־יַעֲשֹׂון אֱלֹהִים וְכֹה יוֹסֵפֹן כִּי-רָעַתָּ מַחֲרָ  
 אֲשִׁים אֶת-נַפְשִׁי כְנֶפֶשׁ אֶחָד מֵהֶם : 4 וַיֵּרָא וַיִּקָּם וַיֵּלֶךְ  
 אֶל-נַפְשׁוֹ וַיָּבֵא בְּאֵר שָׁבַע אֲשֶׁר לִיהוֹרָה וַיִּנַּח אֶת-נַעֲרוֹ  
 שָׁם : 5 וְהוּא-הֶלְךָ בְּמִדְבָּר דֶּרֶךְ יוֹם וַיָּבֵא וַיֵּשֶׁב תַּחַת  
 רְחֵם אִמָּת וַיִּשְׁאַל אֶת-נַפְשׁוֹ לְמוֹת וַיֹּאמֶר ו רַב עָתִידָהּ  
 יְהוֹרָה קַח נַפְשִׁי כִּי לֹא-טוֹב אֲנֹכִי מֵאֲבֹתָי : 6 וַיִּשְׁכַּב  
 וַיִּישָׁן תַּחַת רְחֵם אֶחָד וְהִגְדִּיהָ מַלְאָךְ נֹגַע בּוֹ וַיֹּאמֶר  
 לוֹ קוּם אֲכֹל : 7 וַיִּבֹט וְהִנֵּה מְרֹאֲשֵׁתָיו עִגְתָּ רַצְפִּים  
 וַצִּפְחַת מַיִם וַיֹּאכַל וַיִּשֶׁת וַיֵּשֶׁב וַיִּשְׁכַּב : 8 וַיֵּשֶׁב מַלְאָךְ  
 יְהוָה ו שְׁנִית וַיִּגַע-בּוֹ וַיֹּאמֶר קוּם אֲכֹל כִּי רַב מִמָּךְ

v. 5. אַחַד קָרִי — קַח, כֹּס קַח — v. 7. עַתָּה, כֹּס עַתָּה

bientôt lui-même (vv. 11 et 15), et qui, rappelant à certains égards celui de Phinéas, loué dans la Section correspondante, a déterminé le choix de cette haphtarah. Ajoutons que, selon plusieurs kabbalistes, partisans de la métempsycose comme on sait, Élie est un « *ghilgoul* » de Phinéas, c.-à-d. l'héritier de son âme.

(1) Formule vague de serment imprécatoire, qui se rencontre souvent dans les livres historiques, et qui, comme on le voit, a son pendant en français. D'ordinaire, les verbes sont au singulier; mais le pluriel n'a rien d'étonnant dans la bouche d'une Jézabel.

(2) Plus litt. que je ferai ta personne (ou ta vie) comme (tu as fait) la personne de l'un (ou de chacun) d'eux.

(3) « Voyant cela. » Les Septante, la Vulgate et la version syriaque ont lu וַיִּירָא, « il eut peur », leçon qui se retrouve dans cinq manuscrits hébreux.

(4) Texte : BEËR-SCHÉBHA, vers la frontière méridionale de la Palestine, dans le district de Siméon, enclavé, comme on sait, dans celui de Juda; V. Jos. xix, 1, 2, et cf. les notes Gen. xxi, 31, xxvi, 33. D'ailleurs, יְהוֹרָה peut signifier ici la Judée, le royaume de Juda, par opposition à celui d'Israël d'où le prophète s'éloigne.

(5) Probablement le désert d'Arabie, au sud-est de la Palestine, et où se trouve le mont Horeb (v. 9).

(6) « Souhaita sa personne à mourir », sorte d'hypallage assez bizarre, pour : se souhaita la mort à lui-même. Ce vœu n'a pas seulement pour cause le découragement, la lassitude, la sombre disposition d'esprit, provoqués chez le prophète par les mœurs de ses contemporains; il tenait aussi à des raisons toutes physiques, comme la suite va le montrer.

fil de l'épée. 3. Et Jézabel envoya un messenger à Élie pour lui dire : « Que les dieux *m'en* fassent tant et plus <sup>(1)</sup>, si demain, à pareille heure, je ne t'ai rendu semblable à l'un de ceux-là <sup>(2)</sup> ! » 4. A cette nouvelle <sup>(3)</sup>, il se leva, partit pour *sauver* sa vie, et, arrivé à Bersabée <sup>(4)</sup> en Juda, il y laissa son serviteur. 5. Pour lui, il fit encore une journée de chemin dans le désert <sup>(5)</sup>, alla s'asseoir sous un genêt, et implora la mort <sup>(6)</sup> en disant : « Assez maintenant, ô mon Dieu ! prends ma vie ! Je ne suis pas meilleur que mes pères <sup>(7)</sup> ! » 6. Et il se coucha sous le genêt <sup>(8)</sup> et s'endormit... Soudain un ange le toucha et lui dit : « Lève-toi <sup>(9)</sup>, mange. » 7. Il regarda — et aperçut, près de sa tête <sup>(10)</sup>, un gâteau *cuit* aux charbons <sup>(11)</sup> et un vase *plein* d'eau. Il mangea et but, puis il se recoucha. 8. Une seconde fois, l'envoyé du Seigneur le toucha en disant : « Lève-toi, mange;

(<sup>1</sup>) Si une longévité exceptionnelle est la preuve ou la récompense d'un mérite extraordinaire, pourquoi vivrais-je plus longtemps que mes pères, n'ayant pas plus de mérite qu'ils n'en eurent ? Si nous comprenons bien cette phrase, il en résulte qu'Élie, à cette époque, avait atteint un âge suffisamment avancé, quelque chose comme soixante-dix ans, limite normale de la vie d'après le ps. xc. Mais *V. infr.* 11, n. 8. — Avec plusieurs traducteurs, nous joignons רב עתה ה'. Ceux qui, comme les prosodistes, isolent le premier mot, ne nous semblent pas dans le vrai.

(<sup>2</sup>) ארר est ici parasite et ne peut guère s'expliquer que par l'attraction, en quelque sorte involontaire et machinale, du même mot dans le verset précédent. Ben-Mélekh suppose qu'il n'y avait pas d'autre genêt dans ce désert, et il traduit « unique ». Soit ; encore faudrait-il l'article, הרתם האחד.

(<sup>3</sup>) Il est aisé de voir qu'ici קום, d'après un hébraïsme que nous avons souvent remarqué, est simplement inchoatif et revient à dire : Mets-toi en devoir de manger. De même au v. 9.

(<sup>4</sup>) מראשות, inusité au singulier, vient de ראש, comme *chevet* vient de *chef*. Mais le mot français ne s'applique guère qu'à un lit, tandis que l'hébreu s'étend à tout ce qui fait office de chevet ou d'oreiller. De plus, comme on le voit ici même, il ne signifie pas seulement ce qui se trouve *sous* la tête, mais à proximité, de quelque manière que ce soit, et il se construit d'ordinaire en forme d'adverbe ou de complément circonstanciel. Cf. Gen. p. 217, n. 9.

(<sup>5</sup>) Selon d'autres, sur des pierres plates (et chauffées), comme celles qui servent quelquefois à *daller* le sol (רצפה). Cependant, il semble qu'une de ces pierres suffirait pour cuire un gâteau, et le singulier רצה serait plus naturel. — Une première fois déjà, près du torrent de Kerith, Élie avait été sustenté miraculeusement (xvii, 3 s.).

הַדֶּרֶךְ : 9 וַיִּקָּם וַיֹּאכַל וַיִּשְׁתֶּה וַיֵּלֶךְ בְּלַחַם הַהֶאֱכִילָה הַהִיא  
 אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה עַד הָרַ הָאֱלֹהִים חָדָב :  
 10 וַיִּבֹא שָׁם אֶל־הַמַּעֲרָה וַיֵּלֶךְ שָׁם וְהִנֵּה דְבַר־יְהוָה אֵלָיו  
 וַיֹּאמֶר לוֹ מִה־לֶּךָ פֹּה אֵלֶיךָ : 11 וַיֹּאמֶר קִנְאָה קִנְאָתִי  
 לַיהוָה וְאֱלֹהֵי צְבָאוֹת כִּי־עֲזַבְתֶּם כְּרִיתֶךָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־  
 מִזְבַּח־תְּיָד הַרְסוּ וְאֶת־נְבִיאֶיךָ הָרַגְוּ בַחֶרֶב וְאֶתֶּר אֲנִי  
 לְבָדִי וַיִּבְקְשׂוּ אֶת־נַפְשִׁי לְקַחְתָּהּ : 12 וַיֹּאמֶר צֵא וְעַמְדַתְךָ  
 בְּהָר לִפְנֵי יְהוָה וְהִנֵּה יְהוָה עֹבֵר וְרוּחַ גְּדוּלָה וְחֹק

14. et 10 Vv. מה־לך, כ"ט מה־לך. — V. 12. וחוק, ע' הערתנו הנרפנית

(1) « Le chemin est plus grand que toi » ; plus grand que tu ne pourrais le supporter, si tu ne te restaurais d'abord suffisamment.

(2) Litt. par la vertu de cette consommation (mot qui comprend aussi la boisson), ou par la vigueur surnaturelle qu'elle lui avait communiquée. Un jeûne ou, pour mieux dire, une puissance analogue est attribuée à Moïse par l'Exode, xxxiv, 28, V. *ib.* n. 1. — Il résulte et des derniers mots de l'ange et de tout le contexte que, si Élie s'est enfoncé dans le désert, ce n'était pas tant pour se dérober à la vengeance de Jézabel (dont il était suffisamment garanti par le séjour de Bersabée et la protection du roi Josaphat) que pour obéir à une voix mystérieuse, à un appel d'en haut, qui lui donnait rendez-vous, pour une grande mission (*inf.* 16 s.), sur la même montagne où Dieu avait révélé sa loi à Israël et ses « voies » à Moïse... Mais d'où vient qu'Élie met *quarante et un* jours (vv. 5 et 9) à franchir la distance de Bersabée à l'Horeb, moins de quatre-vingts lieues ? Il faut qu'il ait voyagé à très-petites journées ou fait force détours, soit pour n'être pas découvert, soit peut-être pour visiter successivement tous les lieux où, pendant *quarante* ans, nos pères avaient erré dans ce même désert.

(3) Voir Exod. p. 15, nn. 5 et 6.

(4) Voir Gen. p. 133, n. 6. Selon le midrasch : dans *la même* caverne où Dieu fit entrer Moïse lors de l'entrevue racontée par l'Exode (xxxiii, 22).

(5) Plusieurs ont vu dans ces mots un reproche fait à Élie d'avoir abandonné son poste, le royaume d'Israël. Il n'en saurait être ainsi, d'après ce que nous avons dit *sup.* n. 2. Ce n'est ici, probablement, qu'une de ces questions préliminaires et sans conséquence que la Bible prête volontiers à Dieu : cf. *sup.* p. 308, n. 3.

(6) A l'occasion et de la manière que l'historien avait relatées dans le chapitre précédent. V. hapt. IX de l'Exode et, pour l'analogie liturgique, *sup.* v. 2, n. 9.

(7) Il ne peut s'agir ici de l'autel *légal* du temple de Jérusalem, mais de ces autels extra-légaux bâtis sur les hauts-lieux ou formant des hauts-lieux, érigés dans l'un et l'autre royaume palestinien, et qui, consacrés au vrai



car tu as une longue traite à faire <sup>(4)</sup>. » 9. Il se leva, mangea et but; puis, réconforté par ce repas <sup>(5)</sup>, il marcha quarante jours et quarante nuits jusqu'à l'Horeb, la montagne de Dieu <sup>(5)</sup>. 10. Là il entra dans une caverne <sup>(5)</sup>, où il passa la nuit. Et voici que la voix du Seigneur s'adressa à lui, disant: « Que fais-tu là, Élie <sup>(5)</sup>? » \* 11. Il répondit: « J'ai manifesté mon zèle pour le Seigneur <sup>(6)</sup>, pour le Dieu-Tsebhaôth, parce que les enfants d'Israël ont répudié ton alliance, renversé tes autels <sup>(7)</sup>, fait périr tes prophètes sous le glaive; moi seul je suis resté, et ils en veulent à ma vie <sup>(8)</sup>. » 12. La voix reprit: « Sors, et tiens-toi sur la montagne pour attendre le Seigneur! » Et de fait, le Seigneur se manifesta <sup>(9)</sup>... Devant lui, un vent intense et

Dieu, furent tolérés par la plupart des rois de Juda, même les meilleurs. Dans la haphtarah précitée, on a vu notre prophète relever un de ces autels, abattu probablement par l'ordre de Jézabel.

(<sup>4</sup>) « Ils ont cherché ma vie pour la prendre. » V. Ex. p. 509, n. 2. — Puisque la question précédente n'en est pas une, ceci n'est pas une réponse proprement dite. C'est plutôt une plainte. Élie déplore l'inutilité de son zèle et de ses efforts, qui ont exposé sa vie sans servir la cause de Dieu, ou ne l'ont servie du moins que passagèrement. Cette cause semble perdue désormais, puisqu'on veut la priver de son dernier champion. C'est là, selon nous, le sentiment qui domine dans ces derniers mots, et non une crainte pusillanime de la mort, crainte qui contredirait d'ailleurs le souhait du v. 5. Ce point de vue pourrait même suggérer une explication nouvelle et meilleure de l'incise *כִּי לֹא מָצַיְתִי*: « Prends ma vie, puisqu'elle a été inutile, puisque je n'ai pas été plus habile ou plus heureux dans ma mission que mes devanciers ou mes maîtres », propr. que mes pères, titre qu'on donnait volontiers aux prophètes, comme le prouvent nombre d'exemples, et qui avait pour pendant l'expression *בְּנֵי הַנְּבִיאִים*.

(<sup>5</sup>) Propr. passa, s'avança (devant Élie, comme jadis devant Moïse); non immédiatement, mais précédé et annoncé d'abord par les phénomènes successifs qu'on va lire. Peu de tableaux, dans la Bible, sont plus imposants que celui-ci, et peu donnent une plus haute et plus touchante idée de la puissance divine, qui se manifeste moins par le fracas, la violence, la destruction, que par le calme, la modération et la sérénité: leçon en action donnée au fougueux prophète, et qui rappelle la leçon théorique entendue par son grand prédécesseur, Ex. xxxiii, 19 et xxxiv, 6, 7; cf. Zakh. iv, 6. — Outre le mystère de la pensée, mystère qui en augmente la grandeur et le charme, cette tirade a une autre sorte d'obscurité, toute de forme et de grammaire: la description est-elle en *récit*, ou n'est-ce que la suite de l'allocution divine, annonçant à Élie ce qui va s'accomplir? Nous avons adopté la première version, comme plus dramatique et généralement suivie; mais l'autre, eu égard à la syntaxe hébraïque et au contexte, est pour le moins aussi vraisemblable.

מִפָּרֶקֶת הַהַיִּים וּמִשִּׁבְרֵי סִלְעִים לִפְנֵי יְהוָה לֹא בְרוּחַ יְהוָה  
 וְאַחַר הָרוּחַ רָעַשׁ לֹא בְרַעַשׁ יְהוָה : 13 וְאַחַר הָרַעַשׁ  
 אֵשׁ לֹא בְאֵשׁ יְהוָה וְאַחַר הָאֵשׁ קוֹל דִּמְמָה בָּקָה :  
 14 וַיְהִי וּבְשִׁמְעַע אֱלֹהֵיו וַיִּלֵּט פָּנָיו בְּאֲדָרְתוֹ וַיֵּצֵא וַיַּעֲמֵד  
 פְּרַח הַמַּעֲרָה וְהִנֵּה אֵלָיו קוֹל וַיֹּאמֶר מִדְּלֶקֶת כֹּה  
 יֵאָלְפֶיהוּ : 15 וַיֹּאמֶר קִנְאֵת קִנְאֵתִי לַיהוָה וְאֱלֹהֵי צְבָאוֹת  
 כִּי־עֹבְדוֹ בְּרִיתְךָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־מוֹצַחְתִּיךָ הָרָסוּ וְאֶת־  
 נְבִיאֶיךָ הָרְגוּ בַחֲרִיב וְאֶתְּרַב אֲנִי לְבָדִי וַיִּבְקֶשׁוּ אֶת־נַפְשִׁי  
 לְקַחְתָּהּ : 16 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלָיו לֵךְ שׁוּב לְדַרְכְּךָ מִדְּבָרָה  
 דְּמִשְׁקָ וּבָאֵת וּמִשְׁחַת אֶת־חֹזְאֵל לְמֶלֶךְ עַל־אַרְם : 17 וְאַתָּה  
 יְהוּא בֶן־נְמָשִׁי תִמְשַׁח לְמֶלֶךְ עַל־יִשְׂרָאֵל וְאַתָּה אֲלִישָׁע  
 בֶּן־שִׁפְטָן מֵאֲבֵל מַחֲזִיקֵהוּ תִמְשַׁח לְנַבִּיאַת תַּחְתִּיקָה :  
 18 וְהִידָה הַנְּמָלֵט מִחֲרִיב חֹזְאֵל יָמִית יְהוּא וְהַנְּמָלֵט  
 מִחֲרִיב יְהוּא יָמִית אֲלִישָׁע : 19 וְהִשְׁאַרְתִּי בְּיִשְׂרָאֵל שְׁבַע־עַת

12. V. רעש, בק"ם מלרע, ושגגה היא — 16. V. דמשק, על הערכתנו

17. V. נמשי, כ"ס נמשי

(1) au féminin, les mots suivants au masculin; forte anomalie. Cf. Gen. xxxii, 9 et *ib.* n. 7. — Remarquez que 'לפני ד' qui suit n'est pas le complément des verbes, mais de רוח, ce qu'indiquent bien les accents; litt. un vent... *était* devant le Seigneur. A propos d'accents, le *gheraschim* de ורוח, dans les éditions de Heidenheim, n'est et ne peut être qu'un *lapsus typographique*, reproduit, cela va sans dire, par la naïve servilité de ses successeurs.

(2) רעש, terme cher aussi à Ézéchiel, désigne ou un *fracas* ou une *commotion* quelconque; ici, d'après l'opinion commune, un *tremblement* de terre.

(3) Littéral probable: « le son d'un murmure léger, tenu ou vague. » Cf. Job, iv, 16. Ce trait final frappe moins par ce qu'il dit que par ce qu'il sous-entend; la description la plus riche ne vaudrait pas cette réticence. Le Talmud prend la peine de la compléter, tr. *Chagig.* 16 a, cf. *Berakh.* 58 a.

(4) Texte: Quand Élie eut entendu... suppl. *ce murmure*, dans l'hypothèse convenue; ou *ce discours*, si ce qui précède est un discours, et alors il faut sous-entendre, avant וְהִנֵּה אֵלָיו קוֹל, la succession des phénomènes précurseurs de cette « voix. » Élie se voile la face, comme Moïse en deux circonstances (Exod. iii, 6 et xxxiii, 22), pour ne pas regarder en face l'éblouissante apparition, qui n'est autre que la « gloire » divine.

impétueux <sup>(1)</sup>, entr'ouvrant les monts, brisant les rochers ; *mais* dans ce vent n'était point le Seigneur. Après le vent, une secousse violente <sup>(2)</sup>... le Seigneur n'y était pas encore. 13. Après la secousse, un feu ; le Seigneur n'était point dans le feu. Puis, après le feu, un sourd et subtil murmure <sup>(3)</sup>..... 14. Aussitôt <sup>(4)</sup> Élie se couvrit le visage de son manteau, et alla se placer à l'entrée de la caverne ; et une voix lui arriva qui disait : « Que fais-tu là, Élie <sup>(5)</sup> ? » \* 15. Il répondit : « J'ai manifesté mon zèle pour le Seigneur, pour le Dieu-Tsebhaôth, parce que les enfants d'Israël ont répudié ton alliance, renversé tes autels et fait périr tes prophètes par le glaive ; moi seul je suis resté, et ils en veulent à ma vie. » 16. Le Seigneur lui dit : « Va, reprends ta route vers le désert de Damas <sup>(6)</sup>. Arrivé là, tu sacreras Hazaël comme roi de Syrie ; 17. Puis, Jéhu <sup>(7)</sup> fils de Nimschi, tu le sacreras roi d'Israël ; et Élisée <sup>(8)</sup> fils de Schaphât, d'Abhèl-Mechôlah, tu l'oindras comme prophète pour te succéder. 18. Or, celui qui aura échappé au glaive d'Hazaël, Jéhu le fera mourir ; et qui aura échappé au glaive de Jéhu <sup>(9)</sup>, Élisée le fera mourir. 19. Mais j'en épargnerai

<sup>(1)</sup> Au v. 10, c'était une inspiration intérieure et comme un pressentiment ; maintenant c'est une manifestation visible, une interpellation distincte.

<sup>(2)</sup> (Texte : DAMMÉCQ, modifié par la pause.) Sens : Dispose-toi à rentrer en Palestine, en t'acheminant d'abord vers le désert de Damas, c.-à-d. au nord-est. Le génitif est dans le texte, et c'est ce qui distingue מִדְּבָרָה מִדְּבָרָה. On sait que Damas était, comme il l'est encore, une des principales villes de la Syrie, en hébreu אנָם. — Heidenheim et ses *scides* impriment דַּמְשֶׁק, *daleth daghésché*, comme s'il y avait un מִרְסִיק ; mais il faudrait pour cela que la première syllabe du mot fût accentuée, au moins d'un métheg, ce qui n'est pas. — Hazaël, texte : CHAZAËL ; quelquefois חַזְרַאֵל.

<sup>(7-8)</sup> Texte : Yêhoûe, — Élischá. Jéhu n'était pas le fils de Nimschi, mais son *petit-fils* (II Rois, ix, 2), sens qu'a parfois le mot בֶּן. Ce même passage nous montre que ce n'est pas par Élie que Jéhu fut sacré roi, et peut-être en est-il de même d'Hazaël (*l. c.* viii, 13) ; par suite de quelles circonstances, nous l'ignorons. V. cependant *inf.* 20, n. 4. On remarquera aussi que le verbe *oindre*, employé partout ici dans l'original, ne paraît pas devoir se prendre à la lettre, au moins à l'égard d'Hazaël.

<sup>(9)</sup> C.-à-d. si quelqu'un, par impossible, devait échapper etc. ; car on ne voit pas qu'Élisée ait fait mourir personne, si ce n'est une bande d'enfants qui l'avaient insulté (II Rois, ii, 24).

אֲלֵפִים כָּל־הַבְּרִיִּים אֲשֶׁר לֹא־קָרְעוּ לַבָּעַל וְכָל־הַיֹּפֶה  
 אֲשֶׁר לֹא־נָשַׁק לוֹ : 20 וַיִּלֶּךְ מִשָּׁם וַיִּמָּצֵא אֶת־אֵלִישַׁע בֶּן־  
 שַׁפְטָן וְהוּא חוֹרֵשׁ שְׁנַיִם־עֶשְׂרֵי צִמְדִים לַפָּנוּי וְהוּא בְּשֵׁנָיִם  
 הָעֶשְׂרִי וַיַּעֲבֹד אֱלֹהֵי אֱלֹוֵי וַיִּשְׁלַח אֲדָרְתּוֹ אֵלָיו : 21 וַיַּעֲזֹב  
 אֶת־הַבֶּקֶר וַיֵּרָץ אַחֲרָיו אֱלֹהֵי וַיֹּאמֶר אֲשַׁקְהֶנָּא  
 לְאַבְי וּלְאַמִּי וְאֶלְכָה אַחֲרֶיךָ וַיֹּאמֶר לוֹ לָךְ שׁוּב כִּי מָה־  
 עָשִׂיתִי לָךְ : 22 וַיָּשָׁב מֵאַחֲרָיו וַיִּקַּח אֶת־צִמְד הַבֶּקֶר  
 וַיִּזְבְּחֵהוּ וּבְכַלֵּי הַבֶּקֶר בְּשֵׁלֶם הַבָּשָׂר וַיִּתֵּן לָעַם וַיֹּאכְלוּ  
 וַיִּקְּמוּ וַיִּלְךְ אַחֲרָיו אֱלֹהֵי וַיִּשְׂרְתֵהוּ :

ט . הפטרת מטות

(ידידיה א' א' עד ב' ג')

1 דְּבָרֵי יִרְמְיָהוּ בֶן־חֶלְקִיָּהוּ מִן־הַכֹּהֲנִים אֲשֶׁר בָּעֲנֹתוֹת  
 בְּאַרְצָא בְּנִימֹן : 2 אֲשֶׁר הָיָה דְּבַר־יְהוָה אֵלָיו בְּיַמֵּי יְאֹשִׁיָּהוּ

v. 19. כ"א אשר לא־נשק, ע' הכרת רוו"ה

v. 21. אשקה, כ"א אשקה — כי מה, כ"א כי־מה

v. 22. וישרתהו, כ"א וישרתהו

(1) Dans le royaume d'Israël. « Sept mille » est sans doute un nombre déterminé pour l'indéterminé, plusieurs milliers. — Certaines versions prennent וְהוּא אַחֲרָיו pour un passé propre : Je me suis réservé ou conservé (fidèles). De ce nombre est S. Paul, dans l'Épître aux Romains, xi, 4. C'est peu rationnel et peu grammatical.

(2) Litt. ne l'a point baisé. Il est constant, par le témoignage de la Bible, du Talmud et des auteurs profanes, que le baiser, appliqué directement ou envoyé avec la main, était une des formes ou un des rites de l'idolâtrie; dans les mœurs actuelles même, il est resté, en certains cas, l'expression symbolique de l'« hommage », soit officiel, soit de pure courtoisie; la Mischnah le considère comme un acte formel d'adoration, et ce dernier mot lui-même (*ad-os*) n'a pas d'autre origine. V. Os. xiii, 2; Job, xxxi, 27; Gen. xli, 40? Ps. ii, 12? — Mischn. *Synhed.* vii, 6 et Ghem. *ib.* 63 b; — Plin. *Hist. nat.* xxviii, 2; Minut. Félix, *Octav.* 2, etc. On remarquera, du reste, que, dans le texte, ce sont les genoux mêmes, les bouches mêmes, qui seront « épargnés. » Nous avons dû modifier cette métonymie, qui serait de mauvais goût en français.

(3) Les onze autres paires, c.-à-d. charrues, étaient dirigées par autant de serviteurs, sous sa surveillance. Le futur prophète n'était donc qu'un laboureur, comme Moïse et Amos furent de simples bergers.

sept mille en Israël <sup>(1)</sup>; à savoir, tous ceux dont le genou n'a point fléchi devant Baal, et dont la bouche ne lui a point adressé d'hommages <sup>(2)</sup>. » 20. — Il partit de ce lieu, et rencontra Élisée, fils de Schaphât, qui labourait ayant douze paires de bœufs devant lui, et se tenant près de la douzième <sup>(3)</sup>. Élie s'avança vers lui et lui jeta son manteau <sup>(4)</sup>. 21. L'autre quitta ses bêtes, courut après Élie et dit : « Laisse-moi embrasser mon père et ma mère, puis je te suivrai. » Il lui répondit : « Va, retire-toi, car que t'ai-je fait <sup>(5)</sup>? » 22. Élisée s'éloigna de lui, prit une paire de bœufs qu'il tua, en fit cuire la chair <sup>(6)</sup> sur le bois de l'attelage, et la donna à manger à ses gens <sup>(7)</sup>. Puis il se mit en devoir de suivre Élie, et il devint son serviteur.

\* IX. Haphtarah de la Section Mattôth <sup>(8)</sup>. \*

Jérémie, I, 1 — II, 3.

1. Paroles de Jérémie, fils d'Helcias, l'un des pontifes résidant à Anathôth, dans le territoire de Benjamin; 2. A qui fut adressée la parole de l'Éternel, à l'époque de Josias, fils

<sup>(1)</sup> Sorte d'investiture (*vestis*), symbole et gage d'adoption spirituelle ou de transmission de l'esprit divin. C'est sans doute ce même manteau, repris par Élie, qu'Élisée recueillit plus tard quand son maître fut « enlevé au ciel », et qui devint entre ses mains un instrument de miracles. Nous avons dit *investiture*, et nous croyons que c'est ici l'exécution pure et simple de l'ordre relatif à Élisée (v. 17); car on ne voit pas que lui ni aucun autre prophète aient jamais été sacrés par voie d'onction. D'un autre côté, maintenant qu'il est institué prophète « à la place » d'Élie, rien n'empêche ce dernier de lui confier, par délégation, les deux autres missions qui lui incombaient à lui-même.

<sup>(2)</sup> Suppl. pour que tu te croies obligé de me suivre. Ces paroles, empreintes d'une légère ironie, doivent être considérées comme un artifice qu'emploie Élie, pour éprouver la vocation de son nouveau disciple. שׁוּב a visiblement le même sens que וַיֵּשֶׁב ci-après. Plusieurs traduisent : « Va, mais reviens », ce que n'indique pas le sens naturel (il faudrait au moins וְשׁוּב ou וְאָחַז הַשׁוּב), et ce qui les oblige d'interpréter les mots suivants *invitâ Minervâ*. Notre exégèse est à peu près celle de Raschi.

<sup>(3)</sup> M. à m. les fit cuire (quant à) la chair, ellipse analogue au *secundum* et au *per* si souvent invoqués par les rudiments.

<sup>(4)</sup> « Au peuple », comme nous dirions familièrement *au monde*, à son monde; c.-à-d. à ses serviteurs ou aux habitants de l'endroit. Élisée brûle sa charrue : c'est brûler ses vaisseaux. Nous voyons ici une renonciation solennelle à sa vie passée, en même temps qu'un repas d'adieu aux aïeux et la joyeuse célébration de son existence nouvelle.

<sup>(5)</sup> Voir, pour les notes, la hapht. I bis du deuxième volume, pages 444

כִּי־אָמַן מֶלֶךְ יְהוּדָה בְּשָׁלֹשׁ־עֶשְׂרֵה שָׁנָה לְמַלְכוֹ :  
 3 וַיְהִי בַיָּמֵי יְהוֹיָקִים בֶּן־יֹאשִׁיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה עֲדַת־שָׁם  
 עֲשָׂרֵי־עֶשְׂרֵה שָׁנָה לְצַדְקִיָּהוּ בֶן־יֹאשִׁיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה  
 עַד־גְּלוֹת יְרוּשָׁלַם בְּחֹדֶשׁ הַחֲמִישִׁי : 4 וַיְהִי דְבַר־יְהוָה  
 אֵלַי לֵאמֹר : 5 בְּטָרִם אֲצוּרָה בְּבָטֵן יִדְעֶינָה וּבְטָרִם  
 תֵּצֵא מִרְחֹם הַקִּדְשִׁיךָ נִבְיָא לְגוֹיִם נִתְחַיָּה : 6 וְאָמַר  
 אֲתָה אֲדַנְי יְהוָה הִנֵּה לֹא־יִדְעֵנִי דָבָר כִּי־נָעַר אָנֹכִי :  
 7 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי אֶל־הֵאמֶר נָעַר אָנֹכִי כִי עַל־כָּל־  
 אֲשֶׁר אֲשַׁלְּחֶךָ הִלַּךְ וְאֵת כָּל־אֲשֶׁר אֲצוּרָה תִדְבֵּר : 8 אֶל־  
 הִירָא מִפְּנֵיהֶם כִּי־אֲחִיךָ אָנֹכִי לְהַצִּילָה נָא־יְהוָה :  
 9 וַיִּשְׁלַח יְהוָה אֶת־יִזְרוּ וַיַּנֵּעַ עַל־פִּי וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי  
 הִנֵּה נִתְחַי דְּבַרִי בְּקִיף : 10 רְאֵה הַפְּקֻדֹתֶיךָ הַיּוֹם הַזֶּה  
 עַל־חַגּוּיִם וְעַל־תַּמְלִכוֹת לְנַחֲשׁ וּלְנַחֲשׁ וּלְחֶאֱבִיד  
 וּלְהָרוֹס לְבָנוֹת וּלְנִטּוּעַ : 11 וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי  
 לֵאמֹר מָה־אֲתָה רְאֵה יִרְמְיָהוּ וְאָמַר מִקַּל שִׁקָּד אָנֹכִי  
 רְאֵה : 12 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי הִיטַבְתָּ לְרֵאוֹת כִּי־שִׁקָּד  
 אָנֹכִי עַל־דְּבַרִי לַעֲשׂוֹתוֹ : 13 וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי שְׁנֵית  
 לֵאמֹר מָה אֲתָה רְאֵה וְאָמַר סִיר נְפוּחַ אָנֹכִי רְאֵה וּפְנֵי  
 מִפְּנֵי צְפוּנָה : 14 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי מִצְפוֹן תִּפְתָּח  
 הַרְעָה עַל כָּל־יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ : 15 כִּי וְהִנְנִי קָרָא לְכָל  
 מִשְׁפָּחוֹת מַמְלְכוֹת צְפוּנָה נָא־יְהוָה וּבָאוּ וְנִתְּנָה אֵלֶיךָ  
 כֶּסֶף וּפְתַח וְשַׁעַר יְרוּשָׁלַם וְעַל כָּל־חֻמְתֶּיךָ סָבִיב  
 וְעַל כָּל־עָרֵי יְהוּדָה : 16 וּדְבַרְתִּי מִשְׁפָּטֵי אוֹתָם עַל כָּל־

V. 5. אֲצוּרָה קִי

et suivantes. Quant aux analogies de cette haphtharah et de presque toutes  
 les suivantes jusqu'à la fin du Pentateuque, bien que nous en ayons indiqué  
 plusieurs çà et là, elles sont plutôt fortuites que préméditées. Le choix de  
 ces morceaux n'a pas été motivé, comme ailleurs, par quelque ressemblance  
 avec les sections respectives, mais par le caractère de l'époque à laquelle  
 on les récite. Cette époque a pour point de départ le jeûne du 17 tammouz,

d'Amon, roi de Juda, dans la treizième année de son règne, 3. Et encore au temps de Joachim, fils de Josias, roi de Juda, jusqu'à la fin de la onzième année de Sédécias, fils de Josias, roi de Juda, — jusqu'à la transmigration de Jérusalem dans le cinquante mois. 4. — La parole de l'Éternel me fut adressée en ces termes : 5. « Avant de te former dans le sein maternel, je t'avais désigné ; avant que tu n'en sortisses, je t'avais consacré. Je t'institue prophète des nations. » 6. Et je répondis : « Hélas ! Seigneur-Élohim, je ne saurais parler, je suis trop jeune ! » 7. Et l'Éternel me dit : « Ne dis pas Je suis trop jeune ; mais partout où je t'enverrai, tu iras ; et tout ce que je t'enjoindrai, tu l'annonceras. 8. Ne les crains point, car je serai avec toi pour te protéger, a dit l'Éternel. » 9. Et le Seigneur étendit la main et effleura ma bouche, et il me dit : « Voici que j'ai mis mes paroles dans ta bouche. 10. Vois ! je te donne autorité, dès ce jour, sur les peuples et sur les empires, — pour renverser et bouleverser, pour perdre et pour détruire, — pour planter et pour édifier... » 11. L'Éternel m'adressa ainsi la parole : « Que vois-tu, Jérémie ? — Je vois ; répondis-je, un rameau de l'arbre hâtif. 12. — Tu as bien vu, me dit l'Éternel : moi aussi je serai hâtif dans l'exécution de ma parole. » 13. L'Éternel m'adressa une seconde fois la parole en disant : « Que vois-tu ? » Je répondis : « Je vois un vase bouillonnant, et ses bouillons s'élancent du côté du nord. » 14. Et l'Éternel me dit : « C'est du nord que le malheur doit éclater contre tous les habitants du pays. 15. Car je vais faire appel à toutes les races des empires du Nord, dit le Seigneur ; et ils viendront ; et chacun établira son siège au seuil des portes de Jérusalem et au circuit de ses murailles, et devant toutes les villes de Juda. 16. Et je leur dirai mes griefs pour tous

triste précurseur d'un jour plus triste encore, le 9 ab, qui le suit à trois semaines d'intervalle : intervalle de deuil, suivi à son tour d'une période de consolation. De là le nom de Consolateur, מְנַחֵם, donné souvent au mois d'ab à partir du 10. C'est pourquoi, dans les trois samedis qui suivent le 17 tammouz, on récite des prophéties menaçantes et sévères (ג' דכורענות) ; puis, dans les samedis qui suivent le jeûne d'ab, sept chapitres de consolation (ז' דתניינות) et deux d'exhortation à la pénitence (ב' דתשובה) qui suivent immédiatement. — Cette succession a été ainsi réglée par la Peciqta et par les casuistes. Voir Aboudraham, f. 118 ; *Tôr* et *Schoulchan'-Aroukh*, 1<sup>re</sup> partie, art. 428, § 8 ; Zunz, *gottesd. Wortb. bet Suben*, pp. 188 s.

רעתם אשר עבדוני ויקשרו לאלהים אחרים ולשפתח  
 למעשי יריהם : 17 ואספה תאחד מתינה וקטם ודפרת  
 אליהם את כל אשר אנכי אצוד אל תחת ספנייהם  
 פן אחזקה לפניהם : 18 ואני הגה נתתיך היום לעיר  
 מבצר ולעמוד ברזל ולחמות נחשת על כל הארץ  
 למלכי יהודה לשריה לכהניה ולעם הארץ : 19 ונלחמו  
 אליך ולא יוכלו לך כראחה אני נאם יהוה להצילה :  
 = 20 ויהי דבר יהוה אלי לאמר : 21 הלה וקראת כאני  
 ירושלם לאמר בזה אמר יהוה וברתי לך חסד  
 נעוליה אהבת כלולתיך לכתף אחרי במדבר בארץ  
 לא ורועת : 22 קדש ישראל ליהנות ראשית תבואתה  
 כל אכליו יאשמו רעה תבא אליהם נאם יהוה :

י . הפטרת מסעי כמנהג אשכנזים וספרדים

( ירמיה ב' ל' עד ד' ב' )

1 שמעו דבר יהוה בית יעקב וכל משפחות בית  
 ישראל : 2 כה אמר יהוה מה פואו אבתיכם בי עול  
 כי דחקו מעלי וילכו אחרי התבל ויהבלו : 3 ולא אמרו  
 אינה יהוה המפעלה אתנו מארץ מצרים מפוליה אתנו  
 במדבר בארץ ערבית ושוחה בארץ ציה ועלמות  
 בארץ לא עבר בה איש ולא ישב אדם שם : 4 ואביא

v. 2. אבתיכם , כ"ט מ"ו

(1) Les liturgistes ont peut-être pensé ici à la grande défaite des Madiannes, racontée dans la Section correspondante.

(2) « Et ils ont agi vainement », c.-à-d. ils se sont montrés par là aussi vains qu'elles. Cf. II R. xvii, 15. Michaëlis : Aussi se sont-ils dissipés comme une vapeur, cf. *evanescere* de *vanus*. Cela s'accorderait mal avec le contexte et avec l'emploi ordinaire de ce verbe. Dans tous les cas, il est certain que Jérémie joue sur le mot.

(3) En d'autres termes : ils ne se sont pas inquiétés du vrai Dieu, ils



leurs méfaits ; — parce qu'ils m'ont délaissé, parce qu'ils ont encensé des déités étrangères, adoré les œuvres de leurs mains ! 17. Pour toi, tu ceindras tes reins, tu iras, tu leur diras tout ce que je te commanderai... Ne ploie pas devant eux, car je te briserais à leur vue ! 18. D'ailleurs, je fais de toi, dès aujourd'hui, une forteresse, une colonne de fer, une muraille d'airain, à l'encontre de tout le pays ; — des rois de Juda, de ses princes, de ses prêtres et du peuple de la contrée. 19. Qu'ils luttent contre toi, ils ne sauraient te vaincre ! car je suis avec toi, dit le Seigneur, pour te protéger. »

20. L'Éternel m'adressa la parole en ces termes : 21. « Va, porte cet appel aux oreilles de Jérusalem : — Ainsi parle l'Éternel : Je veux me souvenir encore de tes jeunes amours et de ta tendresse première, alors que tu me suivais dans le désert, dans une région inculte. » 22. Israël est la chose sainte du Seigneur, les prémices de sa récolte : coupable qui les dévore ! malheur à lui <sup>(1)</sup> ! a dit l'Éternel. »

### \* X. Haphtarah de la Section Mas'é \*

Selon les rites aechkenaz et sepharad.

Jérémie, II, 4 — IV, 2.

1. Écoutez la parole de l'Éternel, maison de Jacob ! vous tous, membres de la famille d'Israël ! 2. Ainsi parle l'Éternel : — Quelle injustice vos pères avaient-ils découverte en moi, pour s'éloigner de moi et s'attacher à de vaines idoles, insensés qu'ils étaient <sup>(1)</sup> ? \* 3. Ils ne se demandaient point : Où est l'Éternel <sup>(2)</sup>, qui nous a tirés du pays d'Égypte ; qui nous a guidés à travers le désert, région sauvage et crevassée <sup>(3)</sup>, région de sécheresse et de mort, où nul être humain n'avait passé, où nul n'habita jamais <sup>(4)</sup> ?...

l'ont oublié ; cf. v. 5. Pour désigner un impie ou un indifférent, les Juifs germanisants ont coutume de dire : *Er weiß nicht wo Gott wohnt*, Il ne sait pas où Dieu demeure. On pourrait, du reste, expliquer encore : « Qu'est Dieu » dans ces idoles ? comment serait-il dans ces vains simulacres, celui qui nous a etc.

<sup>(1)</sup> ארץ שוחה, pays de précipices, de fondrières, sol anfractueux et crevassé. — צלמות, ténèbres profondes ou mortelles, est certainement un nom composé, quoique l'hébreu soit peu ami de la composition ; et c'est à tort que plusieurs ont voulu rattacher ce mot à la racine צלם.

<sup>(2)</sup> Il y a une légère hyperbole dans ces deux incisives. Tout le second

אֲחֲכֶם אֶל-אֶרֶץ הַכְּרִמָּל לֵאמֹר לֵאכֹל פְּרִיָּהּ וְשׂוּבָהּ וְתִבְאוּ  
 וְהִטְמוּאוּ אֶת-אֶרְצִי וְנִחַלְתִּי שְׂמַתְּם לְחֹזְעֵכֶהּ : 5 הַכְּהֹנִים  
 לֹא אָמַר אִיָּהּ יְהוָה וְחִפְשֵׁי הַתּוֹרָה לֹא יִדְעוּנִי וְהָרְעִים  
 פָּשְׁעוּ כִּי וְהַנְּבִיאִים נִבְּאוּ בַפֶּעַל וְאַחֲרָי לֹא יִדְעוּעִלוּ הַלֵּבָבוֹ :  
 6 לָמֵן עַד אָרִיב אֲחֲכֶם נֹאס־יְהוָה וְאִת־יִבְנִי כְּנִיכֶם  
 אָרִיב : 7 כִּי עָבְרוּ אֵינִי כְּתִיבִים וְרָאוּ וְקִדְר שְׁלַחוּ וְהִתְבּוֹנְנוּ  
 מֵאֵד וְרָאוּ הֵן הִיחָה כְּוֹאֵת : 8 הַחִימִיר גּוֹי אֱלֹהִים וְהַחִמָּה  
 לֹא אֱלֹהִים וְעַמִּי הַמִּיר כְּבוֹדוֹ גְּלוּא יוֹעִיל : 9 שְׂמוֹ שְׁמַיִם  
 עֲלֹוֹאֵת וְשַׁעֲרֵי חֲרָבוֹ מֵאֵד נֹאס־יְהוָה : 10 כִּי-שִׁתִּים  
 רַעוֹת עָשָׂה עַמִּי אֹתִי עָזְבוּ מִקּוֹר וּמִיִּם חִיִּים לְחַצְצֵב לָהֶם

v. 4. כ"ט ונחלתי שמתם

v. 5. והנבאים, ס"ט והנבאים — תעילו, ס"א פ"י.

v. 7. והתבוננו, כ"ט הננו — v. 10. לחצב, כ"א צ דנוט

hémistique et peut-être la fin du v. 14, faisant allusion au long voyage dont l'itinéraire est tracé dans la Section correspondante, ont pu entrer pour une part dans le choix de la haphtarah.

(1) Ou plutôt, d'après l'hébreu : *Et je vous installas...*, ce qui semble continuer l'exposé des faits et offre ainsi une dispartate grammaticale assez forte. Tout à l'heure, on a vu les Israélites parlant de Dieu; ici c'est Dieu qui leur parle, interrompant en quelque sorte le discours qu'ils tenaient, ou plutôt qu'ils auraient dû tenir. Il y a là, autant que nous croyons le comprendre, un désordre bien éloquent.

(2) Nouvelle analogie avec la Section correspondante : V. en effet *Nomb. xxxv, 34*.

(3) Les docteurs, chargés d'enseigner et de faire exécuter la loi de Dieu, ont donné eux-mêmes l'exemple de sa violation, ou ont enseigné des doctrines qu'elle réprouve. Il s'agit des tribunaux religieux qu'on appela, depuis, les sanhédrins, ou bien c'est un simple parallélisme désignant encore les prêtres. Même observation pour les « pasteurs », si on n'applique ce mot, comme fait Raschi d'après le targoum, aux rois, qu'Homère aussi appelle les *pasteurs des peuples*.

(4) Puisque vous continuez les errements de vos pères et de vos devanciers; et j'en ferai autant « aux fils de vos fils », parce qu'ils continueront les vôtres. Cette dernière pensée semble enchaîner d'avance, et de la pire manière, le libre arbitre de l'homme; mais on peut la considérer comme purement comminatoire. *Voy.* du reste *Deut. xxxi, 16, 29* et notes. —

4. Je vous avais installés <sup>(4)</sup> dans une terre plantureuse, pour vous faire jouir de ses fruits et de ses richesses; — à peine arrivés, vous avez souillé ma terre <sup>(5)</sup>, et vous avez fait de mon domaine une chose hideuse! 5. Les prêtres ne se sont pas demandé où est l'Éternel, les dépositaires de la Doctrine <sup>(6)</sup> m'ont méconnu, et les pasteurs ont prévarié contre moi; et les prophètes ont prophétisé au nom de Baal; et tous ont adoré des chimères. 6. Aussi, dit l'Éternel, vous gourmanderai-je encore <sup>(7)</sup>, et vos descendants aussi. 7. En effet, allez voir aux îles des Kitthéens <sup>(8)</sup>; envoyez en Qédâr <sup>(9)</sup>, informez-vous avec soin... et voyez si pareille chose s'est encore faite! 8. Si jamais peuple a changé <sup>(10)</sup> de dieux, — et encore ne sont-ce point des dieux; — et mon peuple a troqué sa gloire contre une vaine image! 9. Cieux, soyez-en stupéfaits! frissonnez d'une horreur <sup>(11)</sup> profonde, a dit l'Éternel! 10. Car mon peuple est deux fois coupable: ils m'ont délaissé, moi, la source toujours vive <sup>(12)</sup>, — pour

Plusieurs traduisent *וְיָ תוּגְוֹרִים*, comme Gen. viii, 22 et Ps. lxxxiv, 5; ou du moins *longtemps*, comme Gen. xlvii, 29, Ruth, i, 14, etc.

(<sup>4</sup>) Probablement, les îles de la Méditerranée et les pays qu'elle baigne; *V. sup.* p. 246, n. 3. On ne retrouve pas le singulier de ce nom (probablement קִיִּיתִי), qu'il faut se garder de confondre avec le קִיִּיתִי du Talmud, les *Kithéens* ou Samaritains.

(<sup>5</sup>) Canton et tribu de l'Arabie; les *Cedrei* de Pline, qui revivent peut-être dans les Bédouins de nos jours. *V. Gen.* xv, 13. — La construction prosodique rapporte קִיִּיתִי aux deux verbes qui précèdent. Il est bien certain cependant qu'il ne peut se rapporter qu'au dernier.

(<sup>7</sup>) D'après le parallélisme, הִיִּיתִי ne vient pas de יָמַר (Is. lxi, 6), mais de מָרַר, comme son voisin הִכְבִּיר, dont il ne diffère que par la redondance du premier *yod*.

(<sup>8</sup>) קִיִּיתִי n'est pas au piél, mais au gal et à l'impératif, témoin l'absence du métheg; ce que plusieurs exemplaires indiquent par le signe *ˆ*; ici *qamets-chatouph*. Ce verbe ainsi que קִיִּיתִי font ressortir l'analogie des idées de *solitude*, de *désolation* et d'*horreur*; analogie indiquée en quelque sorte par la nature elle-même, et qui se retrouve dans plus d'un idiomme.

(<sup>9</sup>) Comparez le même prophète, xvii, 43, ou Hapht. K du Lévitique, p. 473, n. 8. — La pause de קִיִּיתִי, inférieure à celle de קִיִּיתִי, devrait au contraire, ce semble, être plus forte, pour séparer les deux « méfaits » énoncés dans l'hémistiche.

בארות בארות נשברים אשר לא יכלו חמים : 11 האבד  
 ישראל אם יליד בית הוא מדוע היה לבן : 12 עליו שאנו  
 כפרים נתנו קולם וישיתו ארצו לשפה עריו נצחה  
 מבלי ישב : 13 גם כגני נח ותחפנתם ירעוה קדקד :  
 14 הלוא זאת תעשה לך עובד את יהוה אלהיך בעת  
 מולגך בדרך : 15 ועפה מה לך לדרך מצרים לשפות  
 מי שחור ומה לך לדרך אשר לשפות מי נהר :

v. 12. נצחו קרי. — v. 13. ותחפנתם קרי, וכל תחפם

v. 14. מולכך, גי' רו"ה מוליכך (?)

(1) *בארות*, sorte de *qeri-kethibh*, combinaison des formes *בארות* et *בארות*. — Nous laissons à l'intelligence du lecteur le développement de cette magnifique antithèse, qui reproduit, sous une forme plus expressive, la pensée du v. 8, et qui semble avoir servi de modèle à celle de Racine (*Athalie*, act. II, sc. 7) :

..... Quel père  
 Je quitterais ! et pour... pour quelle mère ! »

(2) Propr. *contenir* ; qui les laissent échapper par leurs fissures et, au lieu d'une eau d'ailleurs stagnante et peu saine, n'ont qu'une vase infecte à offrir à la soif du voyageur. — Il serait aisé de démontrer que les verbes similaires כול, כלל, יכל, et même כלה et אכל, tiennent à une même idée primitive.

(3) Un maître peut céder ses esclaves, un père ne livre point ses enfants. Si vous êtes les fils de Dieu et non ses esclaves (comme la Bible le proclame souvent), pourquoi donc etc. ? *בית* *וליד* signifie certainement, ici comme partout, l'esclave-né, le *verna* ou *vernaculus* des Latins, employé ici même par la Vulgate ; et Ostervald fait violence au texte ainsi qu'à la langue, lorsqu'il traduit : *et n'est-il pas né dans la maison ?* — Les passages Lévi. xxv, 48 et 55, en apparence contradictoires avec celui-ci, en réalité l'appuient, puisqu'ils prouvent que les Israélites ne doivent appartenir qu'à Dieu.

(4) « Rugissent ou rugiront contre lui. » Les verbes de cette phrase sont tour à tour au futur et au passé ; et l'élasticité des temps en hébreu, comme aussi la date incertaine de cette prophétie, ne permettent pas de fixer l'époque de cette invasion des « lionceaux », qui ne sont autres que les peuples ennemis, particulièrement les Chaldéens. — Ce verset et le suivant sont, au fond, sous la dépendance de l'interrogation qui termine le v. 14. C'est une série de questions oratoires, dont le v. 14 fournira la réponse.

(5) Sur le *kethibh* נצרה, qui exprime sans doute un singulier distributif,

se creuser des citernes <sup>(4)</sup>... citernes crevassées, qui ne peuvent retenir <sup>(5)</sup> les eaux. 11. — Israël est-il un esclave ? est-il né dans la servitude ? Pourquoi donc l'a-t-on mis au pillage <sup>(6)</sup> ? 12. Des lionceaux l'ont assailli en rugissant <sup>(7)</sup>, leur cri s'est fait entendre ; et ils ont fait de son pays un désert, et ses villes incendiées <sup>(8)</sup> n'ont plus d'habitants. 13. Eux-mêmes, les fils de Nôph et de Tachpan'chès <sup>(6)</sup> t'ont meurtri la tête <sup>(7)</sup>... \* 14. Ah ! ce qui t'a fait <sup>(8)</sup> cette destinée, c'est que tu as délaissé l'Éternel ton Dieu, tandis qu'il te dirigeait dans ta voie <sup>(9)</sup> ! 15. Et maintenant, que te sert d'aller en Égypte, pour boire l'eau du Nil ? que te sert de t'acheminer vers Assur, pour boire l'eau de son fleuve <sup>(10)</sup> ?

V. Hapht. de l'Exod., p. 458, n. 1. Mais la même observation ne s'appliquerait pas au *qeri* נצחון, qui ne peut venir d'un נלרה.

<sup>(4)</sup> C.-à-d. les Égyptiens, tes prétendus auxiliaires. On sait ce que Pharaon Nécho fit de Josias, de ses successeurs et de leur malheureux pays. Pour ces deux noms propres, V. l. c. p. 456, n. 2, et cf. *inf.* 15. Le second (dont le *kethibh* *Ta'hphnès* se rapproche singulièrement de la leçon des Septante et de la Vulgate) se lit, dans plusieurs éditions, « Tachaphan'chès », et un passage d'Ézéchiel (xxx, 18) nomme la même ville « Techaphechès. »

<sup>(7)</sup> Litt. « meurtrissent ou meurtriront toi (au) sommet du crâne », d'après les interprètes israélites, qui tirent le verbe de רעע = רצץ froisser, fracasser. Anomalie gratuite, car la grammaire indique רעה brouter, ronger, lat. *depascere*, ce qui rappelle, par une vague analogie, les têtes *scalpées* des sauvages. Nous croyons voir, dans l'emploi de קרקר, une allusion au sort réservé aux *chefs* de la nation. Il faut remarquer aussi, dans ירעך et dans les versets suivants, le brusque passage de la troisième personne à la seconde et du masculin au féminin, genre favori des prophètes quand ils s'adressent à Juda ou à Jérusalem.

<sup>(1)</sup> חעשה est la troisième personne du féminin, équivalent, comme on sait, au neutre, et ayant pour sujet l'infinitif qui suit, considéré comme nom abstrait. Feu le grand-rabbin Lambert (*Notes inédites sur la Bible*) traduit : « C'est ce que tu t'attires toi-même. » De même Luther, Ostervald et autres. Mais toute cette apostrophe étant au féminin, il aurait fallu חעשי.

<sup>(2)</sup> A l'époque même où il te dirigeait et te sustentait, avec une sollicitude si vigilante, dans les steppes de l'Arabie (comme v. 3) ; ou, tandis que Lui t'enseignait la bonne voie (par la loi de Moïse et par les exhortations des prophètes). Plusieurs voient ici une allusion aux efforts tardifs et infructueux du roi Josias, contemporain de Jérémie, pour restaurer le culte du vrai Dieu. — בעת מולכך est une licence poétique pour הולכיך אוהך, ou une ellipse insolite pour בעת היומו מולכך.

<sup>(10)</sup> « Du Fleuve » ; antonomase, comme on sait, pour l'*Euphrate*. Sens :

16 תִּפְסַרְךָ רַעְתֶּךָ וּמִשְׁבוֹתֶיךָ תִּזְכְּרֶךָ וְרַעֲי וּרְאֵי כִּי־רַע  
 וְמַר עֲזוּבֶךָ אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וְלֹא פָחַדְתִּי אֵלֶיךָ נְאֻם־  
 אֲדֹנָי יְהוָה צְבָאוֹת : 17 כִּי מֵעוֹלָם שְׁבַרְתִּי עֲלֶיךָ נַחְקֵתִי  
 מִזְסֻרוֹתֶיךָ וְתֹאמְרֵי לֹא אֶעֱבֹד כִּי עַל־כָּל־גִּבְעוֹת גְּבוּהָה  
 וְתַחַת כָּל־עֵץ רַעְנָן אַתָּה צֹעֶה וְנָה : 18 וְאַנְכִי נִטְעַתֶיךָ  
 שׂוֹרֵק כָּל־הַזֶּרַע אֲמַת וְאִיךָ נִהְפַכְתָּ לִּי סוּרֵי הַגִּפְסָן נִכְרִיָּה :  
 19 כִּי אִם־תִּכְבְּסֵי בְנֵחָר וְתַרְבִּי־לֶךָ בְּרִית נִכְתָּם עֲוֹנֶךָ  
 לְפָנַי נְאֻם אֲדֹנָי יְהוָה : 20 אִיךָ תֹאמְרֵי לֹא נִטְמַאתִי

v. 17. אֶעֱבֹר קרי — את צעה, כֹּס את צעה.

Pourquoi mendier des alliances honteuses et illusoire, qui coûtent bien plus qu'elles ne rapportent? Le tour employé par le prophète est aussi incisif qu'original, et il renferme peut-être une antithèse latente, analogue à celle du v. 10. Les eaux du Nil, notamment, sont noires et limoneuses, d'où son nom שִׁירָרוֹר, l'épithète *μυλας* que lui donnent les Grecs, et le vers de Virgile dans les Géorgiques :

*Et viridem Ægyptum nigrā fecundat arenā.*

(1) Par les malheurs qui en ont été et qui en seront la conséquence. Sorte de métalepse, dont la pensée juste et profonde revient plus d'une fois dans l'Écriture : « La méchanceté tue le méchant », dit admirablement le Psalmiste (xxxiv, 22). — וְזִכְרֶךָ, futur ou optatif, pour הוֹכִיחָנָה אֹתְךָ, le féminin pluriel ne pouvant commodément se fondre avec le suffixe pronominal.

(2) Expliquez : פָּחַדְתִּי אֵלֶיךָ (הַיּוֹחַ) וְלֹא, « et que ma crainte ne te soit pas venue », infinitif coordonné à עֲזוּבֶךָ. Cette version, bien qu'en désaccord avec l'accent tonique, est sans contredit la plus naturelle, pour ne pas dire la seule naturelle.

(3) En échange de l'indépendance politique que je t'avais donnée et longtemps conservée, tu avais promis de me rester fidèle. Tel est du moins le sens du *qeri*, du texte phonique, que nous avons dû respecter selon l'usage. Mais il faut avouer que le texte graphique, suivi par les Septante et par la Vulgate, offre un ensemble bien plus satisfaisant : « Oui, depuis longtemps (ou de tout temps) tu as brisé ton joug (le joug de ma loi), tu as dit : Je ne veux point servir! Oui, sur toutes les collines... etc. » Les formes נַחְקֵתִי et שְׁבַרְתִּי seraient des archaïsmes pour שְׁבַרְתָּ, archaïsmes bien connus, qu'attestent encore une multitude de *qeri-kethibh*, et, dans cette hapharáh même, le mot קְרֵאתִי v. 26.

(4) L'expression française ne paraîtra pas trop violente, si l'on songe que, d'après la plupart des interprètes, le verbe צֹעֶה, analogue à יָצַע,

16. Tu seras corrigée par tes fautes mêmes, châtiée par tes propres écarts <sup>(1)</sup>; tu éprouveras alors et tu sentiras que c'est chose mauvaise et funeste d'abandonner l'Éternel ton Dieu, de ne m'avoir pas craint <sup>(2)</sup>, — dit mon Seigneur Élohim-Tsebhaôth. 17. Bien que, dès longtemps, j'aie brisé ton joug et rompu tes liens, bien que tu aies promis de ne point prévariquer <sup>(3)</sup>, — partout, sur les hautes collines, sous les arbres touffus, tu te vantes dans la débauche <sup>(4)</sup>. 18. Je t'avais plantée vigne exquise, pleine d'une sève loyale <sup>(5)</sup>; hélas! je te retrouve cep abâtardi, méconnaissable <sup>(6)</sup>! 19. Oui, nettoie ta robe avec le nitre, sature - la d'alcali, — j'y verrai toujours la tache de ton iniquité <sup>(7)</sup>, dit mon Seigneur Élohim. 20. Comment oses-tu dire : « Je ne suis point souillée! je ne me

latin *sterni*, signifie Se courber ou se coucher, s'étendre; ce qui convient également à l'attitude de la courtisane qui se livre, et à la posture de l'adorateur prosterné devant l'autel. Ces deux idées peuvent être concurremment dans le texte. On sait quels impudiques mystères se célébraient « sur les hautes collines et sous les arbres touffus », siège habituel de l'idolâtrie cananéenne, comme l'atteste souvent la Bible (Deut. xii, 2; II Rois, xviii, 10, etc.). Aussi, lorsque nos prophètes, notamment Ézéchiel, pour dépeindre les infidélités d'Israël, épuisent le vocabulaire de la luxure, leurs paroles flottent sans cesse entre le sens propre et le sens figuré, et il faut y voir, la plupart du temps, plus que de simples métaphores. — D'après l'accentuation reçue, צעה est un substantif apposé à צעה (ut potest *meretrix*), ou un participe dépendant comme lui de אה; mais si l'on intervertit les accents de אה צעה, comme le veut une variante, אה צעה sera un vocatif, ce qui est bien préférable.

(<sup>1</sup>) « Qui était tout entière un plant loyal, ou qui ne contenait que des semences loyales, franches, de bon aloi. »

(<sup>2</sup>) Les derniers mots du texte présentent quelque obscurité; הגסן נכריה, où il y a un article omis ou superflu, est une grave anomalie. Sans l'autorité de l'accent, nous pencherions à voir dans נכריה un vocatif, ou un second attribut de הגסן. נהפכת, litt. les bâtarde de la vigne, il paraît désigner des ceps ou des sarments rabougris, dégénérés ou sauvages, propr. *détournés, dévoyés* de leur croissance naturelle et primitive; ce qui peut, en outre, renfermer une allusion aux *défections* de la Synagogue. Löwenstein assimile סורי à סירים, épines, broussailles, plantes parasites et sans valeur. — On trouve dans Isaïe, v, 1-7, une magnifique amplification de l'image qui n'est ici qu'ébauchée.

(<sup>3</sup>) « Ton iniquité (reste) empreinte devant moi », quand tu emploierais les détersifs les plus puissants pour l'effacer, ou plutôt pour la dissimuler. Le meilleur détersif, le seul efficace, c'est la pénitence. Rien ne sert de pallier vos crimes, ils sont sans excuse; vous n'avez qu'une ressource,

אֲחֵרֵי הַבְּעָלִים לֹא הִלַּכְתִּי רְאֵי דַרְכְּךָ בְּנִיָּא דְעֵי מִדָּ  
 עֲשִׂית בְּכֶרֶה קִלְהַ מְשֻׁרְכַת דְּרַכִּיהַ : 21 פִּרְהַ וְ לַמֶּדָּ  
 מִדְּפָר בְּאוֹרַת נַפְשׁוֹ שְׂאֵפָה רוּחַ הַאֲנָחָה מִי יִשְׁכַּנָּה  
 כְּרִי-מְבַקְשֶׁיהַ לֹא יִעֲפּוּ בְּחַרְשָׁה יִמְצְאוּנָה : 22 מִנְעֵי  
 רִגְלֶךָ מִיַּחַף וּגְרוּנְךָ מִצְמָאָה וְהֵאמְרֵי נוֹאֵשׁ לוֹא כִּי-  
 אֶהְבֵּתִי זָרִים וְאַחֲרֵיהֶם אֵלֶיךָ : 23 כְּבִלְשַׁת גִּנְבֵי כִי יִמְצְאוּ  
 בֶן הוֹבִישׁוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל הֵמָּה מַלְכֵיהֶם שְׂרִייהֶם וְכֹהֲנֵיהֶם  
 וּנְבִיאֵיהֶם : 24 אֵמְרִים לְעֵץ אָבִי אֶתְרָה וְלֶאֱבֹן אֶתְרָה

V. 20. בגיא, ע' הערתנו — עשית, ע' הערתנו דף 514 — V. 21. נפשׁוה קרי

V. 22. וגרונך קרי — V. 23. הובישו, ס"ל ס'

V. 24. אבי אתר, כ"ל שניהם מלרע

c'est de les répudier énergiquement. — נכחם, *marqué*, congénère à נכתב *écrit*; cf. כחם, non celui de la Bible, qui n'y a qu'un rapport douteux, mais celui du Talmud, qui signifie *tache*.

(<sup>1</sup>) V. la note 5, page 511. Ceci prouverait que les Israélites avaient du moins la conscience de leurs torts et n'avaient pas le triste courage de les afficher; mais il y a loin de cette fausse honte au repentir véritable, comme le démontrent et les reproches mêmes de notre prophète, et l'histoire.

(<sup>2</sup>) Tu as été idolâtre à ciel ouvert. Allusion peut-être, soit à la fameuse plaine ou vallée de Ben-Hinnôm (Hapht. du Lévi., p. 408, n. 4), qui revient souvent dans les discours de Jérémie; soit, selon le targoum, à la « vallée en face de Béth-Peôr » (Deut. III, 29, cf. Nomb. xxv, 3), où les Hébreux du désert s'étaient livrés à une honteuse idolâtrie. Mais il y aurait, selon nous, une espèce d'anachronisme dans ce reproche rétrospectif. — Heidenheim et ses imitateurs suppriment sans raison le scheva de בגיא.

(<sup>3</sup>) Litt. « qui croise ses voies, qui court en zigzag », au hasard, sans but ni règle, de Dieu à Baal et d'une idole à l'autre. Chez nous, le type de l'allure capricieuse et désordonnée est ordinairement la *chèvre*, et c'est même de son nom latin que s'est formé le mot *caprice*. Les Orientaux, pour ce type, ont adopté la *jeune chamelle*; car tel est, d'après l'arabe, le vrai sens de בכרה, que l'on nous pardonnera de n'avoir pas traduit servilement. — Le prophète, lui aussi, littérairement parlant, a des allures assez incohérentes: la Synagogue est pour lui, dans ces quatre versets, successivement une *vigne*, une *femme*, une *chamelle*, un *onagre*. L'incorrection est souvent le défaut d'une qualité sublime: l'inspiration.

(<sup>4</sup>) Cette belle comparaison a été défigurée par tous les traducteurs; il en est qui vont jusqu'au grotesque, comme la Vulgate, qui attribue des *menstrues* à une bête, et comme Luther, qui termine ainsi: « Celui qui veut le savoir, n'a pas besoin de courir loin; au jour de fête on le voit



suis pas attachée aux Bealim <sup>(1)</sup> ! » — Regarde ta voie dans la plaine <sup>(2)</sup>, considère ce que tu as fait, gazelle impatiente, aux allures irrégulières <sup>(3)</sup> ! 21. Ainsi l'onagre, enfant du désert, en aspire le vent à son gré, rien n'arrête son fougueux instinct ; ses amants n'ont pas besoin d'efforts, ils la trouvent prête à son heure <sup>(4)</sup> ! 22. Épargne à tes pieds la nudité, à ton gosier la soif <sup>(5)</sup>.... Mais tu as dit : « Non, c'en est fait ! je me suis éprise des étrangers, c'est à eux que je me livre ! » 23. Comme est confondu un larron pris sur le fait, ainsi sont <sup>(6)</sup> confondus les gens d'Israël ; eux, leurs rois, leurs princes, et leurs prêtres et leurs prophètes. 24. Ils disent au bois : « Tu es mon père » ; à la pierre <sup>(7)</sup> :

bien ! » — Il s'agit ici de l'onagre femelle ; le masculin למד, sorte de nom abstrait, ne prouve rien, non plus que le mot « enfant » par lequel nous l'avons rendu. C'est proprement l'élève du désert, l'habitué de la solitude. Le « vent » du désert (ne joignez pas רווח האנתה, ce sont les vents chauds qui irritent l'ardeur amoureuse de l'animal ; רואנה, c'est cette ardeur elle-même, c'est le rut, selon d'autres la course impétueuse (occursus, Winer), acceptions que nous avons combinées ; מבקשירה, litt. ses poursuivants, ses prétendants ; enfin חרשה, son mois, c.-à-d. la saison de ses amours, et il n'est pas nécessaire de lire ou d'expliquer חרשה, forêt ou sa forêt (I Sam. xxiii, passim), comme on l'a proposé. Quant à l'application des différents détails de cette allégorie, chacun la trouvera sans peine.

<sup>(1)</sup> Cesse d'errer pieds nus dans le désert aride (de l'idolâtrie), ou ne t'expose plus à aller pieds nus dans les contrées inhospitalières (de l'exil). Il faut peut-être sous-entendre en tête du verset : « Je t'ai dit », ou « J'ai eu beau te dire. » V. Raschi. — ירח, adjectif ou adverbe, pris ici substantivement.

<sup>(2)</sup> Ou seront. On sait que les anciens, en général, ne se piquent pas d'une grande exactitude dans leurs comparaisons ; toutefois, celle-ci est parfaitement justifiée par les versets suivants. Car il s'agit de la confusion des Israélites, qui adressent des vœux à leurs idoles et ne les voient pas s'accomplir ; et d'où vient cette confusion ? de la déception d'une espérance illégitime. Or, c'est précisément l'histoire du voleur pris sur le fait. — Comme tout le monde, nous isolons המה. Les prosodistes paraissent faire de ce mot le sujet du second hémistiche : « Ce sont leurs rois... » ; divergence assez grave, puisqu'il en résulterait, contrairement au v 1 et à bien d'autres passages, que les accusations du prophète ne s'appliquent pas à la masse du peuple.

<sup>(3)</sup> Aux idoles de bois et de pierre. — Le qeri ילדתני est justifié par le parallélisme du pluriel אמרים ; mais le kethib ילדתני est mieux encore par le parallélisme du singulier אבי. L'une et l'autre leçon sont irrégulières, car elles mettent le verbe au masculin avec un sujet féminin.

יִלְדָּתָנִי כִּי־פָנּוּ אֵלַי עֲרָף וְלֹא פָנִים וּבָעִת רַעְתָּם יֹאמְרוּ  
 קוֹמָה וְהוֹשִׁיעֵנו: 25 וְאִי־הָ אֱלֹהֵיהָ אֲשֶׁר־עָשִׂיתָ לָּהּ יִקְוּמוּ  
 אִם־יוֹשִׁיעוּהָ בָּעִת רַעְתָּהּ בִּי מִסַּפֵּר עָרִיף הִיוּ־אֱלֹהֵיהָ  
 יְהוּדָה: = 26 הֲלוֹא מַעֲתָה קָרָאתִי לִי אָבִי אֶלֹהִים נְעָרִי  
 אֲתָה:

הכפדרים אינם אומרים פ' זה, אבל מוסיפים ב' פסיקים אלו

27 אִם־תָּשׁוּב יִשְׂרָאֵל וְנֹאִם־יְהוָה אֵלַי תָּשׁוּב וְאִם־  
 תִּסָּר שְׁקוּצִיךָ מִפָּנָי וְלֹא תִנּוּד: 28 וְנִשְׁבַּעְתָּ חִי־יְהוָה  
 בְּאֵמֶת בְּמִשְׁפָּט וּבְצִדְקָה וְהִתְבָּרְכוּ בּוֹ גּוֹיִם וְכוּ וַתְּחַלְּלוּ:

הפטרות מסעי כמנהג איטליאני

(יבזע ר"ט כ"א עד כ"א ג')

וְאֵלֶּה הַנְּחָלֹת אֲשֶׁר־נְחָלוּ אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְיְהוֹשֻׁעַ בֶּן־  
 נּוּן וְרֵאשֵׁי הָאָבוֹת לְמִשְׁחֵי בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל וּבְנוֹרָל וּבְשִׁלְהָ  
 V. 24. יִלְדָּתָנִי קרי. — V. 26. קראת קרי

(1) Cf. Jér. xxxii, 33 et peut-être vii, 24. Le mot-à-mot n'est pas, comme on l'explique d'ordinaire: « Ils m'ont tourné la nuque et non la face », mais: « Ils se sont tournés vers moi de nuque (de dos) et non de face. » פָּנָה, au qal, est essentiellement intransitif.

(2) A mot, supplée-t-on communément. Nous croyons que tout culte a sa logique, et que celui qui adore un fétiche l'invoque nécessairement dans sa détresse. C'est pourquoi nous avons mis l'incise précédente entre parenthèses, et ainsi font les prosodistes en subordonnant la pause de יִלְדָּתָנִי à celle de פָּנִים.

(3) Chaque ville est idolâtre, et même chaque ville (hyperbole sans doute) a son dieu local. Ici le prophète, par une nouvelle licence, passe à la seconde personne du masculin.

(4) La haphtarah enjambe plusieurs versets, pour finir sur une idée consolante. Nous avons légèrement modifié le sens, du reste un peu douteux, afin de mieux lier le contexte.

(5) A l'exemple des prosodistes, nous regardons אֵלַי comme le complément du premier תָּשׁוּב, et le second comme une sorte de jeu de mots: l'un exprime le retour moral (le repentir), l'autre le retour physique (en Palestine), qui en sera la conséquence. Le second hémistiche confirme cette exégèse. On peut, du reste, combiner ce verset et le suivant de plusieurs manières, et même ne faire des deux qu'une seule période, ayant son apodose à וְהִתְבָּרְכוּ וְכוּ.

(6) Et non plus par des protestations mensongères, comme le déclare le chapitre suivant (v. 2), passage cité par Raschi avec beaucoup d'à-propos.

« Tu nous as enfantés » — (car moi, loin de me regarder, ils me tournent le dos <sup>(4)</sup>) ; — puis, vienne leur détresse, ils diront <sup>(5)</sup> : « Lève-toi à notre aide ! » 25. Eh bien ! où sont-ils ces dieux que tu t'es faits ? qu'ils se lèvent, qu'ils essaient de te sauver au jour de ta détresse, — puisque leur multitude égale celle de tes villes <sup>(5)</sup>, ô Juda !

26 (III, 4). Mais non : désormais c'est Moi que tu nommeras ton père, le guide de ta jeunesse <sup>(4)</sup>.

Le rite sephârad remplace ce verset par les deux suivants :

27 (IV, 1). Si tu reviens à moi, Israël, dit le Seigneur, tu reviendras *au bonheur* <sup>(5)</sup> ; si tu délivres mes regards de ton culte impur, ton exil prendra fin. 28. Quand tu attesteras le « Dieu vivant » avec vérité, par la justice, par la vertu <sup>(6)</sup>, — alors les peuples verront en lui leur bonheur, et seront fiers de lui *appartenir* <sup>(7)</sup> !

• X bis. Haphtarah de la Section Mas'é •

selon le rite italien <sup>(4)</sup>.

Jos. XIX, 51 — XXI, 3.

1. Telles sont les possessions <sup>(9)</sup> qu'Éléazar le pontife et Josué fils de Noun, ainsi que les chefs de famille des tribus israélites <sup>(10)</sup>, répartirent par la voie du sort, à Silo <sup>(11)</sup>, en

(<sup>1</sup>) Le spectacle de votre piété et des bénédictions qui en seront le prix, gagnera tous les peuples à ce Dieu que vous adorez et qui vous protège. Cf. Is. XLIV, 5 et nombre de prédictions messianiques, annonçant le règne futur et universel du vrai Dieu. Rapporter les יְהוָה à Israël, c'est introduire, selon nous, une anomalie toute gratuite dans cette belle phrase.

(<sup>2</sup>) Malgré ses remarquables rapports avec la Section, nous ne saurions approuver le choix de cette haphtarah ni son économie, attendu que : 1° elle est en désaccord avec le système général de la Synagogue pour les haphtaroth de cette période, système que nous avons exposé en tête de la hapt. IX et qui se préoccupe fort peu des analogies de Section. 2° Elle est détachée assez malhabilement de son cadre historique, car elle commence par une *conclusion* et finit par un *préambule*. 3° Elle n'a pas l'étendue normale des haphtaroth (V. Gen. p. 455, n. 5) ; insuffisance qui n'a point d'excuse ici, puisque la phrase finale laisse le sens inachevé. C'est pour ces raisons, sans doute, que la présente lecture n'a été adoptée que dans un petit nombre de synagogues.

(<sup>3</sup>) Ceci résume les six chapitres précédents du livre de Josué.

(<sup>4</sup>) Probablement les dix fonctionnaires — phylarques ou autres — que Moïse avait désignés pour les seconder : Nomb. XXIV, 16 s. Plusieurs versions et dictionnaires, contrairement à l'accent tonique, considèrent יְהוָה לְמִשְׁוֹתָיִם comme complément de יְהוָה. Mais V. Jos. XIV, 4 ; inf. 11, etc.

(<sup>5</sup>) Texte : Σαμῶδα, ville éphraïmite, qu'il ne faut pas confondre avec le *Silos* (Σαμῶδα), ruisseau et aqueduc près de Jérusalem.

לפני יהוה פתח אהל מועד ויכלו מחלק את-הארץ :  
 = 2 וידבר יהוה אל-יהושע לאמר : 3 דבר אל-בני  
 ישראל לאמר חנו לכם את-ערי המקלט אשר  
 דברתי אליכם ביד-משה : 4 לנום שמה רוצח  
 מכה-נפש בשנגה בבלידעת והיו לכם למקלט  
 מנאל הדם : 5 ונם אל-אחת מהערים האלה ועמד  
 פתח שער העיר ודבר באזני וקני העיר-היא את-  
 דבריו ואספו אתו העירה אליהם ונתנו-לו מקום וישב  
 עמם : 6 וכי ירדף נאל הדם אחריו ולא-יסגרו את-  
 הרוצח בידו כי בבלידעת הכה את-רעהו ולא-שנא  
 הוא לו מתמול שלשום : 7 וישב בְּעִיר הַיָּא עַד-  
 עֲמֹדוֹ לִפְנֵי הָעֵדָה לְמִשְׁפַּט עַד-מוֹת הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל אֲשֶׁר  
 יְהִיָּה בַיָּמִים הָהֵם אִין וַיֵּשֶׁב הַרוֹצֵחַ וְכֹא אֶל-עִירוֹ וְאֶל-  
 בֵּיתוֹ אֶל-הָעִיר אֲשֶׁר-נָס מִשָּׁם : 8 וַיִּקְדָּשׁוּ אֶת-קֹדֶשׁ  
 בְּגִלְלִיל בְּהַר נַפְתָּלִי וְאֶת-שְׂכֵם בְּהַר אֶפְרַיִם וְאֶת-קָרְיַת  
 אַרְבַּע הַיָּא חֲבֵרוֹן בְּהַר יְהוּדָה : 9 וַיַּעֲבֹר לִירֵחוֹ  
 מִזְרְחָהָ נָתְנוּ אֶת-בְּצֹר בְּמִדְבָּר בְּמִישֵׁר מִמִּטָּה רְאוּבֵן

(1) De tuer ou même de frapper ; peut-être litt. « sans savoir, sans avoir conscience » du coup porté, ou du moins de ses conséquences funestes.

(2) Pour ce mot et pour les autres difficultés qui pourraient arrêter, V. les notes de la Section correspondante, xxxv, ff s.

(3) « Et il dira... ses paroles », c.-à-d. ce qu'il a à dire; qu'il a tué quelqu'un involontairement, et qu'il demande asile. D'où il paraît suivre que si le fait du meurtre était déjà connu, son auteur ne serait pas admis dans la ville avant d'avoir déclaré son innocence et même, d'après la note suivante, de l'avoir établie.

(4) Généralement, on entend par ce nom d'*anciens* les juges sanhédrinaux, et par les *portes de la ville* le tribunal où ils siègent. L'assignation de résidence dont il est question ici peut donc être considérée comme définitive, puisqu'elle résulte d'un jugement. C'est ce que confirme le verset suivant, mais ce qui ne paraît d'accord ni avec le v. 7, ni avec la jurisprudence mosaïque-talmudique (Deut. xix, 12; tr. *Makk.* 10 b), qui déferent l'instruction et le jugement au tribunal de la ville où le meurtre a eu lieu.

(5) « Il n'était pas ennemi à lui d'hier (ni) d'avant-hier. »

(6) Le sens de ces deux *jusqu'à*, de cette double limite assignée au séjour du meurtrier dans l'asile, n'est pas très-clair. On peut d'abord

présence du Seigneur, devant la Tente d'assignation. Quand on eut terminé le partage du pays,

2. L'Éternel parla ainsi à Josué : 3. « Parle aux enfants d'Israël en ces termes : — Pourvoyez-vous des villes de refuge que je vous ai prescrites par l'organe de Moïse. 4. Asile du meurtrier qui aurait frappé une personne par imprudence, sans intention <sup>(4)</sup>, elles seront votre sauvegarde contre le vengeur du sang <sup>(5)</sup>. 5. Le meurtrier fuira vers l'une de ces villes, s'arrêtera aux portes de la ville, et exposera sa situation <sup>(5)</sup> aux anciens de cet endroit ; ceux-ci le recueilleront dans leur ville, lui désigneront un domicile, et il demeurera chez eux <sup>(6)</sup>. 6. Et si le vengeur de la victime le poursuit, on ne lui livrera point le meurtrier ; car c'est sans intention qu'il a frappé son prochain, il ne le haïssait pas antérieurement <sup>(5)</sup>. 7. Il restera dans cette ville jusqu'à ce qu'il comparaisse devant l'assemblée pour être jugé, — jusqu'à la mort du grand-pontife qui fonctionnera à cette époque <sup>(6)</sup> : alors le meurtrier pourra revenir chez lui, dans sa ville, — dans la ville d'où il s'était enfui. » 8. On consacra à cet effet : Qédesch, en Galilée <sup>(7)</sup>, dans la montagne de Nephtali ; Sichem, dans la montagne d'Éphraïm, et Qiryath-Arba (autrement Hébron), dans la montagne de Juda. 9. Sur le bord oriental du Jourdain, faisant face à Jéricho, on avait déjà désigné <sup>(8)</sup> : Bétser, dans le désert, dans le plat pays, appartenant à la

supposer qu'à la diligence du *gôl*, de la partie civile, la cause est évoquée devant un autre tribunal, qui serait même seul compétent d'après la n. 4 ci-dessus ; que, pour cette procédure, le prévenu est extrait de l'asile, et qu'après l'acquiescement définitif (selon le Talmud, après la sentence d'exil) il y est réintégré jusqu'à la mort du pontife. Tel est aussi, à peu près, le sentiment de Raschi. Mais pourquoi le cas de criminalité, de condamnation à mort, n'est-il pas prévu ? Il vaut peut-être mieux, d'après le contexte, admettre que le « jugement » dont il est question ici n'est autre qu'une espèce de formalité qui s'accomplit après la mort du pontife, et par suite de laquelle le banni, solennellement réhabilité, est autorisé à rentrer dans ses foyers. Dans cette hypothèse, les deux *jusqu'à* seraient simplement explicatifs l'un de l'autre, et la contradiction des deux versets serait résolue.

(7) Texte : GALIL. Pour les deux villes suivantes, V. Gen. xxxiii, 18 et xxiii, 2. — Les « montagnes » nommées dans ce verset sont, à vrai dire, des chaînes de montagnes ou plutôt les régions occupées par ces chaînes. C'est pourquoi le texte porte בְּהַר, non עַל הַר, et notre version « dans » au lieu de « sur ».

(8) Il s'agit de Mécse : Deut. iv, 41-43. Selon d'autres : *on dési. na*, on

וְאֶת־רְאִמֹּתַי בְּנִלְעָד מִמִּצְרָיִם וְאֶת־גִּלְוֹן בְּבִשְׁוֹן  
 מִמִּצְרָיִם מִנִּשְׁעָה : 10 אֵלֶּךָ הָיוּ עָרֵי הַמְּוֹעָדָה לְכָל אֶבְרָתִי  
 יִשְׂרָאֵל וְלִגְרֵי הַנֶּגֶד בְּתוֹכְכֶם לָנוּס שָׁמָּה כָּל־מִכָּה־נֶפֶשׁ  
 בְּשֹׁנֶה וְלֹא יָמוּת בְּיַד גֹּאֲלֵי הַדָּם עַד־עָמְדוֹ לִפְנֵי הָעֵדָה :  
 = 11 וַיִּגְשׁוּ רֵאשֵׁי אֲבוֹת הַלְוִיִּם אֶל־אֱלֹעָזָר הַכֹּהֵן וְאֶל־  
 יְהוֹשֻׁעַ בֶּרְנֹוֹ וְאֶל־רֵאשֵׁי אֲבוֹת הַמִּשְׁפּוֹת לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל :  
 12 וַיְדַבְּרוּ אֵלֵיהֶם בְּשִׁלְהַ בְּאַרְצָה כְּנָעַן לֵאמֹר יְהוָה צִוָּה  
 בְּיַד־מֹשֶׁה לְתַת־לָנוּ עָרִים לְשִׁבְתָּ וּמִגְרָשֵׁיהֶן לְכַהֲמֹתֵנוּ :  
 13 וַיִּתְּנוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל לַלְוִיִּם מִנְחָלָתָם אֶל־פִּי יְהוָה אֶת־  
 הָעָרִים הָאֵלֶּה וְאֶת־מִגְרָשֵׁיהֶן :

הפטרת שבת וראש חדש

[קריין למפטיר וביום השבת תל' ובראשי חדשיכם ונל'  
 נס' במדבר כ"ח ט-ט"ו]

(ישעיה ס"ז א')

1 כֹּה אָמַר יְהוָה הַשָּׁמַיִם כַּסְּאֵי וְהָאָרֶץ הַדָּם רִנְלָה  
 אֵיזֶדָה בֵּית אֲשֶׁר תִּבְנֶנּוּ לִי וְאֵיזֶדָה מְקוֹם מְנוּחָתִי :  
 2 וְאֶת־כָּל־אֵלֶּה יָדֵי עֲשָׂתָה וַיְהִי כָל־אֵלֶּה נְאֻם־יְהוָה

v. 9. גולן קרי

consacra de nouveau ces villes à l'époque de Josué, c.-à-d. qu'on fit les aménagements nécessaires pour qu'elles pussent servir à leur destination (ib. xix, 3); ce qu'on n'avait pas pu faire pendant les guerres de la conquête, quand tout encore était à organiser et que les forces vives des tribus transjordaniques étaient occupées ailleurs. Cependant nous observerons que ces dernières, à ce moment, ne sont pas encore rentrées dans leurs foyers (Jos. xxii). La version citée n'en est pas moins plausible en elle-même, et elle pourrait s'étayer de l'assertion rabbinique d'après laquelle « les trois villes de Moïse ne devinrent réellement lieux d'asile, que lorsqu'on eut désigné les trois autres »; V. Siphre sur Nomb. xxxv, 13, et Mischnah, tr. *Makkóth*, ii, 4.

(1) A tous, c.-à-d. aux habitants de l'une comme de l'autre rive du

tribu de Ruben ; Râmôth, en Galaad, à la tribu de Gad, et Gôlân', dans le Basan, à la tribu de Manassé. 10. Telles furent les villes assignées à tous les enfants d'Israël <sup>(1)</sup> et aux étrangers résidant parmi eux, afin que tout homicide par imprudence pût s'y réfugier, et qu'il ne périt pas de la main du vengeur du sang avant d'avoir comparu devant l'assemblée.

11. Les chefs de famille des Lévites se présentèrent devant Éléazar le pontife, devant Josué fils de Noun et devant les chefs de famille des tribus israélites, 12. Et ils leur parlèrent ainsi à Silo, *qui est* dans le pays de Canaan : « L'Éternel a ordonné, par l'organe de Moïse <sup>(2)</sup>, qu'on nous donnât des villes pour y habiter, avec leurs banlieues pour nos bestiaux... » 13. Et les enfants d'Israël donnèrent de leur héritage aux Lévites, selon l'ordre <sup>(3)</sup> de l'Éternel, les villes suivantes <sup>(4)</sup> avec leurs banlieues . . . . .

#### A. Haphtarah du Sabbat-Néoménié <sup>(5)</sup>.

(La lecture faite au *Maphthir* est tirée de la Section *Pinchas*, Nomb. xxviii, 9—15.)

—  
Isaïe, xvi, 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

Jourdain. ערי הַמְּיוֹעָדִים, « les villes de l'assignation », c.-à-d. qui furent déterminées comme telles, ou « de la convention » (Winer : *urbes conditionis*), ou purement et simplement, d'après le syriaque, « les villes d'abîle ».

<sup>(1)</sup> V. Section correspondante, xxxv, 1-8.

<sup>(2)</sup> Non pas sur l'ordre, car il ne s'agit pas d'un ordre actuel, et le mot-à-mot est : (obéissant) à l'ordre (antérieur) de l'Éternel. C'est ainsi qu'on doit, selon nous, distinguer עַל פִּי de פִּי אֱלֹהִים, qui se retrouve Jos. xv, 13 et xvii, 4, et qu'omettent tous les dictionnaires, de même que Noldius dans ses *Concordances*.

<sup>(3)</sup> Énumérées dans le reste du chapitre. Ainsi les liturgistes, comme nous l'avons dit, ont tronqué inconsidérément le sens. Il ne fallait pas entamer le chapitre, ou il fallait le continuer.

<sup>(4)</sup> Voir, pour les notes, la hapht. A du premier volume, pages 515 et suivantes.

ואלוה אפיט אלעני ונכה לוח וחרד על דברי :  
 3 שוהט השור מכה איש זוכת השנה עורה כלב  
 מעלה מנחה דם חזיר מזכיר לבנה מבהד און גם המה  
 בחרו בדרביהם ובשקויהם נפשם חפצה : 4 גם אני  
 אבחר בתעלליהם ומגורתם אביא להם יען קראתי  
 ואין עונה דברתי ולא שמעו ויעשו הרע בעיני ובאשר  
 לא חפצתי בחרו : 5 שמעו דברי הוה החרדים אל  
 דברו אמרו אחיכם שנאיכם מנדיכם למען שמי יכבד  
 יהוה ונראה בשמחתכם והם יבשו : 6 קול שאון מעיר  
 קול מהיכל קול יהוה משלם גמול לאיביו : 7 בטרם  
 תחיל ילדה בטרם יבוא תכל לה והמליטה זכר :  
 8 מי שמע כזאת מי ראה כאלה היוחל ארץ ביום  
 אחד אם יולך גוי פעם אחת כרחלה גם ילדה ציון  
 את בניה : 9 האני אשכיר ולא אוליד יאמר יהוה אם  
 אני המוליד ועצרתי אמר אלהיך : 10 שמחו ארד  
 ירושלם וגילו בה כל אהביה שישו אתה משוש כל  
 המתאבלים עליה : 11 למען תינקו ושבעתם משד  
 תנחמיה למען תמצו והתענגתם מיז כבודה : 12 כי  
 כה ו אמר יהוה הנני נטה אליה כנהר שלום  
 ובגחל שוטף כבוד גוים וינחתם על צד תנשאו ועל  
 ברכים תשעשעו : 13 כאיש אשר אמו תנחמונו כן  
 אנכי אנחמכם ובירושלם תנחמו : 14 וראיתם ושש  
 לבכם ועצמותיכם כדשא תפרחנה ונדעה יד יהוה  
 ארת עבדיו וזעם את איביו : 15 כי הנה יהוה באש  
 יבוא וכסופה מרפבתיו להשיב בחמה אפו וגערתו  
 בלתי אש : 16 כי באש יהוה נשפט ובחרבו ארת



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 déplaît, parce qu'on a adopté ce que je réprouve.

5. Écoutez ce que dit l'Éternel, vous qui révérez sa parole : — Ils ont prétendu, vos frères, vous persécuter, vous proscrire en mon nom : vienne le triomphe du Seigneur, et votre allégresse éclatera avec leur honte.

6. Grande rumeur dans la ville, rumeur au temple : *c'est* la voix de l'Éternel, qui paie *leur* salaire à ses ennemis.

7. *Elle*, — sans convulsions elle a enfanté ; sans éprouver de douleurs, elle est accouchée d'enfants mâles.

8. Qui a ouï pareil fait ? qui a vu fait pareil ? Tout un monde procréé le même jour ! tout un peuple enfanté à la fois ! — C'est ainsi que Sion a été en travail, ainsi a-t-elle donné le jour à ses fils.

9. Quoi ! moi qui fais la crise, je ne ferais pas la délivrance ! dit l'Éternel ; moi qui fais poindre le germe, j'en comprimerai l'essor ! a dit ton Dieu.

10. Amants de Jérusalem, partagez tous son allégresse, partagez son bonheur ! réjouissez-vous de sa joie, vous tous qui pleuriez sur 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,

כֹּל־בָּשָׂר וְרִבּוֹ חַלְלֵי יְהוָה : 17 הַמַּתְקַדְּשִׁים וְהַמְשַׁהֲרִים  
 אֶל־הַנְּנוּחַ אַחַר אַחַד בְּתוֹךְ אֲבָלֵי בָּשָׂר הַחֲזִיר וְהַשֶּׁקֶץ  
 וְהַעֲכָבְר־יַחֲדוּ יִסְפוּ נְאֻם־יְהוָה : 18 וְאֲנֹכִי מַעֲשִׂיהֶם  
 וּמַחֲשַׁבְתֵּיהֶם בָּאָה לִקְבֹּץ אֶת־כָּל־הַגּוֹיִם וְהַלְשִׁנוֹת  
 וּבָאוּ וְרָאוּ אֶת־כְּבוֹדִי : 19 וְשַׁמְתִּי בָהֶם אוֹת וְשַׁלַּחְתִּי  
 בָהֶם ׀ פְּלִיטִים אֶל־הַגּוֹיִם תְּרִשִׁישׁ פּוֹל וְלוֹד מִשְׁכֵּי  
 קָשֶׁת תּוֹבֵל וַיּוֹן הָאִיִּים הַרְחִיקִים אֲשֶׁר לֹא־שָׁמְעוּ אֶת־  
 שְׁמִיעִי וְלֹא־רָאוּ אֶת־כְּבוֹדִי וְהִגִּידוּ אֶת־כְּבוֹדִי בְּגוֹיִם :  
 20 וְהִבִּיאוּ אֶת־כָּל־אֲחֵיכֶם ׀ מִכָּל־הַגּוֹיִם ׀ מִנְּחַח לַיהוָה  
 בַּסּוּסִים וּבְרֶכֶב וּבַעֲצִים וּבַבְּרָדִים וּבַבְּרָכּוֹת עַל הַר  
 קָדְשֵׁי יְרוּשָׁלַם אָמַר יְהוָה בְּאֲשֶׁר יָבִיאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל  
 אֶת־הַמִּנְחָה בְּכָל־יְהוָה בֵּית יְהוָה : 21 וְנִסְּמָהֶם אֶקַּח  
 לְפָנָיִם לְלוֹיִם אָמַר יְהוָה : 22 כִּי בְּאֲשֶׁר תִּשְׁמָעוּ  
 הַחֲדָשִׁים וְהָאָרֶץ תִּחְדָּשָׁה אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עִמָּדִים  
 לְפָנָי נְאֻם־יְהוָה כִּן יַעֲמַד וְרַעְבֶּם וְשִׁמְכֶם : 23 וְהָיָה  
 מִדֵּי־חֹדֶשׁ בְּחֹדְשׁוֹ וּמִדֵּי־שַׁבָּת בְּשַׁבָּתוֹ יָבֹא כֹל־בָּשָׂר  
 לְהַשְׁתַּחֲוֹת לְפָנָי אָמַר יְהוָה : 24 וַיֵּצְאוּ וַרְאוּ בְּפָנָי  
 הַיְאֻנִּשִׁים הַפְּשָׁעִים כִּי כִי תוֹלַעְתֶּם לֹא תָמוּת וְאֲשֶׁם  
 לֹא תִכָּפֶה וְהָיוּ הִרְאוּן לְכָל־בָּשָׂר : (וְהָיָה מִדֵּי־חֹדֶשׁ בְּחֹדְשׁוֹ  
 וּמִדֵּי־שַׁבָּת בְּשַׁבָּתוֹ יָבֹא כֹל־בָּשָׂר לְהַשְׁתַּחֲוֹת לְפָנָי אָמַר יְהוָה : )

## הפטרה לערב רח שחל בשבת

(מנחם-ט ב' ס')

1 וַיֹּאמְרוּ־לוֹ יְהוֹנָתָן מִחַר הַדָּשׁ וּנְפַקְדֹתָ כִּי יִפְקֹד  
 מוֹשְׁבֶךָ : 2 וְשַׁלַּשְׁתָּ תִרְדּ מָאֹד וּבָאתְ אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר  
 נִסְתַּרְתָּ שָׁם בַּיּוֹם חֲמַעֲשָׂה וַיִּשְׁכַּח אֶצֶל הָאֲבֵן הָאֵוֹל :

v. 17. אחח קר

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 Pouï, de Louï les sagittaires, de Toubhal et d'Ionie, — régions lointaines où n'a point retenti mon nom, où n'a pas éclaté ma gloire; et ils annonceront ma gloire parmi ces peuples. 20. Et l'on amènera tous vos frères, de chaque contrée, comme tribut à l'Éternel, sur des chevaux, sur des chars, dans des litières, sur des mulets, sur des dromadaires, vers ma sainte montagne à Jérusalem — dit l'Éternel — comme *jadis* les enfants d'Israël apportaient leurs tributs, dans des vases sans souillure, au temple du Seigneur. 21. Bien plus, j'en élirai plusieurs parmi eux, comme pontifes, comme lévites, — dit l'Éternel. 22. Oui! comme ces cieux nouveaux, comme cette terre nouvelle que je ferai naître dureront devant moi, — dit l'Éternel, — aussi impérissable sera votre race et votre nom. \* 23. Et il arrivera constamment, à chaque néoménie, à chaque sabbat, que toute chair viendra se prosterner devant moi, dit l'Éternel. 24. Et ils iront, et ils contempleront la dépouille de ces hommes qui m'outragèrent, — dont le ver rongeur sera toujours vivace, dont le supplice sera perpétuel; — *ces hommes*, désormais en horreur à toute créature!...

### B. Haphtarah de la Veille-de-Néoménie (1).

I Sam. xx, 18 s.

\* 1. Jonathan lui dit: « C'est demain néoménie: ton absence sera remarquée, ta place étant vide. 2. Le troisième jour tu t'enfonceras encore plus avant, jusqu'au lieu où tu étais caché le jour de l'attentat, et tu t'assièras près de la

(1) Voir, pour les notes, la hapht. B du premier volume, pages 522 et suivantes.

3 וַיֵּגִי שְׁלֹשֶׁת הַחַצִּים צָדָה אֹרֶה לְשַׁלְחִלִי לְמַטְרָה :  
 4 וְהִנֵּה אֲשַׁלַּח אֶת־הַנֶּזֶר לְךָ מִצֵּא אֶת־הַחַצִּים אִם־  
 אָמַר אֲמַר לְנֶזֶר הִנֵּה הַחַצִּים | מִמֶּנּוּ וְהִנֵּה קָחְנוּ ו  
 וּבָאָה בִי־שְׁלוֹם לְךָ וְאִין דָּבָר תִּירִיחוֹת : 5 וְאִם־כִּבֶּה  
 אָמַר לְעֹלָם הִנֵּה הַחַצִּים מִמֶּנּוּ וְהִלָּאָה לְךָ כִּי שַׁלַּחְךָ  
 יְהוָה : 6 וְהִדְבַּר אֲשֶׁר דִּבַּרְנוּ אֵנִי וְאַתָּה הִנֵּה יְהוָה  
 בְּיָנִי וּבִינֶךָ עַד־עוֹלָם : 7 וַיִּסְתַּר דָּוִד בְּשֹׂדֶה וַיְהִי הַחֹדֶשׁ  
 וַיֵּשֶׁב הַמֶּלֶךְ עַל־הַלֶּחֶם לֶאֱכֹל : 8 וַיֵּשֶׁב הַמֶּלֶךְ עַל־  
 מוֹשְׁבוֹ כַּפֶּעַם | כַּפֶּעַם אֶל־מוֹשֵׁב הַקִּיר וַיִּקָּם יְהוֹנָתָן  
 וַיֵּשֶׁב אַבְנֵךְ מִצַּד שְׂאוֹל וַיִּפְקֵד מְקוֹם דָּוִד : 9 וְלֹא־דָבָר  
 שְׂאוֹל מְאֻמָּה בָּיֹם הָהוּא כִּי אָמַר מִקְרָה הוּא בְלִתִּי  
 טְהוֹר הוּא כִּי־לֹא טְהוֹר : 10 וַיְהִי מִמַּחֲרַת הַחֹדֶשׁ  
 הַשְּׁנִי וַיִּפְקֵד מְקוֹם דָּוִד וַיֹּאמֶר שְׂאוֹל אֶל־יְהוֹנָתָן בְּנֵי  
 מְדוּעַ לֹא־בָא בְּיָשִׁי גַם־תְּמוֹל גַּם־הַיּוֹם אֶל־הַלֶּחֶם :  
 11 וַיַּעַן יְהוֹנָתָן אֶת־שְׂאוֹל נִשְׂאֵל נִשְׂאֵל דָּוִד מִעַמְרֵי  
 עַד־בֵּית לָחֶם : 12 וַיֹּאמֶר שַׁלְחֵנִי נָא כִּי זָבַח מִשְׁפָּחָה  
 לָנוּ בְּעִיר וְהוּא צְוֹהֲלִי אֹחִי וְעַתָּה אֲבִי־מִצְעָאתִי חַן  
 בְּעֵינֶיךָ אִמְלֹטָה נָא וְאַרְאֶה אֶת־אֹחִי עַל־כֵּן לֹא־בָא  
 אֶל־שַׁלְחָן הַמֶּלֶךְ : 13 וַיַּחַר־אַף שְׂאוֹל בִּיהוֹנָתָן וַיֹּאמֶר  
 לוֹ בְּךָ נַעֲוֹת הַמַּרְדּוֹת הַלֹּא יָדַעְתִּי כִּי־בִחַר אִתָּה לְכַךְ  
 גִּישִׁי לְבִשְׁתֶּךָ וּלְבִשַׁת עֲרֹת אִמְךָ : 14 כִּי כָל־הַיְמִים  
 אֲשֶׁר בְּרִישֵׁי חַיִּי עַל־הָאָדָמָה לֹא תָכֹן אִתָּה וּמַלְכוּתְךָ  
 וְעַתָּה שַׁלַּח וְקַח אֹתוֹ אֵלַי כִּי בְךָ־מֵוֹת הוּא :  
 15 וַיַּעַן יְהוֹנָתָן אֶת־שְׂאוֹל אָבִיו וַיֹּאמֶר אֲלוֹן לְמָה יוֹמַת  
 מִדָּה עֲשֶׂה : 16 וַיִּטַּל שְׂאוֹל אֶת־הַחֲנִית עָלָיו לְהַכֹּתוֹ  
 וַיָּבֵעַ יְהוֹנָתָן כִּי־כָלָה הָיָא מַעַם אָבִיו לְהָמִית אֶת־דָּוִד :

7. v. אל קרי

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 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

17 וַיִּקַּם יְהוָה וַיִּהְיֶה מִעַם הַשְּׁלֵחַן בְּחַרְיֵאֵף וְלֹא-אָכַל בְּיוֹם-  
 הַחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי לֶחֶם כִּי נִעְצַב אֶל-דָּוָד כִּי הִקְלִימוּ אָבִיו :  
 18 וַיְהִי בַּבֶּקֶר וַיֵּצֵא יְהוָה וַיִּצְדַּק לְמוֹעֵד דָּוָד וַנֶּעַר  
 קִטְוֹן עִמּוֹ : 19 וַיֹּאמֶר לְנַעֲרוֹ רֵץ מִצְאָנָא אֶת-  
 הַחֲצִים אֲשֶׁר אָנֹכִי מוֹרֵה הַנֶּעַר רֵץ וְהוּא-יָרָה הַחֲצִי  
 לְהַעֲבֹרוֹ : 20 וַיָּבֹא הַנֶּעַר עַד-מְקוֹם הַחֲצִי אֲשֶׁר יָרָה  
 יְהוָה וַיִּקְרָא יְהוָה אַחֲרֵי הַנֶּעַר וַיֹּאמֶר הֲלוֹא הַחֲצִי  
 מִמֶּנִּי וְהִלָּאתָ : 21 וַיִּקְרָא יְהוָה אַחֲרֵי הַנֶּעַר מִהֲרָה  
 חוֹשֶׁה אֶל-תַּעֲמֹד וַיִּלְקַט נֶעַר יְהוָה אֶת-הַחֲצִי וַיָּבֹא  
 אֶל-אֲדָנָיו : 22 וְהַנֶּעַר לֹא-יָדַע מֵאוֹמֶה אֵיךְ יְהוָה וְדָוָד  
 יָדָעוּ אֶת-הַדָּבָר : 23 וַיִּתֵּן יְהוָה אֶת-בְּלִיּוֹ אֶל-הַנֶּעַר  
 אֲשֶׁר-לוֹ וַיֹּאמֶר לוֹ לָךְ הֵבִיא הָעִיר : 24 הַנֶּעַר בָּא  
 וְדָוָד קָם מֵאֵצֶל הַנָּגֶב וַיִּפֹּל לְאַפְּיוֹ אֶרֶץ וַיִּשְׁתַּחוּ שְׁלֹשׁ  
 פַּעַמִּים וַיִּשְׁקֹן וַיֵּשֶׁב אֶת-דִּרְעוֹ וַיִּכְבֹּד אִישׁ אֶת-דִּרְעוֹ  
 עַד-דָּוָד הַגִּדְּוִיל : 25 וַיֹּאמֶר יְהוָה לְדָוָד לְךָ לְשָׁלוֹם  
 אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְנוּ שְׁנֵינוּ אֲנִינֵנוּ בְּשֵׁם יְהוָה לֵאמֹר יְהוָה  
 יְהִיָּה וּבִינֵי וּבֵינָה וּבֵין זְרַעֵי וּבֵין זְרַעֵךְ עַד-עוֹלָם :

הפטרת יום ראשון של שבועות

(יחזקאל א' — ג' י"ב)

1 וַיְהִי וּבְשָׁלְשִׁים שָׁנָה בְּרִבְעֵי בַחֲמִשָּׁה לַחֹדֶשׁ וַאֲנִי

V. 21. הַחֲצִים קָרִי

(1) D'après plusieurs indications poétiques de la Bible, la révélation du Sinai, dont la Pentecôte ramène l'anniversaire, fut consacrée par la présence de la *cour céleste* entourant l'Éternel (V. surtout Deut. xxxiii, 2 et Ps. lxxviii, 18). De là le choix de cette haptarah, qui décrit ou plutôt qui laisse entrevoir, comme prélude de la vocation d'Ézéchiel, l'économie du Trône divin et des Puissances mystérieuses qui l'entourent. V. aussi Ex. p. 478, n. 3. C'est ici la fameuse vision connue sous le nom de מַעֲלֵה מַרְכָּבָה, « l'histoire du Char » ou du Trône céleste, récit apocalyptique qui trouve

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 : « 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 premier jour de la Pentecôte (1). ”

Ézéchiel, I, m, 12.

I. “ C'était dans la trentième année (2), le cinquième jour

son complément dans plusieurs autres passages du même prophète (notamment au ch. x), et qui a eu le privilège d'exercer les plus grands génies de la Synagogue, talmudistes et kabbalistes, exégètes et théologiens. L'angéologie, la cosmologie, l'histoire, ont fait tour à tour les frais de ces diverses investigations, dont pas une, il faut le dire, n'a été heureuse, et dont plus d'une est restée aussi obscure que le texte lui-même. On lira particulièrement avec intérêt, sinon avec fruit : le tr. *Chaghigah* du Talmud de Babylone, ch. 11 ; la théorie de Maimonide dans le *Guide des Ég.*, III<sup>e</sup> partie, ch. I-VII ; et celle d'Abraham, son contradicteur, *Préf.* et ch. 1<sup>er</sup> du Commentaire d'Ézéchiel. Pour nous, à qui la religion comme le bon sens imposent ici une respectueuse réserve, nous n'essaierons pas d'approfondir ces mystères, et nous bornerons notre ambition à élucider de notre mieux les difficultés matérielles, déjà assez nombreuses.

(2) Probablement, de l'ère de Nabopolassar, fondateur de l'empire chaldéo-

בְּתוֹךְ-הַגּוֹלָהּ עַל-נְהַר כְּבַר נִפְתָּחוּ הַשְּׁמַיִם וַאֲרָאָה  
 מֵרְאוֹת אֱלֹהִים: <sup>2</sup> בְּחַמְשָׁה לַחֹדֶשׁ הַיָּא הַשְּׁנָה הַחֲמִישִׁית  
 לְגָלוֹת הַמִּלְכָּה וַיִּקְרֶן: <sup>3</sup> הָיָה הַיָּתֵה דְבַר-יְהוָה אֶל-יְחִזְקָאֵל  
 בֶּן-בוּזִי הַכַּתָּן בְּאֶרֶץ בְּשָׁדַיִם עַל-נְהַר כְּבַר וַתְּהִי עָלָיו  
 שָׁם יְרִי־הוּהוּ: <sup>4</sup> וַאֲרָא וְהִנֵּה רוּחַ סַעְרָה בָּאָה מִן-הַצָּפוֹן  
 עָנָן וְגָדוֹל וְאִשׁ מְתַלַּקְתָּח וְנִגְהָ לּוֹ סָבִיב וּמְתוֹכָה כְּעֵין  
 הַחֲשֵׁמֶל מִתּוֹךְ הָאִשׁ: <sup>5</sup> וּמְתוֹכָה דְמֹות אַרְבַּע חִיּוֹת

Vv. 1 et 3. נ'ב נהר , נ'א נהר

babylonien, sous le régime duquel écrivait le prophète. Selon d'autres : la trentième année de mon âge ; ou encore du Jubilé courant, dont le début aurait coïncidé avec l'an XVIII du règne de Josias et la découverte, par Helcias, du livre de la Loi (II R. XXII, cf. *Séder oldm r.*, Raschi et Abrav.). C'est, en effet, environ vingt-cinq ans après ce fait qu'eut lieu l'exil de Joachin (*inf.* 2); mais il est peu naturel que la trouvaille d'Helcias ait servi d'ère, non plus que l'âge du prophète, et le synchronisme jubilaire n'est pas démontré.

(1) Le *Chaboras* de Ptolémée, aujourd'hui le *Khabour*, un des affluents de l'Euphrate. On l'identifie communément avec חבון; mais il n'est pas même sûr que ce dernier soit un fleuve. V. I Chr. v, 28; Bochart, *Phaleg*, l. III, c. 14, et Schultens, *Jud. geogr.* h. v.

(2) Suppl. de ladite année, laquelle correspondait à « la cinquième de... » etc. L'agencement du v. 1 avec les vv. 2-3, qui l'interrompent en le modifiant, a quelque chose d'hétéroclite. Il y a, selon nous, deux manières de concevoir ces derniers : ou comme une variante provenant de deux documents distincts (cf. *sup.* p. 258, n. 4, et p. 305, n. 7), ou mieux comme une addition explicative insérée par les éditeurs d'Ézéchiel (les membres du grand Synode, selon le Talmud, *B. Bathr.* 43 a) pour compléter ses indications et pour les ramener à une date juive. Tel est aussi, à peu près, le sentiment de Raschi, et il paraît confirmé, soit par le brusque passage de la première personne à la troisième, soit par la forme הַיָּתֵה dont nous croyons avoir exprimé la véritable nuance. (C'est à cette seconde hypothèse que répondent les *guillemets* de notre version.)

(3) En Babylonie, par Nabuchodonosor. Texte: YŌYAKHIN', contracté pour *Yehōyakhin'*; la Bible lui donne encore trois noms, tous congénères : *Yekhonyah* (Jéchonias), *Yekhonydhou* et *Konydhou*. — גְּלוּת signifie l'exil, la déportation, tandis que גּוֹלָה (v. 1) désigne le lieu de cet exil ou, plus souvent, l'ensemble des *exilés*.

(4) Texte: YECHZEQEL. הַכְּבַר se rapporte indifféremment à lui ou à son père; la prosodie le rapporte à ce dernier.

(5) Texte: KASBIM; désigne dans la Bible, comme on sait, tantôt la Mésopotamie, tantôt improprement la Babylonie.

(6) Plusieurs entendent par ce mot la Babylonie, d'après un usage assez fré-



du quatrième mois ; je me trouvais avec *mes compagnons d'exil*, près du fleuve de Kebhar <sup>(4)</sup>. Les cieux s'ouvrirent, et je perçus des visions divines... » 2. Le cinq du mois <sup>(5)</sup> (c'était la cinquième année de l'exil du roi Joachin <sup>(6)</sup>), 3. La parole du Seigneur s'adressa effectivement à Ézéchiél <sup>(7)</sup>, fils de Bouzi le pontife, au pays des Chaldéens <sup>(8)</sup>, près du fleuve de Kebhar ; et c'est là que la main du Seigneur se posa sur lui. 4. « Or, voici ce que je vis : un souffle orageux venant du nord <sup>(9)</sup>, puis une grande nuée, et un feu tourbillonnant <sup>(7)</sup>, et tout autour une lumière rayonnante ; et au centre, — au centre du feu, — quelque chose de semblable au chaschmal <sup>(8)</sup>. 5. Au centre encore, l'image de quatre créatures <sup>(9)</sup>,

quent, surtout dans Jérémie. Nous ne voyons guère ce que la Babylonie a de commun avec les arcanes de la cour céleste. Il est plus probable que le prophète indique vaguement les régions inconnues et inaccessibles de l'univers, comme les anciens se figuraient l'extrême septentrion et comme l'atteste l'étymologie même de צפון, cf. ζεφει. V. Umbreit sur Job, xxvi, 7, passage qui semble, comme celui-ci, désigner la sphère céleste dans son ensemble. — רוּחַ סְעָרָה, propr. un vent de tempête, terme que nous avons dû rendre par un équivalent, parce qu'il est douteux qu'Ézéchiél, qui emploie souvent רוּחַ ci-après et ailleurs, le prenne dans son acception primitive. Il nous fallait un moyen terme entre *vent* et *esprit*, double acception du mot hébreu ; équivoque fâcheuse, mais qui tient à l'indigence du langage humain, car elle se retrouve et dans le πνευμα des Grecs et dans le *spiritus* et l'*anima* des Latins, d'où nous avons tiré *esprit* et *âme*. — Remarquez que בָּאָה, barytone, est au participe et non au passé ; ce qui indique que le phénomène était en pleine activité, et non qu'il commençait à s'accomplir. C'est pourquoi nous disons « venant » et non « vint ».

(7) Cf. Ex. ix, 24 et note. לִי se rapporte au masculin עֲנִי, ou mieux, d'après 13 et 27 ci-après, à שָׂא, qui est des deux genres.

(8) Ou *chaschmalah* (Éz. viii, 2), substance inconnue ; selon toute apparence, sorte de pierre précieuse, à en juger par la nature des comparaisons que l'Écriture emploie d'ordinaire en pareil cas. Bochart, qui dans une longue dissertation (*Hieroz.* iii, p. 871 s. ou 876 s.) discute les diverses opinions à cet égard, décompose le mot en מִלְכָּח־שֹׁמֵר, chald. *cuivre et or*, et y voit une espèce de similor ou de chrysocal (chrysocalque), l'*aurichalcum* des anciens : cf. *inf.* 7 et xl, 3 ; Dan. x, 6.

(9) Litt. animaux ou êtres animés ; quelques-uns copient, sans le traduire, le mot du texte *chayyôth*. D'après le ch. x, v. 20, ces êtres seraient identiques aux *chérubins* ; mais qui nous dira ce qu'étaient les chérubins eux-mêmes, et comment, au v. 14 du même chapitre, la « face de taureau » (*inf.* 10) devient une « face de keroubh » ? — On sait le parti qu'a tiré S. Jean, dans l'Apocalypse, de ces créatures mystiques d'Ézéchiél, qui rappellent, dans une certaine mesure, les « séraphins » d'Isaïe et les « animaux » de la vision de Daniel.

וְזֶה מְרֵאיוֹתָיִם דְּמֹת אָדָם לְהִנָּח : 6 וְאַרְבַּעַת פְּנִיִּים לְאַחַת  
וְאַרְבַּע כְּנָפִים לְאַחַת לָהֶם : 7 וְרַגְלֵיהֶם רַגְלֵי יִשְׂרָאֵל וְכַף  
רַגְלֵיהֶם כְּכַף רַגְלֵי עֵגֶל וְנִצְעִים כְּעֵין נְחֻשֶׁת קָלָל : 8 וְיָדוּ  
אָדָם מִתַּחַת כְּנָפֵיהֶם עַל אַרְבַּעַת רַבְעֵיהֶם וּפְנֵיהֶם  
וְכְנָפֵיהֶם לְאַרְבַּעָתָם : 9 חֲבֵרַת אִשָּׁה אֶל-אֲחוֹתָהּ  
בְּנִפְיָהֶם לֹא-יִסְבּוּ כְּלַכְתָּן אִישׁ אֶל-עֵבֶר פְּנֵיו וְלָכּוּ :  
10 וְדְמוּת פְּנֵיהֶם פְּנֵי אָדָם וּפְנֵי אֲרִיָּה אֶל-הַיָּמִין  
לְאַרְבַּעָתָם וּפְנֵי-שׂוֹר מִהַשְּׂמָאוֹל לְאַרְבַּעָתָן וּפְנֵי-נִשְׂר

v. 8. וְיָדוּ קרי — v. 9. חֲבֵרַת, כֹּל חֲבֵרוֹת — v. 10. מִהַשְּׂמָאוֹל קרי

(1) Sauf peut-être les pieds et le visage, d'après ce que nous lisons vv. 7 et 10. Voir aussi Raschi.

(2) « Quatre ailes à chacune, à elles » toutes; לָהֶם pour לָהֶן, anomalie fréquente surtout dans Ezéchiel. Les quatre ailes sont peut-être quatre paires d'ailes, une paire correspondant naturellement à un visage. Selon le targoum et Raschi, c'est au contraire לאַחַת qui serait irrégulier, puisqu'ils le rapportent au masculin פְּנִיִּים. Chacun des quatre visages du v. 10 serait quadruple, soit pour chaque créature seize faces et soixante-quatre ailes, et deux cent cinquante-six ailes pour les quatre ensemble.

(3) Description obscure. Les uns expliquent *perpendiculaires*, ce que confirmerait l'incise suivante; les autres, *sans articulations*, ce qui conviendrait mieux à tout le membre locomoteur, et de fait רַגְלֵיהֶם (opposé à רַגְלֵיהֶם כַּף) pourrait comprendre la jambe et la cuisse. D'autres, comme le Talmud dans *Berakhôth* (10 b), expliquent que les membres étaient joints de manière à simuler une jambe unique, attitude qui nous est, par cette raison, recommandée pour la prière par excellence dite *Aמידah*. Il est douteux que cette acception convienne à יִשְׂרָאֵל, mais du moins elle justifierait la bizarre disparate du singulier יִשְׂרָאֵל avec le pluriel רַגְלֵיהֶם. La difficulté s'accroît par l'incise suivante, déjà peu intelligible en elle-même: qu'est-ce que la *plante du pied* d'un veau? et n'eût-il pas été plus naturel de dire *taureau*, comme au v. 10? Aussi Jonathan et Luther traduisent-ils: « Leurs pieds étaient faits comme des pieds *arrondis* », version qui toutefois laisse aussi à désirer.

(4) Probablement leurs pieds, bien que רַגְלֵי soit habituellement féminin.

(5) Ne dites pas, comme font plusieurs: « *Au-dessous* de leurs ailes étaient des mains... »; il faudrait alors מִתַּחַת לְכְּנָפֵיהֶם. Les mains étaient sous les ailes mêmes, cf. x, 8. Leur usage, ou du moins un de leurs usages, est indiqué *ibid.* 7.

(6) Litt. à leurs quatre *quarts* ou *quartiers*, cf. XLIII, 16 et 17. Dans le second hémistiche, Jonathan supplée שׁוּיִם: « faces et ailes étaient uni-

ayant, quant à leur forme, l'apparence humaine <sup>(1)</sup>. 6. Chacune d'elles avait quatre visages, chacune avait quatre ailes <sup>(2)</sup>. 7. Leurs pieds étaient des pieds droits <sup>(3)</sup>; la plante en était semblable à celle du pied d'un veau, et ils <sup>(4)</sup> étincelaient comme le cuivre poli. 8. De dessous leurs ailes <sup>(5)</sup>, aux quatre côtés <sup>(6)</sup>, sortaient des mains humaines; aux quatre côtés aussi, leurs visages et leurs ailes. 9. Jointes l'une à l'autre par leurs ailes <sup>(7)</sup>, elles ne faisaient point d'évolutions: chacune marchait droit devant elle <sup>(8)</sup>. 10. Quant à la forme de leurs visages, elles avaient toutes quatre, du côté droit, face d'homme et face de lion; du côté gauche, toutes quatre, face de taureau et face d'aigle <sup>(9)</sup>.

formes pour toutes les quatre (créatures) », ellipse commode, mais grammaticalement forcée.

(<sup>1</sup>) Ou, transitivement et sans ellipse: « Joignant leurs ailes l'une à l'autre », sans doute par leurs extrémités; cf. Ex. xxv, 20 et *inf.* 11. On prend communément כנפיהם pour sujet de הברר; c'est une inversion dure et peu nécessaire.

(<sup>2</sup>) Comme il y avait des quatre côtés des visages et des ailes, les quatre chayôth, quelle que fût la direction commandée, n'avaient pas besoin, pour la prendre, d'opérer une conversion. (*Raschi*; cf. v. 12.) — La seconde partie de ce verset, dans lequel les deux genres alternent d'une façon presque fatigante, peut se rapporter aux « ailes » ou aux « Créatures »; mais en tout cas le masculin איש est d'autant plus remarquable qu'il y avait d'abord אשה. On ne voit pas à quoi il peut se rapporter grammaticalement, ni si marcher, pour Ézéchiël, est synonyme de voler. Ces particularités tiennent peut-être à un mystère de la Vision (V. Heidenheim, מקור לכניעות *ad h. l.*). Pour le masculin איש, il peut se justifier par la syllepse, s'il est vrai (v. 5, n. 9) que la chayyâh soit identique au keroubh.

(<sup>3</sup>) Nous suivons le sens naturel de la phrase. Cependant, si les créatures vues par le prophète avaient quatre côtés, comme paraît l'indiquer le רבעיהם du v. 3, il devait y avoir, non-seulement une droite et une gauche, mais un côté antérieur et un postérieur. Aussi plusieurs n'admettent à droite que la face de lion, à gauche que celle de taureau, et supposent que les deux autres se trouvaient respectivement devant et derrière, ou au nord et au sud, puisque c'est du nord que procède la Vision (v. 4). De cet avis paraissent être les prosodistes, puisqu'ils placent les grands disjonctifs à אדם et à לארבעון, au lieu de donner l'*athnach* à לארבעיהם. La Vulgate, par un système bâtard, isole seulement le dernier membre: *et factes aquilæ desuper ipsorum quatuor*. — Ces quatre « visages », d'autres disent « formes », représentant respectivement, pense-t-on, l'intelligence, le courage, la force ou la majesté, la puissance du vol ou du regard. C'est à peu près en ce sens que s'exprime le Talmud (*Ehaghty. 13 b*): « Le lion est le roi des bêtes sauvages; le taureau, le roi des

לְאַרְבַּעַתָּן : 11 וּפְנֵיהֶם וּכְנֵפֵיהֶם פְּרֻדוֹת מִלְמַעְלָה  
 לְאִישׁ שְׁתֵּימ חוֹבְרוֹת אִישׁ וּשְׁתֵּימ מְכַסּוֹת אֶת  
 גּוּיֹתֵיהֶנָּה : 12 וְאִישׁ אֲלֵעֵבֶר פָּנָיו יִלְכוּ אֶל אֲשֶׁר יִהְיֶה  
 שָׁמָּה הָרוּחַ לְלֶכֶת יִלְכוּ לֹא יִסְבּוּ בְּלִכְתָּן : 13 וְדַמּוֹת  
 הַחַיּוֹת מֵרְאִיָּהֶם בְּגַחְלֵי־אֵשׁ בְּעֵרוֹת כְּמֵרְאָה הַלְפָּדִים  
 הִיא מִתְהַלֶּכֶת בֵּין הַחַיּוֹת וְנִגְהָ לְאֵשׁ וּמֵרְהָאֵשׁ יוֹצֵא  
 בָּרֶק : 14 וְהַחַיּוֹת רְצוּא וְשׁוֹב כְּמֵרְאָה הַבּוֹק : 15 וְאַרְא  
 הַחַיּוֹת וְהִנֵּה אוֹפֵן אֶחָד בְּאַרְץ אֶצֶל הַחַיּוֹת לְאַרְבַּעַת  
 פָּנָיו : 16 מֵרְאָה הָאוֹפְנִים וּמַעֲשֵׂיהֶם כְּעֵין תְּרַשִׁישׁ וְדַמּוֹת  
 אֶחָד לְאַרְבַּעַתָּן וּמֵרְאִיָּהֶם וּמַעֲשֵׂיהֶם כְּאֲשֶׁר יִהְיֶה

v. 13. הַלְפָּדִים, כ"ל הַלְפִּידִים אוֹ הַלְפִּירִים

animaux domestiques; l'aigle, le roi des oiseaux; l'homme, le roi de tous,  
 — mais tous et l'univers entier sont soumis à Dieu. »

(<sup>1</sup>) וכנפיהם, nominatif absolu, soit comme complétement anticipé de מלמעלה, soit comme lié à איש ש' ח' איש en considérant וכנפיהם מלמעלה, comme une parenthèse. Rapporter פניהם à פְּרֻדוֹת פניהם à bon sens, car ce serait une mention oiseuse, et à la grammaire, car il faudrait פְּרֻדִים. Les prosodistes ont donc isolé avec raison le premier mot, comme l'observe Raschi (qui toutefois explique autrement que nous); mais pourquoi ne scandent-ils pas פְּרֻדוֹת וכנפיהם? Apparemment ils

interprètent: « Leurs ailes déployées (se trouvaient ou se rejoignaient) au-dessus (desdits visages) », pour sauver le désaccord apparent de cette incise avec la suivante.

(<sup>2</sup>) Les איש, masculins, ne peuvent se rapporter qu'à פניהם. Litt. « pour chacune, deux (ailes) joignaient chacune, ou se joignaient (sur) chacune », selon que le verbe חָבַר sera transitif ou intransitif (9, n. 7). Ainsi, les têtes et les corps se cachaient sous les ailes, sans doute par respect pour la majesté divine ou impuissance d'en soutenir l'éclat. Cf. 23-25 et Is. vi, 2 (Exod. p. 479), qui ajoute deux autres ailes destinées au vol.

(<sup>3</sup>) Des Créatures (témoin ci-après le féminin וְאֵשָׁה); אשה pour איש, par l'attraction du verset précédent, ou à cause de l'identité que nous avons mentionnée v. 5, n. 9. — Comparez vv. 9 et 20.

(<sup>4</sup>) Sens apparent: le vent; sens réel ou ésotérique, probablement l'Esprit, ou, comme s'exprime Jonathan, la volonté divine. Ce point de vue faciliterait le mot-à-mot: « là où la Volonté était d'aller » = qu'on allait. Cf. v. 4, n. 6.

11. Au-dessus de ces faces <sup>(1)</sup> s'ouvraient les ailes, dont deux se rejoignaient sur chaque *face* <sup>(2)</sup>, et deux couvraient le corps. 12. Chacune <sup>(3)</sup> se mouvait en ligne directe; elles allaient où allait le souffle <sup>(4)</sup>, sans faire d'évolution dans leur vol. 13. L'aspect des Créatures, leurs regards, étaient comme des braises ardentes, scintillaient comme des flammes <sup>(5)</sup>; un feu circulait entre les Créatures, et ce feu avait un rayonnement, et de ce feu sortaient des éclairs. 14. Les Créatures allaient et venaient rapidement, ainsi que fait la foudre <sup>(6)</sup>. 15. Comme je considérais les Créatures, je vis une roue, sur le sol <sup>(7)</sup>, près de *chacune* des Créatures, vers ses quatre faces <sup>(8)</sup>. 16. L'aspect des roues et leur matière étaient pareils à la tartessienne <sup>(9)</sup>; toutes quatre avaient même forme <sup>(10)</sup>, et par leur aspect, par leurs mouvements, elles semblaient se croiser l'une

<sup>(1)</sup> Cf. Dan. I. c. L'article, dans le texte, paraît redondant. Nous en dirions autant du *god* de מראיהם et nous traduirions « leur apparence », s'il ne faisait ainsi double emploi avec רמות. — רימ se rapporte soit au שן qui précède, soit plutôt, par anticipation, au même mot qui suit.

<sup>(2)</sup> רצוא et בוק ne se rencontrent qu'ici. Le premier = רצא est synonyme de ריץ; le second est une heureuse onomatopée (cf. זיקוק et zigzag), qu'on regarde généralement, mais sans preuve certaine, comme équivalent de ברק qui précède. La permutation de ר — ז est douteuse; mais plusieurs la retrouvent dans אופן — אופיר. Le Talmud I. c. explique: « comme la flamme ondoyante et multicolore qui s'élève de la coupelle » (où l'on purifie les métaux précieux); peut-être de זקק, purifier, affiner.

<sup>(3)</sup> Sur le sol du ciel, comme dit Raschi, et non « sur la terre », comme on traduit communément.

<sup>(4)</sup> Nous avons ajouté *chacune*, parce que l'afixe de פניו, qui paraît se rapporter à רייות, est au singulier; il est vrai qu'il est aussi au masculin, incorrection grave. Plusieurs traduisent, comme la Vulgate et contrairement à la syntaxe: *ayant quatre faces*. Quoi qu'il en soit, si à chaque face correspondait une roue, il résulte du v. 6 qu'il y avait soixante-quatre roues; mais Voy. 16, 18 et x, 9. — La mythologie ou, si l'on veut, la *mystologie* juive considère ces « roues », de même que les « créatures », comme des anges; c'est pourquoi plusieurs se bornent à transcrire le mot hébreu: *ôphan*, et au pluriel *ôphannim*.

<sup>(5)</sup> Cf. Ex. xxviii, 20, n. 4; et Ézéch. I. c. qui dit expressément אכרשיש מעשיהם (*god* redondant), litt. ce dont elles étaient faites. Peut-être ce mot est-il simplement synonyme de מראה, et doit-il s'expliquer comme le מעשה de l'Exode xxiv, 10, n. 8. Dans tous les cas, il ne paraît pas avoir ici le même sens qu'au second hémistiche.

<sup>(6)</sup> אור pour ארה, et לארבעתן pour הם: deux anomalies contraires.

הָאוֹפָן בְּתוֹךְ הָאוֹפָן : 17 עַל-אַרְבַּעַת רַבְעֵיהֶן בְּלִבָּתָם  
 יִלְכוּ לֹא יִסְבוּ בְּלִבָּתָן : 18 וְנִבְיָהֶן וְנִבְיָהּ לָהֶם וַיִּרְאֶה  
 לָהֶם וְנִבְתָּם מְלֵאת עֵינַיִם כְּבִיב לְאַרְבַּעָתָן : 19 וּבְלִבַת  
 הַחַיּוֹת יִלְכוּ הָאוֹפָנִים אִצְלָם וּבִהַנְּשָׂא הַחַיּוֹת מֵעַל  
 הָאָרֶץ יִנְשָׂאוּ הָאוֹפָנִים : 20 עַל אֲשֶׁר יִהְיֶה שֵׁם הָרוּחַ  
 לְלִבַת יִלְכוּ שָׂמָה הָרוּחַ לְלִבַת וְהָאוֹפָנִים יִנְשָׂאוּ  
 לְעַמָּתָם כִּי רוּחַ הַחַיָּה בְּאוֹפָנִים : 21 בְּלִבָּתָם יִלְכוּ  
 וּבְעַמָּדָם יַעֲמֻדוּ וּבִהַנְּשָׂאָם מֵעַל הָאָרֶץ יִנְשָׂאוּ הָאוֹפָנִים  
 לְעַמָּתָם כִּי רוּחַ הַחַיָּה בְּאוֹפָנִים : 22 וְדַמּוּת עַל-רֵאשֵׁי  
 הַחַיָּה רָקִיעַ כְּעֵין הַקֶּרֶחַ הַנּוֹרָא נִטְוִי עַל-רֵאשֵׁיהֶם  
 מְלַמְעָלָה : 23 וְחַחַת הַרְקִיעַ בְּנִפְיֵיהֶם יִשְׁרׁוֹת אִשָּׁה אֶל-

16. v. האופן (קמח), כ"ל האופן

Cependant l'expression pourrait être en état construit (la ressemblance ou la figure de l'une était celle des quatre), ce qui supprimerait du moins une anomalie.

(1) Litt. « comme si une roue était au milieu (dans l'intérieur) de l'autre » ; ce qui ne veut pas dire qu'elles fussent concentriques, témoin le verset suivant, mais plutôt qu'elles passaient *au travers* l'une de l'autre, qu'elles s'entre-croisaient, ce qui permettait toujours à deux d'entre elles de rouler vers un point cardinal quelconque.

(2) Il n'y a en somme que *deux* plans distincts, formés par les deux paires qui se coupent à angle droit ; mais chaque paire pouvant se mouvoir en avant ou en arrière, il est clair que l'appareil se meut à volonté vers les quatre points cardinaux sans avoir besoin d'obliquer. Cf. v. 9.

(3) Litt. *et altitudo illis et formido illis*. D'après un ancien exégète, Menachem ben Chelbo, cité par M. Geiger (*Parschandatha*, p. 18), וְנִבְתָּם = שְׁנֵבָתָם, c.-à-d. que וַיִּרְאֶה לָהֶם serait expliqué par ce qui suit

et signifierait Un système visuel ou oculaire (de רָאָה, voir). Cela est au moins fort ingénieux. — Leurs *jantes*, propr. leurs *dos*, cf. I Rois, vii, 33. Ainsi expliquent la plupart des modernes. Cependant la *hauteur* d'une *jante* est quelque chose d'assez bizarre, même dans une vision. De plus, il est à remarquer que le texte offre deux formes différentes : נִבְיָהֶן, נִבְיָהּ, et que cette différence en accuse peut-être une dans le sens. Aussi, Raschi voit là simplement des *dos* et des *sourcils* (ce dernier d'après Lévi, xiv, 9) ; comparez en effet Éz. x, 12, où נִבְיָהּ paraît signifier *dos*, et où les « ophanim » paraissent même avoir de la *chair* ! On serait en droit d'en conclure que les prétendues « roues » sont des créatures bel et bien vivantes, selon

l'autre <sup>(1)</sup>. 17. Elles se mouvaient dans le sens de leurs quatre faces <sup>(2)</sup>, sans changer de plan selon les directions. 18. Leurs jantes étaient hautes à faire peur <sup>(3)</sup>, et ces jantes des quatre roues étaient garnies d'yeux tout autour. 19. Or, quand marchaient les Créatures, les roues marchaient avec elles; et quand les Créatures s'élevaient au-dessus du sol <sup>(4)</sup>, pareillement les roues s'élevaient. 20. Partout où l'indiquait la direction du souffle <sup>(5)</sup>, elles allaient, — là même où allait le souffle; ces roues s'élevaient dans le même sens <sup>(6)</sup>, car le souffle, moteur des Créatures <sup>(7)</sup>, animait les roues. 21. Avec elles elles allaient, elles s'arrêtaient avec elles; si elles s'élevaient du sol, les roues s'élevaient comme elles, car le souffle des Créatures était celui des roues. 22. Et sur la tête des Créatures apparaissait un ciel <sup>(8)</sup>: c'était comme un cristal immense, qui s'étendait au-dessus de leurs têtes <sup>(9)</sup>. 23. Sous ce ciel, des chéru-

la théorie des Kabbalistes... Mais nous n'avons garde de rien décider en matière aussi transcendante et aussi abstruse.

(<sup>1</sup>) Comme au v. 15, nous suivons quant à ce mot le sentiment de Raschi. Mais ce commentateur invoque à tort le targoum de Jonathan, qui dit simplement מלרע לרומ שמיא, ce qu'on peut entendre *ad libitum*.

(<sup>2</sup>) Voir v. 12, n. 4.

(<sup>3</sup>) Que les Créatures; litt. vis-à-vis d'elles, sans doute comme אצלם v. 19. לעמת indique généralement correspondance, symétrie.

(<sup>4</sup>) הרויה, dans ce verset et dans les deux suivants, est probablement une synecdoque: chaque Créature. — Selon Raschi, le vent, l'esprit, l'impulsion mystérieuse, passe de Dieu, la Cause première, aux Créatures, et de celles-ci aux roues. C'est une transmission successive et une sorte de hiérarchie; peut-être une esquisse de la formation et du gouvernement de l'univers, laquelle offre quelque rapport avec la doctrine de l'Émanation.

(<sup>5</sup>) Construction probable: ורמות רקיע עיר הרויה, litt. et l'image d'une étendue (comme Gen. 1, 6-8 etc.) sur les têtes de la Créature, cf. Vulgate. Cette transposition fort rare, qui disjoint le nom régisseur du nom régi, paraît motivée par la longueur du complément qui suit רקיע, et qui exigeait que ce mot fût le dernier de l'incise où il figure, soit que נמח se rapporte à קרר ou, comme il semble résulter de l'accentuation, à רקיע.

(<sup>6</sup>) « Sur leurs têtes, au-dessus », ce dernier mot pour corriger l'équivoque résultant de על et indiquer que le ciel était distant des têtes. Nous suivons, pour קרר, le sentiment des Septante, de la Vulgate et probablement de Jean l'évangéliste, qui a transporté cette image dans son Apocalypse (iv, 6): *tanquam mare vitreum simile crystallo*. La double acception de « glaise » et de « cristal » se fonde sur une analogie palpable et peut-être

אֲחוֹתָהּ לְאִישׁ שְׁתֵּי־מִכְסוֹת לְהִנָּה וּלְאִישׁ שְׁתֵּי־מִכְסוֹת לְהִנָּה אֵת גְּוִיֹּתֵיהֶם: <sup>24</sup> וְאִשְׁמַע אֶת־קוֹל בְּנִפְיֵיהֶם כְּקוֹל מַיִם רַבִּים כְּקוֹל־שְׂדֵי בְּלִכְתָּם קוֹל הַמֶּלֶךְ כְּקוֹל מַחְנֵה בְּעַמָּדָם תִּרְפִּינָה בְּנִפְיָהוּ: <sup>25</sup> וַיְהִי־קוֹל מַעַל לָרְקִיעַ אֲשֶׁר עַל־רֹאשֵׁם בְּעַמָּדָם תִּרְפִּינָה בְּנִפְיָהוּ: <sup>26</sup> וּמַפְעֵל לָרְקִיעַ אֲשֶׁר עַל־רֹאשֵׁם כְּמַרְאֵה אֲבָר־סָפִיר דְמוּת כֶּסֶף וְעַל דְמוּת הַכֶּסֶף דְמוּת כְּמַרְאֵה אָדָם עָלָיו מְלַמְעָלָה: <sup>27</sup> וְאֶרָא | כְּעֵין חֲשַׁמֶּל כְּמַרְאֵה־אֵשׁ בֵּית־לֵה

sur une erreur de physique qui attribuait la formation du cristal à une congélation intense (Plin. l. xxxvii, c. 2). Cette dualité se retrouve dans le grec *κρυσταλλος* (formé de *κρυσος*, qui dérive de קרה ou קרה), dans l'allemand *Glaz* qui vient de *glacies*, et, jusqu'à un certain point, dans le double sens du français *glace*. Il est également digne de remarque que le grec *κρυσπος* réunit les deux significations de קרה et de נורא, qui se suivent dans le présent verset. — On a inféré de cette comparaison que les Hébreux, de même que la plupart des anciens, se représentaient la voûte céleste comme un corps solide. Mais 1° ce n'est, en effet, qu'une comparaison; 2° l'on ne peut conclure du particulier au général, ni d'une vision isolée et surnaturelle à des faits naturels et constants.

(<sup>1</sup>) Cette addition, qui n'est au fond qu'une syllepse, est justifiée, croyons-nous, par les masculins qui suivent (notamment les איש) et par l'économie du ch. x, qui, comme nous l'avons dit, substitue généralement des *cherubins* aux *chayyôth* de celui-ci.

(<sup>2</sup>) Cf. 11, note 2. גויותיהם, pluriel distributif: leurs corps, pour son corps. Car nous croyons, avec Noldius et Ostervald, que les להנה sont adverbes, corrélatifs, et signifient litt. *de çà... de là*, et plus strictement *in hanc... in illam partem*. Si le terme ordinaire, en pareil cas, est הנה sans ל, ce n'est pas une raison, et au besoin nous pourrions alléguer Ez. xlii, 9. La version commune: «à elles», est inadmissible, parce que 1° להנה serait en désaccord de genre avec איש; 2° il ferait double emploi avec lui, comme aussi avec גויותיהם; 3° les deux incisives formeraient une répétition oiseuse et insipide, au lieu d'une corrélation élégante; 4° la description serait incomplète, puisqu'elle ne parlerait en somme que de deux ailes, tandis que notre version indique l'emploi de toutes les quatre.

(<sup>3</sup>) Périphrase qui désigne sans doute le tonnerre, comme Ps. cxxix, 3-9; car, pour la voix même de Dieu, d'ailleurs incomparable, il n'en sera question qu'au verset suivant (selon Jonathan), ou peut-être même qu'au v. 28. En créant, par le *maqeph*, l'expression composée קול־שרי, les prosodistes semblent avoir eu la même pensée.



*binis* <sup>(4)</sup> aux ailes convergentes ; chacun en avait deux qui couvraient son corps d'un côté, chacun en avait deux qui le couvraient de l'autre <sup>(5)</sup>. 24. Et j'entendis le bruit de leurs ailes, semblable, quand ils s'avançaient, au bruit des grandes eaux, à la voix du Tout-Puissant <sup>(6)</sup> ; un frémissement confus comme celui d'une armée. Quand ils s'arrêtaient <sup>(4)</sup>, ils laissaient retomber leurs ailes. 25. Puis une voix retentit <sup>(5)</sup> au-delà du ciel qui dominait leur tête, tandis que leurs ailes retombaient immobiles. 26. Puis, au-delà du ciel qui dominait leur tête <sup>(6)</sup>, apparut, semblable à un saphir <sup>(7)</sup>, la figure d'un trône ; et au-dessus de cette figure, — tout en haut, — une figure semblable à un fantôme humain <sup>(8)</sup>. 27. Et je vis comme un chaschmal, une sorte de feu l'entourant intérieurement <sup>(9)</sup>, au-dessus

(<sup>4</sup>) Visiblement opposé à בלכחם qui précède. Mais on ne se rend pas bien compte de la répétition de ce détail au verset suivant, ni de l'*affaissement* appliqué à des ailes qui ne volaient point, puisqu'elles recouvriraient le corps. Il s'agit peut-être des ailes supplémentaires dont parle Isaïe et que nous avons rappelées v. 11, n. 2. Quant à חרפינה, on attendrait plutôt le masculin ; mais on est libre de lui donner pour sujet כנפיהן et de prendre le verbe neutralement. Il est vrai que, partout ailleurs, il est transitif ; mais entre deux anomalies nous préférons la moindre : *minima de malis*.

(<sup>5</sup>) Nous ne disons pas *retentissait*, parce que la forme ויהי, le futur converti, répond d'ordinaire au passé défini, dit *historique*. Nous ignorons, du reste, s'il s'agit d'une *voix* articulée et parlante, comme le veut Jonathan (*sup.* n. 3), ou simplement d'un *son*, d'un *bruit*, selon la signification des quatre קול du verset précédent.

(<sup>6</sup>) « Par delà tous ces cieux, le Dieu des cieux réside. »

VOLTAIRE, *Henriade*, chant VII.

(<sup>7</sup>) *Voy.* Éz. x, 1 ; Ex. xxiv, 10, n. 8 ; et aux passages de Maïmonide cités dans ladite note, ajoutez les pages 36 et 166 du premier volume, trad. Munk.

(<sup>8</sup>) « Comme l'apparence d'un être humain. » On sait que *fantôme* dérive de φανω, comme מראה de ראה. Quoi que représentât cette apparition, l'on peut dire que l'anthropomorphisme n'atteignit jamais un pareil degré de hardiesse ou plutôt de naïveté.

(<sup>9</sup>) Litt. intérieurement à elle alentour. בית לה est, selon nous, complètement à la fois de חשמל et de אש, deux comparaisons équivalentes, et dont la première a déjà figuré v. 4 ; le féminin לה se rapporte à דמות et le masculin מהניו à אדם, ce qui revient au même. On ne voit pas si cette description est destinée à modifier la comparaison du « fantôme humain » ou seulement à la compléter. La première hypothèse est bien plus probable ; mais c'est là la moindre difficulté de ce redoutable texte.

כָּכִיב מִמְרָאָה מְתַנִּי וּלְמַעְלָה וּמִמְרָאָה מְתַנִּי וּלְמַטָּה  
 רְאִיתִי כְּמִרְאֵה־אֵשׁ וְנִגְהָ לּוֹ סָכִיב : 28 כְּמִרְאֵה הַקִּלְשֵׁת  
 אֲשֶׁר־יְהִיָּה בְּעֵינַי בַּיּוֹם הַזֶּה שֶׁמֶן כֵּן מִרְאֵה הַנִּגְהָ סָכִיב הוּא  
 מִרְאֵה דְּמֻת כְּבוֹד־יְהוָה וְאִרְאֵה וְאֶפֶל עַל־פְּנֵי וְאֲשַׁמַּע  
 קוֹל מְדַבֵּר : = 29 וְהִשְׁאֲנִי רוּחַ וְאֲשַׁמַּע אַחֲרַי קוֹל רַעַשׁ  
 גְּדוֹל בְּרוּךְ כְּבוֹד־יְהוָה מִמְּקוֹמוֹ :

הפטרת יום שני של שבועות

(מכתיב ב' כ' עד ג' י"ט)

1 וַיְהִי־הָיָה בְּהִיבֵל קִדְשׁוֹ הֵם מִפְּנֵי כָל־הָאָרֶץ :

ברוך קהלות מתחילין כאן

2 הַפְּלָה לַחֲבִקוֹק הַנִּבְיָא עַל שְׁנֵי־נְוֹת : 3 יְהוָה שָׁמַעְתִּי

(1) Litt. depuis l'apparence de ses reins et au-dessus, — depuis l'apparence de ses reins et au-dessous. En effet, s'il n'y a qu'un fantôme d'homme, il ne peut y avoir non plus qu'un fantôme de reins. Cf. Ez. viii, 2. La distinction que fait le prophète, ici et là, entre les deux moitiés du spectre céleste, prouve qu'elles différaient notablement l'une de l'autre, bien que la double obscurité de la langue et du sujet nous rende cette différence peu appréciable. — Ce verset, avec le précédent et le suivant, forme en quelque sorte le point culminant de la Vision, le noyau du Mystère. Jusqu'ici il n'était question que de l'entourage de Dieu ; ici le prophète ose s'aventurer jusqu'à Dieu même. Aussi Raschi déclare, après le Talmud (*Chaghtg.* 13 a), qu' « il est défendu d'approfondir le présent verset. » Cela n'est pas seulement défendu, cela est moralement impossible. Si le soleil ni la mort ne se peuvent regarder fixement (Larochevoucauld), bien moins encore l'Infini. — Voy. *Khozari*, iv, 3, 25 etc. ; *Guide des Eg.* iii, 5 et 7 ; *Aqedath Yitschdq*, ch. 76, etc.

(2) Cf. Exod. i. c., Apocal. iv, 3, et l'intéressant commentaire d'Albo dans les *Iqqarim*, n, 29. Plusieurs ont vu dans cette image de l'arc-en-ciel une allusion à l'attribut de la miséricorde (Gen. ix, 13 et note), qui tempère si heureusement la majesté et la justice divines.

(3) Remarquez ces génitifs accumulés, précaution prise par le prophète pour éviter tout malentendu anthropomorphique. Ce n'est pas Dieu qu'il a vu, ce n'est pas même l'ombre de son ombre ! Ainsi s'expliquent encore tous les דְּמֻת, מִרְאֵה et כְּעֵין que nous avons lus précédemment. V. Saad. *Emounoth*, fin du liv. II. — La Vulgate coupe mal à propos la phrase à ces derniers mots, et va jusqu'à en faire le commencement du chapitre suivant.

de la ceinture ; et au-dessous de la ceinture <sup>(4)</sup> je vis une sorte de feu, qu'enveloppait un rayonnement. 28. Pareil à l'arc <sup>(5)</sup> qui se forme dans la nue en un jour d'orage, tel apparaissait ce cercle de lumière : or, c'était le reflet de l'image de la majesté du Seigneur <sup>(6)</sup> ! — A cette vue, je tombai sur ma face, et j'entendis une voix qui parlait <sup>(4)</sup>...

29. Et l'Esprit m'emporta, et j'entendis derrière moi une voix au vaste murmure <sup>(5)</sup>, qui disait : « Soit bénie en tout lieu <sup>(6)</sup> la majesté du Seigneur ! »

#### D. Haphtarah du second jour de la Pentecôte.

Habacuc, II, 20 — III, 19.

\* 1. Dans son palais auguste, l'Éternel a parlé <sup>(7)</sup> ; que toute la terre fasse silence devant lui !

(La plupart des communautés commencent ici :)

2. PRIÈRE DU PROPHÈTE HABACUC <sup>(8)</sup>,  
SUR le mode des SCHIG'YONÔTH <sup>(9)</sup> :

(<sup>4</sup>) Ou la voix de (quelqu'un) qui parlait. Les paroles sont rapportées dans le ch. II (hors de la haphtarah, qui l'enjambe en entier).

(<sup>5</sup>) « Une voix, un grand frémissement », si קול est à l'absolu ; ou « la voix (le bruit) d'une grande commotion », s'il est en état de régime, comme à la fin du verset suivant.

(<sup>6</sup>) Litt. de son lieu, c.-à-d. dans l'univers, qui est son ouvrage, ou dans le ciel, sa résidence. V. aussi *Guide*, I, ch. 8. — Un hébraïsant célèbre et sincèrement pieux, mais d'humeur paradoxale, feu Luzzatto, a proposé de lire ici ברומ au lieu de ברוך : « J'entendis un grand bruit lorsque la gloire divine s'éleva (remonta) de son lieu. » Il se fonde sur la ressemblance du כ et du מ dans l'alphabet samaritain ; cf. Hapht. du Lévit., p. 550, n. 3. Nous nous expliquerons ailleurs (Deut. XXXIII, 42) sur ce procédé rationaliste. Sans aucun doute, la correction est ingénieuse ; mais il s'agit de savoir si elle est nécessaire. Or, la leçon classique, d'ailleurs consacrée par les plus anciennes versions et par le Rituel, n'est pas tellement étrange et inexplicable qu'on soit forcé d'en chercher une autre. Ajoutons que s'il est probable que l'alphabet samaritain est celui des anciens Hébreux, le fait n'est cependant pas démontré : V. Azar. de Rossi, *Imré binah*, ch. 58.

(<sup>7</sup>) Nous traduisons ces mots d'après l'intention présumée du liturgiste, et pour les approprier à la circonstance : V. Hapht. C, première note, et cf. Zakh. II, 17. On a sans doute expliqué בהיכל קדשן : « dans son saint appareil », c.-à-d. entouré ou escorté de la milice céleste. — Sur הם, *Voy.* p. 180, n. 1.

(<sup>8</sup>) Texte : ΣΑΒΒΑΤΟΥ. Plusieurs substituent הלה à הפלה ; mais V. note suivante.

(<sup>9</sup>) Le schiggatôn, où quelques-uns ont vu un instrument de musique,

שְׁמֵעָה יְיָ אֱתֵי יְהוָה פְּעֻלְךָ בְּקֶרֶב שָׁנִים חִיִּהוּ בְּקֶרֶב  
 שָׁנִים הוֹדִיעַ בְּלִבּוֹ רַחֵם הַזְכֵּר : אֱלֹהֵי מַתְיָוִן יָבֹא  
 וְקָדוֹשׁ מִהַר-פָּאָרֶן סָלַח כְּפֹה שָׁמַיִם הוֹדוּ וְהִלְלוּ  
 מְלֵאכֵי הָאָרֶץ : וְנִגְדָה כְּאֹזֶר תְּהִיָּה קִרְנֵימֵי מִיָּדוֹ לֹ וְשֵׁם

V. 4. מהר, כ"ט בלי מנח

désigne plutôt, d'après Ps. vii, 4, une sorte de poème ou de mélodie particulière. Si l'on considère sa racine hébraïque, ce qui vaut mieux, selon nous, que de chercher de lointaines analogies dans le syriaque ou l'arabe, le שְׁנִיִּים d'Habacuc répondrait assez bien à notre « dithyrambe » ; car שְׁנָה exprime d'ordinaire égarement, désordre, incohérence réelle ou apparente, surtout celle qui tient à l'ivresse, et tels sont d'une part le caractère et l'origine de la poésie dithyrambique, d'autre part la physionomie du présent chapitre, qui est moins une prière qu'un hymne. Ou plutôt la prière, au fond, nous voulons dire la vraie prière, n'est jamais autre chose. On peut admettre, du reste, que la « Prière d'Habacuc » était destinée ou le fut plus tard à être chantée dans le temple, si l'on en juge par le titre et la fin, par les trois כָּלֵךְ (*inf.* n. 5) et par beaucoup d'autres indices, qui lui donnent une étonnante conformité avec le ton du Psautier. Si, aux vv. 3, 17 et 18, Habacuc parle en prophète, partout ailleurs il chante en psalmiste.

(<sup>1</sup>) Litt. « ta nouvelle », c.-à-d. la nouvelle des châtiments que tu prépares à ton peuple, à ce peuple qui est « ton ouvrage », comme il l'appellera tout à l'heure.

(<sup>2</sup>) בקרב, substantif verbal, litt. à l'approche de. (*Wolf.*) — חִיִּהוּ, second *yod* explétif; anomalie fréquente, et qui tient peut-être à une confusion des racines similaires חִיָּה et חִיָּה. Cf. Os. vi, 2; Ps. lxxi, 20, lxxx, 19, lxxxv, 7, etc. — L'accent de פְּעֻלְךָ, disjonctif par le sens, ne peut être qu'un *paschta* et doit se placer à l'extrémité de la lettre, non au milieu.

(<sup>3</sup>) Wolf, contrairement aux accents, lie הוֹדִיעַ à ce qui suit : « Fais connaître que... tu te souviens de la clémence. » Nous préférons cette version aux autres; mais nous osons croire la nôtre encore meilleure. — כִּרְנָן, *al.* au milieu des troubles, de l'agitation; sens plus ordinaire, mais moins élégant. — רַחֵם, infinitif propre ou pris substantivement, n'est autre, selon plusieurs, que le singulier de רַחֲמִים; V. Qimchi, *Mikhlol*, f. 152 b, éd. Rittenberg.

(<sup>4</sup>) Propr. du Midi, à cause de la position de cette montagne ou de ce canton relativement à la Palestine et à l'Asie en général. Cf. Ex. p. 467, n. 5; la physionomie des quatre passages est la même, ainsi que la circonstance à laquelle ils font allusion. Cette circonstance est la révélation du Sinai, témoignage le plus éclatant de la bienveillance divine que le poète sollicite en ce moment. — Relevons ici l'erreur de Gesenius (*Dict.*, v. פָּאָרֶן), qui lit dans le Deut. xxxiii, 2, הָרִי פָּאָרֶן au pluriel : or, le

3. — Seigneur, en apprenant ton dessein <sup>(1)</sup>, j'ai frémi ;  
Seigneur ! épargne ton ouvrage quand approcheront ces années <sup>(2)</sup>,  
Quand approcheront les ans que tu m'annonces <sup>(3)</sup> !

Au milieu de la colère, que la clémence se fasse jour ! . . .

\* 4. Quand Dieu s'avança du Têmân' <sup>(4)</sup>,

Et le Saint du mont Pharan (sélah <sup>(5)</sup> !),

Sa splendeur éclipsa les cieux <sup>(6)</sup>

Et sa majesté remplit la terre.

\* 5. C'était comme une lumière éblouissante <sup>(7)</sup> ;

Des rayons jaillissaient de ses côtés

Deutéronome dit הָרָר comme Habacuc, et הָרִי סֵאֲרָן ne se trouve ni là ni même, que nous sachions, nulle part ailleurs.

<sup>(3)</sup> Sur ce petit mot, qui ne se retrouve que dans le Psautier (71 fois) et deux fois ci-après (10, 14), on a écrit des volumes de dissertations, et il en faudrait presque un autre pour les énumérer tous. Toutes les explications qu'on en a données nous paraissent forcées ou arbitraires ; la réfutation en serait aisée, mais excéderait les limites d'une simple note. Ce qu'on a avancé de plus raisonnable à cet égard, c'est que סֵאֲרָה est une indication musicale dont nous ne connaissons plus le sens, ou un adjectif signifiant « toujours ». Seulement, l'oxytonie du mot ne serait pas justifiée ; et quant à l'acception *toujours* (appuyée par le Talmud, tr. *Érouth*. 54' a), si elle convient à nombre de passages, celui-ci et beaucoup d'autres s'y refusent absolument. Selon nous, ce n'est pas autre chose qu'une interjection, un cri poétique jeté par le psalmiste au milieu ou à la fin de sa phrase ; sorte de remplissage si l'on veut, comme on en trouve dans toutes les poésies du monde, quelque chose comme l'*eia* des Grecs et des Latins, comme le *juçhè* des Allemands, comme notre *hélas* dont les rimeurs ont tant abusé, et qui, par le sens comme par la forme, est juste l'inverse du triomphant *sélah* de la Bible. Ainsi s'explique encore le *hé* paragogique, signe ordinaire de l'interjection : אֵיִהּ, אִמְנָה, הֵבֵהּ, לֵכָה . . .

<sup>(4)</sup> La sphère céleste, pour : les astres qui l'éclairaient. Car telle est, ici et souvent, l'acception de כָּסָה, d'où peut-être CACHER, ce qui répondrait précisément à l'*occultation* des astronomes. Pour תְּהַלְחֹךְ, nous serions assez de l'avis de M. Rapoport (*Préf.* du מִלֵּין עֵרֶךְ), qui explique sa *lumière*, son *éclat*, comme parallèle à הָרָר et dérivé de הִלֵּל *luire* (d'où peut-être הלל; et הלל). תְּהַלְחֹךְ nous paraît avoir le même sens Is. lxi, 3.

<sup>(7)</sup> תְּהַלְחֹךְ, impersonnel (*il y avait*), d'où le féminin ; ou sujet תְּהַלְחֹךְ. On prend communément pour sujet נִגְנָה, que la plupart des dictionnaires font du féminin, contrairement à sa forme et sans preuve suffisante. Heidenheim, plus mal encore, rapporte le verbe à הָאֲרָץ. Voir, dans le *Machazor* pour la Pentecôte, sa traduction métrique et son commentaire, peu plusieurs considèrent comme des chefs-d'œuvre ; jugement quelque peu exagéré. V. aussi, sur tout ce verset, le commentaire théologique d'Albo, *Iqqartm*, II, 29.

חֲבִיזוֹן עֵזָה: 6 לְפָנָיו יִלֶּךְ דְּבַר וַיֵּצֵא רֶשֶׁף לְרַגְלָיו: 7 עָמְדוּ  
וַיִּמְדְּדוּ אֶרֶץ רָאָה וַיִּתֶּר גּוֹיִם וַיִּתְפַּצְצוּ הַרְרֵי-עֵד שְׁחוּ  
גְבֻעוֹת עוֹלָם הַלִּיכוֹת עוֹלָם לוֹ: 8 תַּחַת אֲנִי רָאִיתִי אֱהִלִּי  
כּוֹשֵׁן יִרְגִזּוּן יִרְעוֹת אֶרֶץ מִדְּוָן: 9 הַבְּנֵה־רִים חָרָה יְהוָה  
אִם בְּנֵה־רִים אֶפְדֶּה אִם-כַּיִּם עֲבַדְתֶּךָ כִּי תִרְכַּב עַל-  
סוּסֶיךָ מִרְכַּבְתֶּיךָ יִשׁוּעָה: 10 עָרִיבָה תַעֲזוֹר קִשְׁתֶּךָ שְׁבָעוֹת

V. הררי, כ"ט בלי מתג

(1) Plus litt. « à lui étaient (= il avait) des rayons (venant) de son côté, et où se dérobait sa puissance. » Ceci rappelle certains passages de la haph-tarah précédente. Les anciennes versions, confondant קַרְנִים avec קַרְנִים, mettent des *cornes* dans la main de Dieu; Albo l. c. a bien vu les rayons, mais il les fait jaillir de la *substance* même du Créateur. Ineptie d'un côté, hérésie de l'autre; erreur des deux parts. Pour nous, sans prétendre rien affirmer, ce מִימֵינוּ קַרְנִים nous fait songer involontairement au מִימֵינוּ...שׁ du Deutéronome l. c. : les deux passages sont également obscurs, mais ils pourraient s'éclaircir mutuellement.

(2) Allusion peut-être aux plaies d'Égypte, qui déterminèrent la délivrance des Hébreux, et furent conséquemment comme les précurseurs de la Révélation. — Ici encore la Vulgate fait de la fantaisie, et de la plus bouffonne: comme pendant aux « cornes dans la main de Dieu », elle fait « sortir un diable de devant ses pieds »... Traduire ainsi, n'est-ce pas trahir? Il est vrai qu'ici elle s'est inspirée d'une légende midraschique; mais,

Lorsque sur le *Midrasch* on prétend se régler,  
C'est par les beaux côtés qu'il lui faut reassembler.

(3) נִרְדַּד (sujet Dieu ou la terre), racine מוֹד = מוֹט, ou מַדַּד = נִרְדַּד. La racine arabe מֵאֵד a le même sens, et ainsi traduisent les Septante, Jonathan, etc. Selon d'autres: « il mesure la terre » du regard; sens élégant et qui ne choque pas la grammaire (quoi qu'en dise Heidenheim), mais plutôt le contexte.

(4) « Les marches (mouvements, lois) de l'univers sont à lui. » V. Raschi. Nous n'ignorons pas que cette acception chaldéo-talmudique de עוֹלָם paraît étrangère à l'hébraïsme des bonnes époques; mais elle pouvait avoir déjà pénétré dans la langue à l'époque d'Habacuc, contemporain des derniers rois de Juda ou même des premières années de l'exil. Comp. Eccl. III, 11; Prov. VIII, 23 (d'après Umbreit); Job, XII, 15; Dan. XII, 7?... et V. l'*Otsar ha-schoraschim* de Benzew à ce mot.

(5) Remarquez la hardiesse de la métonymie, qui attribue à la demeure les sentiments de ceux qui l'habitent. כּוֹשֵׁן, synonyme de כּוֹשֵׁן, l'*Éthiopie* (arabique, cf. Lév. p. 444. n. 1), ou de כּוֹשֵׁן, l'*Éthiopien*. Quelques-uns,

611 HAPHTARAH DU 2<sup>e</sup> JOUR DE PENTECOTE

Et servaient de voile à sa gloire (1).

\* 6. Devant lui marchait le fléau (2) ;

Et la foudre suivait ses pas.

\* 7. Il paraît, et la terre vacille (3) ;

Il regarde... et les peuples tressaillent,

Les monts antiques s'écroutent, les collines éternelles s'affaissent :

L'univers est à ses ordres (4).

8. Je vois les huttes de Kouschân' en proie à la douleur (5),

Et frissonner les tentes du pays de Madian.

9. Est-ce aux fleuves qu'en veut, — Seigneur,

— Est-ce aux fleuves *qu'en veut* ta colère ;

Est-ce à la mer *que ton courroux s'adresse* (6),

— Quand tu t'avances avec tes coursiers (7),

Sur ton char de victoire (8) ?

10. Ton arc se montre à nu...

comme Ibn-Ezra et Rosenmüller, pensent au roi de Mésopotamie mentionné Jug. III, 8 s., et voient dans ce verset une allusion aux exploits respectifs d'Ohoniel et de Gédéon. — תרה און, litt. (accablées) sous la douleur ; peut aussi être le complément de ירגון, qui serait alors un mot *bifrons*. Dans ce dernier cas, on pourrait encore traduire : en échange de l'iniquité, c.-à-d. pour prix de l'oppression que ces peuplades avaient fait peser sur Israël.

(1) Allusion très-probable au passage miraculeux de la mer Rouge sous Moïse, et du Jourdain sous Josué. Herder et Scholz rappellent ici, avec à-propos, les interrogations du Ps. cxiv, 5, 6. — Toutes les versions joignent יי תרה, « l'Éternel est-il irrité ? » Mais, sans parler de l'alternance trop rapide de la troisième et de la seconde personne (אפך), il est sans exemple que le verbe תרה ait pour sujet le nom de la personne irritée. Nous estimons que יי est au *vocatif*, et que תרה, dans l'une et l'autre incise, a pour sujet אפך ; ce qui donne la coupe suivante, une des plus belles et des plus fréquentes de la poésie biblique :

הבנהרים תרה יי  
אם בנהרים... אפך  
אם כים... עברתך

Nous avons été heureux de retrouver, depuis, la même explication dans le *Béth-hadtsâr* de Luzzatto (Comment. sur le Cant. de l'Ex. xv).

(2) Ou pour que tu... Nous ne disons pas *sur* les coursiers, parce qu'on ne peut être à la fois à cheval et en voiture. Au reste, רכב possède les deux acceptions, comme l'anglais *to ride* et le hollandais *ryden* ; l'allemand *fahren* réunit celles de la voiture et du bateau, et le latin *vehi* a toutes les trois.

(3) Ou (pour procurer) la victoire (à ton peuple).

מִטּוֹת אָמַר כִּלְה נְהָרוֹת תְּבַקַּע־אָרֶץ : 11 רְאוּךָ יְחִילוּ  
הַיָּרִים וְרֹם מִים עֲבַר נַחַן תְּהוּם קוֹלוֹ רוֹם יִדְהוּ נִשְׂאָ :  
12 שֶׁמֶשׁ יִרַח עָנַד וּבְלָה לְאֹזֵר חֲצִיךָ יִהְיֶיכוּ לְנִגְהַ בְּרַק  
חֲנִיָּהּ : 13 בְּזַעַם תִּצְעַד־אָרֶץ בְּאֵף תִּדְוֹשׁ גּוֹיִם : 14 יִצְאֹתָ  
לִישַׁע עַמֶּךָ לִישַׁע אֶת־מְשִׁיחָךָ מִחֲצֹתָ רֹאשׁ מִבֵּית רִשָׁע

V. 12. עמד, נרוב כפרים מלעיל, ולא נל'

V. 14. ראש, נכ"ל הר' דגוש, ע' הערתנו

(1) Ce singulier verset, le plus obscur de cet obscur chapitre, a fort tourmenté les commentateurs... qui lui ont rendu la pareille. Nous ferons grâce au lecteur des nombreuses conjectures, plus forcées les unes que les autres. La difficulté de la phrase tient surtout à son aspect décousu et incohérent, à la succession heurtée et comme arbitraire des mots qui la composent. — Nous expliquons עריר תעורר comme Gesenius (v עור II), עריר accusatif absolu et redondant : *nuditate nudatur*, ou mieux infinitif *qal* pour עריר : *nudando nudatur*. L'incise suivante, litt. : (Contre) des conjurations de tribus un mot (suffit) ; אָמַר désigne la Parole souveraine et décisive, cf. Ps. LXXVIII, 12 et LXXVII, 9; Job, XXII, 28. Allusion soit à l'Égypte, soit aux peuplades du désert ou de la Palestine, dont les fréquentes agressions sont connues. Le texte ajoute ici « sélah », que nous avons cru inutile de reproduire (V. v. 4, n. 5). — Enfin, le dernier membre, où אָרֶץ est à volonté sujet ou régime (la terre fait éclater des torrents, — tu sillonne de torrents la terre), peut se prendre soit au propre, cf. v. 11, soit au figuré et exprimer les torrents du sang ennemi dont Dieu inonde la terre. On peut encore proposer : « des éclairs sillonnent la terre » ; חֲבַקַּע, du féminin נְהָרָה (Job, III, 4), pourrait être le sujet de חֲבַקַּע pris distributivement. L'idée des « éclairs » paraît se retrouver v. 12.

(2) « L'averse ou l'irruption des eaux a passé ou débordé. » De וְרֹם dérivent peut-être *Strom* et *Sturm*. — La première incise semblerait demander *paschtâ mounach* au lieu de *mahpakh paschtâ*. Les prosodistes ont peut-être voulu montrer que הַיָּרִים se rapporte à la fois aux deux verbes, intention dont notre version a tenu compte.

(3) « Ses bras. » Les vagues sont comme les mille bras de la mer, qui semblent vouloir atteindre le ciel, ou (V. *Læwenst.*) saisir ce qu'ils trouvent sur la terre. Car, d'ordinaire, le תְּהוּם de la Bible ne répond pas précisément à notre « abîme » (idée qu'exprime מְצוֹלָה) ; c'est plutôt la mer, considérée comme masse effrayante et confuse d'eaux sans fond ni rivage. C'est donc une espèce de nom propre, et voilà pourquoi, non plus que חֲבַל, il ne reçoit jamais l'article. — Heidenheim : « Le ciel fait retentir ses cris, ou ses chants. » Version excellente pour le parallélisme, mais fort peu naturelle pour le mot. Cf. Raschi et V. notre Lévitique, p. 397, n. 7.

(4) Il y a là, si l'on veut, une réminiscence du miracle de Josué ; mais



Que des peuplades se liguent, — tu dis un mot,  
— Des torrents sillonnent la terre (4).

11. A ton aspect elles tremblent, les montagnes,  
Les eaux roulent impétueuses (5);

L'Abîme élève sa voix,  
Élance ses vagues (5) jusqu'au ciel.

12. Le soleil, la lune, s'arrêtent dans leur orbite (6):  
C'est à la lueur de tes flèches que ton armée s'avance,  
C'est à la clarté fulgurante de ta lance (5)!

13. Ton courroux piétine la terre;  
Ta vengeance écrase des nations.

14. Quand tu marchas au secours de ton peuple,  
Au secours de ton élu (6),  
Tu brisas les sommités d'une maison coupable (7),

on a tort d'y voir une allusion directe, car alors le poète se serait mépris sur le sens de cet événement. Si le soleil s'arrêta à Gabaon, c'est pour qu'on pût profiter plus longtemps de sa lumière. Or, Habacuc dit au contraire : « Les astres du ciel ont chômé, parce que les Israélites, guidés par les feux de la foudre ou par la gloire divine elle-même, n'ont pas besoin de ces flambeaux subalternes. » Dans tout ceci, bien entendu, il faut faire une grande part à la double exaltation du lyrisme et de la prophétie.

(5) Luther et beaucoup d'autres isolent לאור et לנגה, de sorte que יהלכו aurait pour sujets הצייד et ברק. Cette version serait plus compatible avec l'allusion historique dont nous venons de parler; mais elle est désavouée par l'accentuation, la grammaire et le bon goût. Celle de Wolf est plus plausible : « ... à cause de la lumière de tes flèches (qui) volent, à cause de l'éclat, etc. »

(6) Cet élu, propr. oint, n'est autre que le peuple susnommé, en vertu du parallélisme, et surtout dans l'hypothèse de la note suivante. On sait que l'onction indique métaphoriquement l'élection, la distinction, dont elle était le signe dans certains cas. Notre exégèse, confirmée par Ps. cv, 45 etc., justifierait bien la leçon plurielle משיריך, admise par cinq manuscrits, par les versions grecque et arabe, et probablement par Raschi, qui explique : « Saül et David. » — Sur la construction לישע את, V. Lévit. p. 547, n. 4. Il paraît que le rapprochement de ישע (= ישוע?) et de משיריך (= χριστος) a été exploité par certains théologiens à bout de voies, et dont l'auteur du *Sépher Nittsachôn* (§§ 238 et 348) se moque fort agréablement. Voir aussi Eichhorn, *Einl. ins X. B.*, I<sup>re</sup> partie, §§ 203 et 204.

(7) « De la maison d'un (homme ou peuple) coupable »; se rapporte sans doute à la défaite de Pharaon ou à la mort de son premier-né, plaie dernière et décisive dont fut frappée l'Égypte. Le texte offre une sorte d'allégorie, que la fin du verset met encore mieux en relief. — Le מ de מביית donne à מהצח une force *prægnante* : « tu as brisé (et fait tomber). » Les éditions *Hei-*

עֲרוֹת יָסוּד עַד־צוֹאֵר סָלָה : 15 נִקְבְּתָ בְּמַטְוֵי רֹאשׁ  
 פָּרוֹן יִסְעֲרוּ לַחֲפִיצָתִי עַל־צַחֲתָם כְּמוֹ לֶאֱכֹל עֲנִי בְּמִסְתָּר :  
 16 דְּרַכְתָּ בֵּינִי סוֹסֵדָה חֲמֹר מִיָּם רַבִּים : 17 שְׁמַעְתִּי ו  
 וַתִּרְגַּז בְּמַנִּי לְקוֹל צִלְלוֹ שִׁפְתֵי יָבוֹא רָקֵב בְּעַצְמִי וְתַחֲתֵי  
 אֲרָגוֹ אֲשֶׁר אָנוּחַ לְיוֹם צָרָה לַעֲלוֹת לְעַם יְגוֹהָבוֹ : 18 קִי  
 תֵּאָנְנָה לֹא־תִפְרָח וְאִין יָבוֹל בְּנַפְנִים כַּחַשׁ מַעֲשֵׂה־זוֹת  
 וְשִׁדְמוֹת לֹא־תַעֲשֶׂה אֲכָל גֹּזֵר מִמְּכַלָּה צֹאן וְאִין בְּקָר  
 15. V. במטוי, נכ"ט כב' רפה — פָּרוֹן קרי — 17. V. צללו, נ"ט צללו

*denheimiennes* donnent un daghesch à ראש; c'est peut-être étendre un peu loin le privilège du מרחיק א.ת.

(<sup>1</sup>) *Ou* la tête de ses dignitaires; les affixes se rapportent au רשע du verset précédent, dont celui-ci semble répéter la pensée. L'allusion, du reste, peut s'entendre de diverses manières, et on en retrouverait peut-être le germe dans l'Exode XVIII, 11, V. *ib.* Onqelos et Raschi. — פָּרוֹן ou פָּרוֹן, selon d'autres aussi פָּרוֹן et פָּרַע (Jud. v, 7, 2, etc.), celui qui est exposé (à tous les regards), en évidence; un illustre ou un chef. L'analogie de ce mot avec *παρως*, *præses*, *Fürst*, *prince*... est remarquable, mais purement fortuite. Wolf l'identifie avec פָּרְשִׁין, au moyen de la permutation זס־רשִׁין. Mais il ne justifie pas la différence de déclinaison; car on dit פָּרְשִׁין et non פָּרְשִׁין.

(<sup>2</sup>) M. à m. « leur réjouissance était (הייתה, supplée Raschi; lisez היתה) comme pour manger le chétif en cachette », à l'insu de son éternel Protecteur. L'idée de ce dernier hémistiche revient souvent dans les Psaumes; V. par exemple Ps. x, et cf. Prov. xix, 14. — La traduction de ce verset par Luther est curieuse: « Tu voulus maudire le sceptre du chef avec ses bourgades, qui viennent comme une tempête pour me disperser, et se réjouissent comme s'ils dévorait le misérable en secret. » Débrouille qui pourra cet amphigouri, tiré en partie de la Vulgate.

(<sup>3</sup>) Peut se prendre au propre ou au figuré, selon qu'il s'agit des Égyptiens de l'Exode ou des ennemis d'Israël en général. — רָמַר, monceau; *al.* limon, vase. Gesenius: fermentation, bouillonnement; ainsi, les vagues bouillonnantes ou écumantes. Le premier hémistiche offre une construction insolite, soit qu'on sous-entende une préposition avant סוֹסֵדָה, soit qu'on prenne דְּרַכְתָּ transitivement. Dans ce dernier cas, l'hypallage fournirait une solution passable: דְּרַכְתָּ יָם בְּסוֹסֵדָה.

(<sup>4</sup>) Ce mot a pour complément logique tout le verset suivant (כי = *que*); et le présent verset est la reprise du v. 3, interrompu par l'apparente digression qu'on vient de lire, et dont le but véritable, la pensée secrète, se révélera aux vv. 19 et 20.

615 HAPHTARAH DU 2<sup>e</sup> JOUR DE PENTECOTE

De la base au faite tu l'anéantis, — sélah !

15. Tu perças, avec leurs propres traits, ses premiers digni-Acharnés à ma perte... [taires (4),

Ils triomphaient déjà,

Comptant dévorer le faible dans l'ombre (5) :

16. Avec tes coursiers tu as dompté la mer,

Les grandes vagues amoncelées (5). —

17. Mais j'apprends (4)... et mon sein en frémit ;

A cette nouvelle, que répètent mes lèvres tremblantes (5),

Mes os se dissolvent, je m'affaisse sur moi-même (6)...

Comment resterais-je calme devant ce jour de malheur,

Qui va se lever sur un peuple pour le décimer (7) !

18. On ne verra ni fleurir le figuier ni fructifier la vigne ;

L'olivier refusera son produit,

Et les champs leur tribut nourricier ;

Plus de brebis au bercail, plus de bœufs dans l'étable (8)... .

(4) Communément : « A cette voix mes lèvres tremblent », et ainsi paraissent l'entendre les prosodistes. Mais si la terreur peut faire claquer les dents, elle ne fait d'ordinaire, ni dans la Bible ni ailleurs, palpiter les lèvres. Nous suppléons donc אָשַׁר avant צָלַל, qui signifiera « dire en tremblant » et deviendra ainsi un verbe *prægnans* d'une grande beauté. Le traducteur allemand D. Friedländer l'a compris à peu près de même. Il s'entend, du reste, que cette « voix » est celle de Dieu, qui impose au prophète frémissant ses sinistres oracles. — Gesenius place חֲצַלְנָה (II R. XII, 12, cf. Jér. XIX, 3) sous la rubrique du qal. Il aurait dû l'attribuer au niph'al ou le signaler comme un chaldaisme.

(5) « Je tremble sous moi. » Pittoresque alliance de mots, à laquelle se refuse la susceptibilité de la langue française. — עֲצָמֵי, mes os ou mes membres : cf. Gen. II, 23 ; Prov. XV, 30 ; Lam. IV, 7 ; Eccl. XI, 5, etc.

(7) גּוֹר = גָּרַד, propr. assaillir ou morceler, a pour sujet, selon nous, « le jour », et pour complément « le peuple », qui n'est autre que celui d'Israël, menacé par les Babyloniens. C'est encore « le jour » qui est le sujet de לעֲלוֹת, rapport à la fois plus élégant et plus grammatical ; cf. עֲלָה, השחר, Gen. XXXII, 27, etc. — אֲשֶׁר אֲנוּחַ est évidemment exclamatif ; les versions qui le rendent autrement sont froides et décolorées. נוּחַ, dans le sens de *se taire*, *rester coi* ou *impassible*, se retrouve I Sam. XXV, 9, etc.

(8) Tableau saisissant des ruines que fera la guerre dans la Judée si riche et si fertile, et de l'abandon où la laissera l'exil de ses habitants. — כַּחַשׁ, *aura menti*, c.-à-d. frustré l'espoir du cultivateur. — שְׂדֵמֹת équivaut à un collectif : « la campagne », ce qui explique le singulier עֲשָׂה ; cf. Is. XVI, 8.

בְּרַפְתִּים : 19 וְאֲנִי בְיַהוָה אֶעֱלֶזָה אֲנִילָה בְּאֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל :  
 20 יַהוָה אֱדַנְי חִילִי וַיִּשָּׂם רַגְלִי כְּאַיְלֹת וְעַל בְּמֹתַי  
 יִדְרֹכְנִי לְמַנְצָח בְּנִינֹתַי :

(<sup>1</sup>) Ces malheurs n'auront qu'un temps, et le Dieu qui châtie se souviendra un jour qu'il est aussi le Dieu qui pardonne. — Ce verset et le suivant (où le prophète, dit Raschi, parle au nom du peuple israélite) sont encore tout à fait dans le ton des Psaumes et semblent un écho de la lyre de David. Le v. 20 se retrouve même, presque littéralement, Ps. xviii, 33, 34, cf. II Sam. xxii, 33, 34.

(<sup>2</sup>) « Il me fera fouler les hauteurs », cf. Deut. xxxiii, 29. יו, comme nous l'avons dit l. c. (Hapht. K du Lévit.), serait un pluriel poétique comme שררי, חלוני, אדני et נגינותי ci-après. Mais on peut aussi traduire *mes* hauteurs, et expliquer : « Dieu me rendra ma puissance, ma grandeur morale, ou la libre possession de mon pays. »

(<sup>3</sup>) A Dieu. Ces mots forment la dédicace et comme l'adresse du poème. נצח, propr. subjuguier, dominer, présider à quelque chose, acceptions qui conviennent parfaitement au céleste Auteur de l'inspiration. Toutefois, נגינה désignant proprement le jeu d'un instrument de musique, surtout à cordes, et l'expression למנצח ou בנינות formant l'épigraphe d'un grand nombre de Psaumes, on lui donne généralement le même sens dans ce passage. C'est possible à la rigueur, et nous rappellerons ici ce que nous avons dit v. 2, n. 9. Mais il est assez étrange, 1° qu'Habacuc inscrive à la fin de son chant ce que le Psalmiste met toujours au commencement du sien ; 2° qu'il semble affecter exclusivement un מנצח (chef de musique ou compositeur) à ses propres chants, — à moins que la désinence י ne soit purement paragogique, comme nous l'avons dit note précédente.

617 HAPHTARAH DU 2<sup>e</sup> JOUR DE PENTECOTE

19. Et cependant, grâce à l'Éternel, je retrouverai le bonheur ;  
Je me délecterai dans le Dieu qui me protège (1).

20. Élohim, ma Divinité, — *voilà* ma force !

Il rendra mes pieds *agiles* comme *ceux* des biches,  
Et il m'élèvera jusqu'au faite (2).

A L'INSPIRATEUR DE MES CHANTS (3) !

FIN DES HAPHTAROTH DES NOMBRES,  
ET DU QUATRIÈME VOLUME.

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS.

EXODE, p. 543, ligne dernière, *effacez* relative et *ajoutez* : qui aurait pu faire supposer un contingent plus considérable.

546, l. avant-dernière : ne parlent que d'Agag, *effacez* que.

LÉVITIQUE, p. 211, n. 7, l. 4 : utérine, *lis.* consanguine.

342, n. 4, l. 8 : *après* droit, *ajoutez* : Comparez aussi Is. I, 1.

345, n. 4, l. 4 : indirect, *lis.* direct.

358, n. 3, l. 3 : *après* suivants, *aj.* sauf notre hypothèse, fin de la note 6 ci-après.

359, l. 11 : persistez à ne point, *lis.* ne voulez point.

NOMBRES, p. 50, l. 7, lisez באהל

54, ll. 4 et 11, *lis.* לעבד, — יעשה

94, l. 5, *lis.* ארן

123, l. 10 : de (*doit être en italique*)

125, n. 6, l. 4 : Il, *lis.* « Il

467, n. 3, l. 20 : vers, *lis.* verset.

} Dans quelques  
exemplaires.

4, n. 2, l. 16 : *après* analogie, *lis.* bien qu'elle semble adoptée par le Talmud (tr. כ"ב, f. 121 b, cf. Tôcaph. sur *Synhéd.* 18 a).

45, n. 8, l. 5, *après* sédentaire : Toutefois, cette distinction ne paraît rigoureuse qu'à l'égard des Lévites. Pour les laïques, on emploie indifféremment בא et יצא, *inf.*

xxxı, 21, 27... ; et indifféremment aussi יצא לצבא et יצא בצבא, *ib.* 28, 36, etc.

56, n. 3, *ajoutez* : V. aussi *infr.* xxxıv, 14.

81, n. 4 : נזיר, *lis.* וזיר.

- 107, fin de la n. 1 : *Voy.* aussi le même Recueil, ann. 1865, p. 168.
- 194, n. 3, l. 3 : compléments, *lis.* sujets.
- 221, n. 7 : après אבל, *lis.* au lieu de לא אף.
- 253, notes, ll. 1 et 2 : On a toutefois assigné, dans ces derniers temps, une origine différente et beaucoup plus moderne à ces termes ecclésiastiques. *V.* Ernest Renan, *les Apôtres*, p. 352.
- 257, n. 4, l. 5 : כל, *lis.* כל.
- 259, notes, l. 2 : après note, *ajoutez* : et p. 596, n. 2.
- 264, fin de la n. 1 : *Voir* à ce sujet la belle édition de Raschi que vient de publier M. Berliner, p. ix de la Préface.
- 265, l. dernière : d'après, *lis.* conformément à.
- 297, fin de la n. 4, *lis.* l'adage talmudico-évangélique טול קורה מנין עיניך (tr. *Arakhtn*, 16 b).
- 343, n. 4, l. 9 : sa, *lis.* (sa).
- 444, n. 3, l. 1 : יעבר, *lis.* ויעבר.





BS  
1222  
.1860





