

LA
SAINTE BIBLE

TEXTE DE LA VULGATE, TRADUCTION FRANÇAISE EN REGARD
AVEC COMMENTAIRES

THÉOLOGIQUES, MORAUX, PHILOGIQUES, HISTORIQUES, ETC., RÉDIGÉS D'APRÈS LES MEILLEURS
TRAVAUX ANCIENS ET CONTEMPORAINS.

ET ATLAS GÉOGRAPHIQUE ET ARCHÉOLOGIQUE

L'EXODE

INTRODUCTION CRITIQUE ET COMMENTAIRES

Par M. l'abbé H.-J. CRELIER,
Ancien professeur de philosophie

TRADUCTION FRANÇAISE

Par M. l'abbé BAYLE
Docteur en Théologie et professeur d'Éloquence sacrée à la Faculté de Théologie d'Aix.

Ignoratio Scripturarum, ignoratio Christi est.
S. Jérôme.



PARIS
P. LETHIELLEUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR
10, rue Cassette, 10

—
1895

(Tous droits réservés.)



Bibliothèque Saint Libère

<http://www.liberius.net>

© Bibliothèque Saint Libère 2011.

Toute reproduction à but non lucratif est autorisée.

LA
SAINTE BIBLE

L'EXODE

IMPRIMATUR.

† FRANCISCUS archiepiscopus Parisiensis,

Parisiis die 14 novembris 1886.

Pour donner une idée de l'esprit dans lequel notre travail a été conçu et exécuté, nous ne croyons pas pouvoir mieux faire que d'emprunter à Saint Bernard (Ep. CLXLIV n. 9) la protestation suivante :

Romanæ præsertim Ecclesiæ auctoritati atque examini totum hoc, sicut et cætera quæ ejusmodi sunt, universa reservo, ipsius, si quid alter sapio, paratus judicium emendare.

PROPRIÉTÉ DE L'ÉDITEUR

PRÉFACE DE L'EXODE



§. I. Titre et sujet de l'Exode.

L'Exode est appelé chez les Juifs VEELLEH SHEMOTH (וְעֵלֶה שְׁמוֹת), *Et ce sont ici les noms*, d'après les mots qui en forment le commencement. Le titre d'*Exode* (Ἔξοδος, *sortie*) vient des Septante, qui l'ont donné à ce livre à cause de l'évènement qui fait le sujet de la première partie, la sortie des Israélites de l'Égypte. Ce titre a été conservé par la version latine primitive, ou l'Italique, faite sur celle des Septante, d'où elle a passé dans la Vulgate et ensuite dans toutes les langues de l'Europe.

La délivrance des Israélites, aussi cruellement qu'injustement opprimés en Égypte, avec les étonnants prodiges qui l'amènèrent, telle est la matière des chapitres I — XV, 21 ; le reste du livre nous apprend dans quelles circonstances et à quelles conditions Dieu conclut son alliance avec ce peuple privilégié, qui devint ainsi son peuple particulier. Plusieurs, il est vrai, prolongent la première partie jusqu'à l'arrivée des Israélites au pied du mont Sinaï pour y entendre la promulgation du Décalogue et les autres conditions de l'alliance, de sorte qu'ils y comprennent encore le chapitre XVIII. Mais il est manifeste que l'œuvre de la délivrance est définitivement accomplie après le passage miraculeux de la mer Rouge et l'anéantissement de l'armée de Pharaon ; la marche que les Israélites continuent vers le Sinaï a donc désormais un autre objet et tend à un autre but, qui est la conclusion de l'alliance, dont, par conséquent, elle doit être considérée comme un préliminaire.

Le contenu de l'Exode est en partie historique, en partie législatif. L'histoire remplit presque entièrement la première section ; les lois dominent dans la seconde.

La première section commence par une introduction au livre entier. Selon son invariable coutume, l'auteur donne une brève récapitulation des évènements précédents et un exposé de la situation actuelle, rappelant les noms des patriarches qui sont entrés en Égypte avec Jacob et qui sont devenus un grand peuple. La narration débute par les évènements qui ont préparé les voies à la sortie d'Égypte : l'avènement d'un nouveau roi, suivi d'un changement de politique et de mesures d'une extrême cruauté à l'égard des Israélites ; la naissance et les premiers temps de Moïse, destiné à être leur libérateur ; sa première tentative en leur faveur, et l'exil auquel elle aboutit. Ensuite sont racontés avec beaucoup de détails la vocation de ce grand homme, auquel est adjoint son frère Aaron en qualité de coadjuteur ; son retour en Égypte et sa première apparition, comme porteur des ordres de Dieu, devant Pharaon, sans autre résultat qu'un redoublement d'oppression pour ceux qu'il a voulu délivrer ; les plaies d'Égypte, ou les fléaux d'une rigueur toujours croissante

dont est frappé ce pays pour vaincre l'obstination de son roi; l'institution de la Pâque et la dixième plaie, qui amène enfin le départ des Israélites, bientôt suivi du repentir de Pharaon, qui se met à leur poursuite; le passage miraculeux de la mer Rouge et le désastre de l'armée égyptienne; enfin les transports de joie et de reconnaissance qui éclatent dans l'admirable cantique par lequel les Israélites célèbrent leur délivrance.

Dans la seconde section, comme préliminaire de l'alliance de Dieu avec les Israélites, nous trouvons la suite de leur voyage depuis la mer Rouge jusqu'à la montagne de Sinai. Ce voyage est marqué par différents traits du peu de foi de ce peuple, que rebute la moindre épreuve, et par de nouveaux prodiges que Dieu ne laisse pas de faire en sa faveur, lui rendant douces les eaux amères, lui envoyant des nuées de cailles pour sa nourriture, faisant pour lui pleuvoir un pain du ciel et jaillir l'eau d'un rocher, et lui donnant la victoire sur Amalec. Tant de merveilles excitent l'admiration de Jéthro, qui glorifie Dieu et félicite Moïse. Bientôt sur le Sinai, au milieu d'un appareil terrible, Dieu publie le Décalogue comme base de l'alliance, et en déclare à Moïse les autres conditions, qui sont acceptées par le peuple, et l'alliance est solennellement conclue. Moïse reçoit du Seigneur sur la montagne ses ordres ultérieurs et ses instructions pour l'érection d'un sanctuaire avec ses ustensiles et toutes ses appartenances, pour la confection des habits sacerdotaux et la consécration des prêtres dans la personne d'Aaron et de ses fils, et retourne au camp avec deux tables de pierre, sur lesquelles est écrit le Décalogue de la main de Dieu même. On voit alors l'idolâtrie du veau d'or, l'alliance rompue, puis rétablie par l'intercession de Moïse, à qui Dieu, par une faveur particulière, fait voir comme un reflet de sa gloire. Enfin tous les ouvrages prescrits sont exécutés avec les dons du peuple par des ouvriers habiles, le sanctuaire est érigé, et l'éclat de la majesté de Jéhovah le remplit.

L'Exode comprend un espace de 360 ans à compter depuis la mort de Joseph, qui termine la Genèse, jusqu'à l'érection du tabernacle au commencement de la seconde année après la sortie d'Égypte, par laquelle finit ce livre; mais cet espace y est très inégalement partagé. Dans les deux premiers chapitres, à part une relation assez circonstanciée de la naissance, de la merveilleuse conservation et de quelques événements de la première partie de la vie de Moïse, l'historien se contente de quelques indications sommaires sur tout ce qui s'est passé jusqu'à la dernière année du séjour des Israélites en Égypte, de sorte que tout le livre, sauf ces deux chapitres, ne raconte que deux années, l'une qui a précédé et l'autre qui a suivi la sortie.

Une si grande disproportion dans la manière de traiter cette période n'a cependant rien qui doive étonner : elle s'explique tout naturellement par le but de l'historien. Ce que Moïse a voulu raconter, ce n'est pas une histoire profane, renfermant indistinctement toutes les circonstances de la vie primitive de sa nation, mais une histoire religieuse, l'histoire de la fondation du royaume de Dieu sur la terre par son alliance avec Israël. Or cette histoire, durant la plus grande partie du séjour des Israélites en Égypte, depuis la mort de Joseph jusqu'à la naissance de Moïse, se résume en deux points : le rapide accroissement de la famille de Jacob, devenue bientôt, sous l'action et la protection spéciale de la Providence, un grand peuple, propre à remplir la haute destinée qui lui était réservée, à voir s'accomplir sur lui les magnifiques promesses faites à Abraham; ensuite la cruelle oppression que la poli-

tique égyptienne fit peser sur elle. De la vie de Moïse même, destiné à être son libérateur, son chef et le médiateur de l'alliance, l'historien ne rapporte non plus, depuis sa naissance jusqu'à sa vocation, que les circonstances qui le préparaient à remplir sa tâche, savoir, son éducation à la cour, qui, entre autres avantages, devait lui faciliter l'accès auprès de Pharaon, et son séjour dans le pays de Madian, qui le familiarisa avec la vie du désert : tous les détails de sa carrière primitive, renferment un espace de quarante années, et ceux de son séjour en Madian, occupant encore un pareil espace, sont passés sous silence comme étrangers au sujet de cette histoire. Mais depuis que l'œuvre de la délivrance est commencée, c'est-à-dire, depuis la vocation de Moïse, il n'y a plus de lacune dans le récit, plus d'omission : chaque pas, chaque trait de l'histoire est minutieusement retracé, parce que chacun tend au grand but que l'écrivain a en vue, la délivrance du peuple et la conclusion de l'alliance (1).

§. II. Importance de l'Exode ; grande variété de matières qu'il renferme.

Ce simple aperçu montre assez l'importance de ce livre, et on ne sera pas étonné qu'un commentateur juif, Kalisch, le représente comme « formant le centre de la divine révélation », et étant par suite « le volume le plus important que possède la race humaine ». Cela était parfaitement vrai avant qu'elle fût en possession de l'Évangile, dont la révélation donnée par le ministère de Moïse n'était encore que la préparation, qu'une ébauche, ébauche néanmoins qui renfermait déjà, particulièrement dans le Décalogue, ce qui devait rester la base de la révélation chrétienne aussi bien que de la révélation mosaïque, le fondement de la nouvelle Loi comme de l'ancienne. Qu'est-ce que le Christianisme, tant dans ses dogmes que dans sa morale, sinon le Mosaisme conduit à sa perfection, un arbre magnifique déjà renfermé en germe dans la religion de Moïse ?

La postérité d'Abraham, devenue un peuple nombreux et délivrée de l'oppression étrangère, formellement reçue dans l'alliance que Jéhovah avait conclue avec ce patriarche et élevé au rang de peuple de Dieu, tel est le spectacle que nous offre l'Exode. C'est un grand pas dans l'accomplissement des divines promesses. Ainsi est fondé le royaume de Dieu sur la terre.

On a observé que ce livre présente une variété extraordinaire de matières et offre un vaste champ à la science. Le séjour et la situation des Israélites en Egypte provoque des recherches sur les obscurs et difficiles problèmes de l'histoire des antiquités et de la chronologie égyptiennes ; les dix plaies demandent à être rapprochées des phénomènes naturels de l'Égypte et de l'Orient en général ; les voyages des Hébreux en Egypte et dans la péninsule du Sinaï soulèvent divers doutes et diverses questions géographiques ; le Décalogue et le Livre de l'alliance donnent occasion, s'ils n'en imposent pas la nécessité, d'examiner différents points appartenant à la morale et à la jurisprudence ; enfin la description du tabernacle et de son ameublement, des habits et ornements sacerdotaux, est dans un étroit rapport avec l'histoire primitive des arts, spécialement du tissage, de la broderie et de la mé-

(1) Cfr. Keil, *Exodus*, Einleit. ; Rawlinson, *Exodus*, Introd., p. V.

tallurgie. A quoi il faut encore ajouter que la langue présente dans l'Exode, comme ailleurs dans le Pentateuque, une certaine teinte égyptienne d'où résultent des obscurités qui ne peuvent être éclaircies qu'avec l'aide de la philologie.

Les diverses questions relatives à ce livre sont traitées soit dans le commentaire, à mesure qu'elles se présentent, soit dans l'Introduction générale au Pentateuque. Parmi ces questions, il y en a qui n'appartiennent pas exclusivement à l'Exode. Ainsi celles qui concernent l'histoire et la chronologie de l'Egypte dans leurs rapports avec l'histoire et la chronologie bibliques se posent déjà dans la Genèse, et celles qui se rattachent à la législation mosaïque, qui est la matière de la seconde partie de l'Exode, sont aussi plus ou moins communes aux livres suivants, dont l'objet est encore en grande partie le même. Il faut en dire autant, à plus forte raison, des questions d'authenticité et de véracité. Il semble donc plus convenable de les présenter dans leur ensemble, en tête du Pentateuque, que de les morceler en traitant séparément dans chaque livre, la partie qui s'y rattache.

Est-il besoin de dire que j'ai tâché de mettre à profit pour mon travail toutes les ressources que m'offraient les meilleurs commentaires publiés jusqu'ici ? J'ai aussi puisé largement, pour tout ce qui concerne l'Egypte et la péninsule sinaïtique, dans le bel ouvrage de M. l'abbé Vigouroux intitulé : *La Bible et les découvertes modernes en Palestine, en Egypte et en Assyrie*, excellent résumé de tout ce que ces merveilleuses découvertes présentent de plus intéressant dans leurs rapports avec nos saintes Ecritures.

L'EXODE

CHAPITRE I.

Dénombrement des Israélites qui étaient entrés en Egypte avec Jacob, ̣̣ 1-5. — Leur multiplication prodigieuse inspire de l'inquiétude à Pharaon, qui cherche à l'arrêter d'abord en les accablant de travaux, ensuite en ordonnant de mettre à mort tous leurs enfants mâles, ̣̣ 6-22.

1. Hæc sunt nomina filiorum Israel qui ingressi sunt in Ægyptum cum Jacob; singuli cum domibus suis introierunt;

Gen. 46-8.

2. Ruben, Simeon, Levi, Judas,
3. Issachar, Zabulon et Benjamin,
4. Dan et Nephthali, Gad et Aser.
5. Erant igitur omnes animæ co-

1. Voici les noms des fils d'Israël qui entrèrent en Egypte avec Jacob; chacun entra avec sa maison :

2. Ruben, Siméon, Lévi, Juda,
3. Issachar, Zabulon et Benjamin,
4. Dan et Nephthali, Gad et Aser.
5. Ceux donc qui étaient issus de

PREMIÈRE PARTIE.

LES ISRAÉLITES SONT DÉLIVRÉS DE LA SERVITUDE D'EGYPTE, I-XV, 21.

INTRODUCTION. — MULTIPLICATION ET OPPRESSION DES ISRAÉLITES I, 1-22.

§ 1. — Multiplication prodigieuse des Israélites, I, 1-7.

CHAP. I. — 1. — *Hæc sunt nomina* . . . Dans le texte hébreu, ces mots sont précédés de la conjonction *et* (ו), par laquelle ce livre est joint au précédent. Il en forme, en effet, la continuation, et montre comment se sont accomplies les prédictions que Dieu avait faites à Abraham et à Jacob relativement au séjour de leur postérité en Egypte, à la manière prodigieuse dont elle devait s'y multiplier, à l'oppression qu'elle aurait à y souffrir, et aux merveilles qui amèneraient sa délivrance (Gen. xv, 13 et 14; xlvi, 3 et 4). D'abord pour se faire une idée juste de l'extrême multiplication des enfants d'Israël en Egypte, dont l'historien sacré va présenter le tableau comme le commencement de la réalisation des divines promesses, il est nécessaire de la mettre en regard du petit nombre auquel ils se réduisaient à leur arrivée dans ce pays. C'est pour cela que ce

nombre, déjà marqué dans la Genèse, ch. XLVI, 27, est rappelé ici. — *Singuli cum domibus suis*, chacun avec sa famille, avec sa femme et ses enfants. Voy. Gen. XLVI, 8 et seq. La *maison* est aussi prise dans ce sens par les auteurs grecs et latins. C'est ainsi que Virgile a dit, *Æn.* I, 283 et seq.

... Veniet lustris labentibus atas
Quum domus Assaraci Phthiam clarasque Mycenæ
Servitio promet ac victis dominabitur Argis.

2. — *Ruben, Simeon*, etc. Les fils de Jacob, de même que Gen. xxxv, 23 et seq., sont nommés, non dans l'ordre de leur naissance, mais d'après leurs mères, de manière que ceux qu'il avait eus des deux servantes occupent la dernière place. Dans la Genèse, XLVI, 8 et seq., l'auteur a déjà donné la liste complète non seulement des fils, mais encore des petits fils de Jacob; il se contente ici de répéter celle des fils, qui suffit à son dessein d'y rattacher le récit suivant pour lui donner le caractère d'un tout complet.

5. — *Erant igitur*, dans l'hébreu : « et erant » *omnes animæ eorum qui egressi sunt de femore Jacob*, tous ceux qui étaient issus de Jacob, *septuaginta*. Il ne s'agit plus seulement de ceux qui étaient venus en Egypte avec Jacob, mais en général de toute sa famille, y compris Joseph avec Ephraïm et

Jacob étaient en tout soixante-douze personnes ; or Joseph était en Egypte.

6. Lorsqu'il fut mort, ainsi que tous ses frères et toute cette génération,

7. Les enfants d'Israël s'accrurent et, comme par germination, se multiplièrent, et s'étant fortifiés à l'excès ils remplirent la terre.

rùm qui egressi sunt de femore Jacob, septuaginta ; Joseph autem in Ægypto erat.

6. Quo mortuo, et universis fratribus ejus, omnique cognatione illa,

7. Filii Israel creverunt, et quasi germinantes multiplicati sunt ; ac roborati nimis, impleverunt terram.

Ps. 104. 24. Act. 7. 17.

Manassé, qui ne figure pas dans la liste précédente, et Jacob lui-même, quoique l'expression employée ici ne se rapporte qu'à ses enfants, que l'historien a particulièrement en vue. — *Joseph autem in Ægypto erat*, à savoir, au temps de cette émigration. C'est la raison pour laquelle il n'a pas été nommé en son rang avec les autres fils de Jacob.

6. — *Omnique cognatione illa*, d'après l'hébreu, « et toute cette génération-là », tous ceux qui vivaient en même temps qu'eux, tous ceux qui sont nommés dans la Genèse, XLVI, 8 et seq., comme étant descendus en Egypte avec Jacob. L'espace de temps marqué par là dut être assez long, puisque Lévi, qui n'avait que 60 ans lorsque son père mourut, parvint à l'âge de 137 ans, comme nous le verrons plus bas, VI, 16.

7. — *Filii Israel creverunt*, c'est à dire, d'après l'hébreu, « fecundi fuerunt », ou mieux, « erant », etc. De ce que la prodigieuse multiplication des Israélites n'est rapportée qu'après la mort de la génération qui était venue s'établir en Egypte, il ne s'ensuit nullement, comme paraît le penser Keil et que le donne à entendre la Vulgate, qu'elle n'ait commencé qu'alors. Outre qu'il n'y a aucune raison de le croire, si c'était ce qu'a voulu exprimer l'auteur, il aurait déjà sans doute mis le premier verbe à l'imparfait avec le *vav* (ו) conversif : וַיִּכְרַךְ, et non au parfait

כָּרַךְ. Remarquons encore que dans le texte hébreu ce verset n'est pas joint au précédent, comme dans la Vulgate, mais forme à lui seul une phrase indépendante, de sorte que la traduction littérale des deux versets serait : « Et Joseph mourut, et tous ses frères, et toute cette génération là. Et les fils d'Israël fructifiaient, et ils pullulèrent », etc. — *Ac roborati nimis*. Il y a dans cette expression une allusion à celle dont Dieu s'était servi en parlant à Abraham, Gen. XVIII, 18. — *Impleverunt terram*, à savoir, l'Égypte et spécialement la terre de Gessen ou Goshen, où ils étaient établis. Au témoignage des anciens, confirmé par les observations modernes, l'Égypte est un pays très favorable à la fécondité, à la rapidité de multiplication

des hommes et des animaux, ce qu'on attribue partie à la qualité des eaux du Nil, partie à la salubrité du climat et à l'abondance de toutes les choses nécessaires à la vie. « La fécondité des femmes égyptiennes, dit Léon de Laborde, fut proverbiale . . . Aristote, Hist. nat. VII, 4, cite une Égyptienne qui accoucha quatre fois de suite de cinq enfants. Les dévastations occasionnées par les maladies, les tyrannies, les guerres, n'ont jamais pu dépeupler ce pays, que dix années de paix et de bonne administration rempliraient de nouveau ». Comm. géogr. sur l'Exode, p. 2. Cui. Columelle, De re rust. III, 8 ; Plin. Hist. nat. VII, 3, et autres. Il faut néanmoins reconnaître dans la grande multiplication des Hébreux une action divine comme un dessein providentiel. Dieu, qui leur avait ménagé un établissement dans ce pays jusqu'à ce qu'il fussent devenus un peuple assez nombreux pour conquérir et occuper celui qu'il leur destinait, ne voulait cependant pas qu'ils y restassent trop longtemps, de peur qu'ils n'oubliaient la terre promise, et que l'idolâtrie égyptienne, à l'influence de laquelle nous voyons ailleurs qu'ils ne surent pas se soustraire entièrement, ne jetât parmi eux de trop profondes racines. Cir. XII, 37.

§ 2. Oppression des Israélites, ית 8-22.

8. — *Surrexit interea rex novus super Ægyptum*. Par ce « roi nouveau » qui s'élève sur l'Égypte, il faut sans doute entendre avec Josèphe, Ant. II, 9, 1, dont le sentiment est encore celui de la plupart des modernes, un roi d'une nouvelle dynastie. Outre que c'est la manière la plus facile d'expliquer le changement qui a lieu dans la politique et dans les maximes de gouvernement, c'est aussi à quoi conduit l'expression de *roi nouveau*, inouïe dans le reste de l'Ancien Testament, et que l'auteur aurait difficilement employée s'il ne se fût agi que d'un prince arrivant au pouvoir par l'ordre naturel de la succession, d'un fils montant sur le trône de son père. On peut rapprocher de cette expression celle de *dieux nouveaux*, Deut. xxxii, 17 ; Jud. v, 8, par opposition

8. Surrexit interea rex novus

au dieu paternel adoré depuis longtemps. L'observation qui suit, que ce roi « ne connaissait pas », ou « n'avait pas connu Joseph », semble annoncer un homme tout à fait étranger à l'Égypte de Joseph et à ses traditions. Ce n'est pas à dire pourtant, selon Keil, qu'il ne sût rien des importants services rendus à l'Égypte par cet ancien ministre : une si complète ignorance d'une administration qui avait laissé sur le sol de ce pays, dans ses institutions, de si profondes traces de son passage n'est guère vraisemblable. Il est vrai que le souvenir de ces services, d'après le cours ordinaire des choses, devait aller s'affaiblissant de plus en plus à mesure qu'on s'éloignait de la génération qui en avait joui ; et la preuve qu'il s'était écoulé depuis sa mort un très long espace de temps, c'est la grande multiplication des Israélites, devenus dans l'intervalle un peuple nombreux. Mais, à moins que la tradition ne soit obscurcie ou éteinte à dessain, l'oubli n'arrive pas tout à coup, comme il paraît survenir ici. Si donc le nouveau roi ne connaît pas Joseph, on peut dire que cette ignorance est surtout de l'indifférence, sinon de l'antipathie ; il ne se soucie pas de savoir, encore moins de continuer ce qui s'est fait sous ses prédécesseurs. Cependant Dillmann et Rawlinson croient devoir prendre l'expression du texte à la lettre. « À la distance de deux à trois siècles, dit ce dernier, les services rendus à l'Égypte par Joseph, surtout comme ayant été rendus sous une dynastie étrangère et haïe, étaient oubliés ». Mais le nom seul des Israélites ou « fils d'Israël, » avait déjà dû suffire pour conserver en Égypte au moins un vague souvenir des circonstances qui avaient amené leur établissement dans ce pays. — Quoi qu'il en soit, le souvenir de Joseph et la reconnaissance pour ses services s'étant plus ou moins effacés, les dispositions bienveillantes du souverain envers les Israélites firent place à la défiance, à la haine et à la persécution. « De mauvais jours, dit M. Vigouroux, étaient en effet venus pour les Hébreux. Depuis leur établissement en Égypte, les plus graves événements politiques s'étaient accomplis en ce pays. La dynastie étrangère des Hyksos ou rois Pasteurs, qui était de même race qu'eux, et qui, régnant dans la Basse Égypte du temps de Joseph, leur avait concédé la terre de Gessen..., cette dynastie avait été vaincue après plus de trois cent cinquante ans de domination, et les rois indigènes l'avaient expulsée de la vallée du Nil. Pendant une guerre de plus d'un siècle et demi, les princes de Thèbes étaient redés-

8. Il se leva en ce temps là sur l'E-

endus progressivement le long du fleuve, et enfin le chef de la XVIII^e dynastie, Ahmès, s'était emparé de Tanis, la capitale des Hyksos, et avait ceint la couronne de la Basse comme de la Haute Égypte. — Quel rôle avaient joué les Israélites au milieu de ces luttes sanglantes ? Nous l'ignorons complètement. Nous savons seulement qu'ils ne quittèrent pas le sol hospitalier qui les avait reçus et qui allait devenir maintenant pour eux une terre de servitude. Les rois de la XVIII^e dynastie paraissent les avoir laissés en paix. Ils tenaient sans doute à les conserver, parce que, comme leurs prédécesseurs et leurs successeurs, ils avaient besoin d'un grand nombre de bras pour exécuter les travaux publics ; peut-être aussi les ménageaient-ils afin de les empêcher de désertir le pays ou de prêter la main aux tribus sémitiques et chananéennes, ennemis perpétuels des Égyptiens. Quoi qu'il en soit, ces ménagements cessèrent avec l'avènement de la XIX^e dynastie... — ... Mais quel était le roi qui commença la persécution ? — Quoique l'Exode ne le nomme point, elle nous fournit des éléments importants pour le reconnaître dans la série des monarques égyptiens. On peut même dire qu'elle le désigne indirectement, comme nous le verrons tout à l'heure. — Tous les égyptologues, guidés par le synchronisme des époques et par l'ensemble des faits, sont d'accord pour placer la sortie des Hébreux sous la XIX^e dynastie ; mais ils sont divisés sur le nom du roi sous lequel eut lieu ce grand événement. Pour quelques uns, comme M. Maspero, *Hist. des peupl. de l'Or.*, p. 259, c'est S.ti II ; pour MM. de Rougé, *Rapport sur les étud. égypt.*, 1867, p. 27 ; *Notice des monum. égypt.*, 1855, p. 15 et Chabas, suivis par presque tous les savants de France, d'Angleterre et d'Allemagne, par MM. Lenormant, Sayce, Lepsius, Brugsch, Ebers, etc., c'est Menophthah I^{er}. La persécution contre les Hébreux avait donc commencé sous le père de ce dernier, sous Ramsès II. En voici la preuve : — Le texte biblique suppose que les faits racontés dans les premiers chapitres de l'Exode se passèrent sous le règne de princes qui jouissaient paisiblement de leur couronne ; car s'ils avaient eu à soutenir des guerres défensives, ils n'auraient pu songer à opprimer les Hébreux et à les exciter par là à se joindre aux ennemis. Or les monuments égyptiens nous apprennent que la plus grande partie du règne de Ramsès II s'écoula dans une paix profonde. Pendant les quarante-six dernières années de sa vie, elle ne fut pas

gypte un roi nouveau qui n'avait pas connu Joseph.

super Ægyptum, qui ignorabat Joseph.

un seul instant troublée. Lorsque Sétî I^{er}, le père de Ramsès, était monté sur le trône, l'Égypte jouissait également, depuis plus d'un demi-siècle, du calme le plus complet. Sous Sétî I, il n'y eut qu'une tentative d'invasion, promptement réprimée par son fils. Les guerres des premières années de Ramsès ne furent que des guerres de conquête, qui augmentèrent sa puissance et lui permirent d'infliger aux Hébreux, comme aux autres captifs qu'il avait emmenés sur les bords du Nil, les traitements les plus cruels. La prospérité matérielle de l'empire fut aussi très grande sous son fils Menephtah I^{er}, qui n'eut à soutenir qu'une guerre sérieuse à l'ouest de l'Égypte. Le grand papyrus Harris, récemment découvert, nous apprend qu'il n'en fut pas de même sous leurs successeurs, dont le règne fut troublé par des discordes intestines et par des séditions de toutes sortes. C'est donc avant l'avènement de ces derniers que l'exode s'était accomplie. — Une autre considération nous conduit au même résultat. Les événements racontés dans les premiers chapitres du second livre de Moïse ont dû se passer sous le gouvernement d'un roi dont le règne fut très long. Alors même que la série d'expériences inhumaines tentées tour à tour par le persécuteur afin d'empêcher la multiplication des Hébreux ne l'insinuerait point déjà, l'espace considérable qui s'écoule depuis la fuite de Moïse en Madian jusqu'à la mort du Pharaon — Moïse ne peut retourner en Égypte que quarante ans après, à l'âge de quatre-vingts ans — suffit pour le prouver. Or un seul règne, parmi ceux de la XIX^e dynastie, remplit cette fonction essentielle du problème : c'est celui de Ramsès II... Peu de rois, non seulement en Égypte, mais ailleurs, ont porté aussi longtemps la couronne : il occupa le trône pendant soixante six ans, non compris les années où il fut associé à Sétî I^{er}. — Le caractère de ce prince, tel que nous le montrent les découvertes archéologiques, est aussi parfaitement ressemblant à celui que nous peint Moïse. Celui-ci nous le représente comme un grand bâtisseur. — Les fouilles exécutées en Égypte nous révèlent en celui que les Grecs avaient déjà rendu si célèbre sous le nom de Sésostriès le plus grand des constructeurs parmi les pharaons. Champollion, surpris, pendant son voyage en Égypte, de voir si fréquemment son cartouche sur les monuments, l'a appelé pour ce motif le « roi pariétaire ». On le rencontre sur tous les points des pays où s'étendait sa puissance les traces des édifices qu'il

avait élevés. Les deux temples magnifiques d'Isamboul en Nubie, le Ramesséum de Thèbes, le temple d'Abydos, une partie des temples de Karnak et de Louqsor sont ses œuvres. Il fonda des villes, il creusa des canaux, il orna le Fayoum, Memphis, Thèbes, Ramsès, de ses monuments et de ses statues. Mais au prix de quelle tyrannie et de quelle oppression il exécuta tous ces grands travaux ! « Ce n'est qu'avec un véritable sentiment d'horreur, dit M. François Lenormant, que l'on peut songer aux milliers de captifs qui durent mourir sous le bâton des garde-chiourmes, ou bien victimes des fatigues excessives et des privations de toute nature, en élevant, en qualité de forçats, les gigantesques constructions auxquelles se plaisait l'insatiable orgueil du monarque égyptien. Dans les monuments du règne de Ramsès, il n'y a pas une pierre, pour ainsi dire, qui n'ait coûté une vie humaine... » (Manuel d'histoire anc. de l'Orient, t. I, p. 423). — Tel est le portrait que les monuments égyptiens nous traient de Ramsès II. Est-il possible qu'il soit plus ressemblant avec celui que l'Exode nous fait du pharaon oppresseur des Hébreux ? Il ne manquait que le nom au bas du portrait peint par Moïse : les égyptologues viennent de l'y écrire. — Mais s'il fallait encore une autre preuve de l'identification de l'opresseur des Hébreux avec Ramsès II Méiamoun, nous la trouverions dans l'Exode elle-même. L'auteur sacré, comme nous en avons déjà fait la remarque, quoiqu'il n'ait jamais désigné par son nom propre le persécuteur d'Israël, l'a nommé cependant indirectement : c'est en nous apprenant que le Pharaon avait fait construire par les enfants de Jacob la ville de Ramsès. Il s'appelait donc Ramsès lui-même ; car on ne saurait douter que cette ville n'ait tiré son nom de celui de son fondateur, comme Alexandrie d'Alexandre, Constantinople de Constantin, Saint Pétersbourg de Pierre le Grand. Il est vrai qu'il y a eu plusieurs Ramsès ; mais les inscriptions hiéroglyphiques nous apprennent que c'est Ramsès II qui est le fondateur, ou au moins le restaurateur de la ville qu'elles appellent « Pi-Ramessou », c'est à dire, ville de Ramsès. — Enfin les fouilles de M. Naville à Pithom ont constaté que c'est bien Ramsès II qui obligea les Hébreux à construire cette dernière ville, dont il fut le fondateur ; son nom s'y est trouvé, en effet, sur plusieurs monuments, . . . entre autres sur un vautour

9. Et ait ad populum suum : Ecce populus filiorum Israel multus, et fortior nobis est.

10. Venite, sapienter opprimamus eum, ne forte multiplicetur ; et si ingruerit contra nos bellum, addatur inimicis nostris, expugnatisque nobis, egrediatur de terra.

11. Præposuit itaque eis magistros

9. Et il dit à son peuple : Le peuple des enfants d'Israël est nombreux et plus fort que nous.

10. Venez, opprimons-le prudemment de peur qu'il ne se multiplie et que, si une guerre s'élève contre nous, il ne s'unisse à nos ennemis, et qu'après que nous serons vaincus, il ne sorte du pays.

11. Il établit donc sur eux des

en granit rose, maintenant au British Museum, qui tient entre ses serres le cartouche du roi, et sur un autre fragment de sculpture. On n'y a découvert aucun monument antérieur à son règne. Il en résulte donc que c'est lui qui a fondé la ville et qu'il est le persécuteur d'Israël. Les découvertes de M. Naville lève et ainsi les dernières doutes qu'on pouvait concevoir, et nous permettent d'affirmer d'une manière positive que le pharaon qui opprima les enfants d'Israël est réellement Sésostris ou Ramsès II. — La persécution contre les Hébreux avait-elle commencé du temps de Sétî I^{er}, ou ne commença-t-elle que lorsque Ramsès II fut seul maître du trône, c'est ce que nous ne saurions décider. Ce qui paraît certain, c'est que ce fut du moins ce dernier prince qui la poussa jusqu'à la plus extrême rigueur » (La Bible et les découvertes modernes, etc., t. II, p. 249 et suiv., 4^e édit.).

9. — *Populus filiorum Israel*, proprement, d'après l'hébreu : « le peuple, les fils d'Israël ». C'est ainsi du moins que traduit Onkelos, suivi par Abenezra, Rosenmüller, Keil. D'après eux, l'accent disjunctif qui se trouve sous יִשְׂרָאֵל , « le peuple », indique que ce mot n'est pas à l'état construit, de sorte que le suivant est employé, non comme son complément, mais comme une apposition qui lui sert d'explicatif. Néanmoins Dillmann croit pouvoir traduire comme la Vulgate, ce qui est plus naturel. — *Fortior nobis est*. Il y a là une exagération visible, mais qui se conçoit sans peine dans la bouche de Pharaon et va bien à son but. Léon de Laborde prend néanmoins cette expression à la lettre. « Le texte, dit-il, est coïncident ici avec la suite : six cent mille hommes en état de porter les armes étaient plus forts que les Egyptiens. Mais l'on se demande alors comment s'organisait l'oppression. Le tableau de l'Egypte depuis trente années, tableau qui peut-être n'a pas changé depuis Moïse, répond à cette question. Une poignée d'hommes a toujours suffi pour opprimer la nation. Comment la nation entière n'aurait-elle pas tenu en respect une peuplade, quel-

que accroissement qu'elle eût pu prendre » ? Du reste, l'hébreu peut aussi se traduire par : « trop fort pour nous », relativement à nous, et ce sens préféré par M. Glaire, est aussi celui que donne Dillmann ».

10. — *Sapienter opprimamus eum*, à la lettre, d'après le texte : « conduisons-nous sagement », prenons des mesures de prudence « à son égard ». Cette expression marque ici une conduite sage selon la politique mondaine, pour laquelle tous les moyens sont bons, la ruse, la fourberie et la violence. Le motif que le roi donne de ses précautions est la crainte, non que ce peuple ne s'empare de son royaume, mais que, en cas de guerre, il ne fasse cause commune avec ses ennemis et ne quitte l'Egypte. Le mot que la Vulgate rend par *egrediatur* est יֵצֵא , proprement *ascendat*, qui marque dans la Genèse, xiii, 1, et ailleurs, le voyage d'Egypte vers la terre plus haute de Chanaan. « Le roi sait donc, dit Keil, quelle est la patrie des Israélites, et ne peut par conséquent pas complètement ignorer les circonstances de leur établissement temporaire en Egypte, ni le droit, non plus que la volonté qu'ils ont d'en sortir un jour ». C'est précisément ce départ qu'il veut empêcher à cause des grands avantages qu'ils procurent au pays par la culture des terres et par les troupeaux qu'ils nourrissent. D'un autre côté, il y a tout lieu de croire que Dieu voulait ramener à lui par le malheur les enfants d'Israël, que l'exemple des Egyptiens avait entraînés dans l'idolâtrie, comme nous l'apprenons par Jos., xxiv, 14, et Ezéch., xxiii, 2 et suiv., et en même temps réveiller en eux le désir de la terre promise.

11. — *Præposuit itaque eis magistros operum*, à la lettre : « des princes de corvéeurs », c'est-à-dire des chefs de corvée, *ut affligerent eos oneribus*, pour les accabler sous le poids des travaux les plus pénibles, non seulement afin d'arrêter chez eux, par suite de leur affaiblissement physique, le progrès de la population, ou même de

maitres des travaux, pour les accabler de fardeaux, et ils bâtirent à

operum, ut affligerent eos oneribus; ædificaveruntque urbes tabernaculo-

lui imprimer un mouvement rétrograde, mais encore de leur affaïsser l'âme et d'étouffer dans leur cœur tout sentiment noble et généreux, toute aspiration sérieuse à la liberté et à l'autonomie. Telle est aussi la politique qu'Aristote, Polit. V, 9, attribue aux tyrans, et dont il cite comme exemple les pyramides mêmes d'Égypte. Comp. Tite-Live, Hist. I, 56, 59. « Des papyrus à peu près contemporains de l'Exode, dit M. Vigouroux, nous ont raconté quelques unes des misères des malheureux condamnés à la corvée. Une inscription de Bersched décrit ce qu'ont à souffrir les ouvriers obligés de traîner des pierres comme des bêtes de somme. Le chemin pour faire glisser le colosso est très difficile à établir; mais combien n'est-il pas plus difficile de remuer la lourde masse!... — Ce qui aggravait encore la corvée, c'était la dureté de ceux qui étaient chargés de la faire exécuter. Moïse nous apprend que, dès que le Pharaon eut résolu d'opprimer Israël, il choisit, pour réaliser ses desseins, des *saré missin*, « des chefs de corvée », dont la sévérité naturelle devait être en rapport avec la mission cruelle qu'ils étaient appelés à remplir. Il est souvent question de ces personnages dans les inscriptions et les papyrus. Ils s'appelaient *madjaïu*,... du nom d'une tribu libyenne contre laquelle avaient fait la guerre les anciens pharaons. Les Égyptiens finirent par l'asservir, et leur nom devint plus tard synonyme de gendarme ou d'agent de police. Les *madjaïu* avaient un commandant, *her madjaïu*, et des inspecteurs ou contrôleurs, *zat*, chargés de surveiller l'emploi des fonds et l'ordre des distributions, de régler l'exécution des travaux ou la livraison des produits fabriqués. Ce sont là sans doute ceux que Moïse désigne sous le nom de *ndgsim*. Ceux qu'il nomme *sôterim* sont les scribes, que les papyrus nous montrent commandant les brigades d'ouvriers, leur remettant les rations journalières ou supplémentaires, etc. Un papyrus de Loyd désigne expressément les *madjaïu* comme chargés de surveiller les travaux des Hébreux dans la ville de Ramsès, et nous fait connaître le nom d'un de leurs chefs, préposé à la surveillance des corvées imposées aux Israélites : il s'appelait Ameneïman. — Les monuments figurés nous représentent ces *ndgsim* et ces *sôterim* tantôt assis et se contentant de suivre les ouvriers de l'œil, tantôt levant, pour frapper, le bâton dont ils sont munis. Aujourd'hui encore la bastonnade est aussi ré-

quente que cruelle en Égypte. Elle y a toujours été d'un usage commun. Les textes parlent d'un « chef exécuteur de bastonnade ». « Mon bâton est dans ma main, tu ne dois pas être paresseux », dit un surveillant. On lit dans les plaintes mises dans la bouche des vaincus par les inscriptions de Médinet Abou : « Nous avons entendu parler des « intrigues des pères de nos pères; le *lri-sement de nos dos* provient d'eux par rapport à l'Égypte ». On n'épargnait point la bastonnade aux jeunes hommes, on ne l'épargnait point aux scribes, on la prodiguait aux malheureux serfs... Une peinture de Beni-Hassan représente des ouvriers battus de verges. On les voit étendus à terre, le corps nu, deux hommes leur tiennent fortotement les bras, un troisième leur tient les pieds, et le surveillant leur administre lui-même la bastonnade. Ce cruel traitement est aussi infligé à une femme dans une autre peinture du même endroit » La Bible et les découvertes modernes, etc., t. II, p. 268 et suiv. — Telle est la condition à laquelle Pharaon réduisit les Israélites, tel est le moyen qu'il employa pour les affaiblir autant qu'il paraissait nécessaire à sa politique. — Il ne devait point être difficile, ce semble, dit M. Vigouroux, de réaliser ce plan inhumain; car la corvée était fréquemment mortelle en Égypte. En plein dix-neuvième siècle, il y a quelques années à peine, deux cent cinquante mille fellahs » (L. de Laborde, dans le passage qu'on lira plus loin, ch. v, 8 et 9, note, ne parle que de cent mille) « ont été employés de force par le vice roi d'Égypte à creuser le canal de Mamoudieh, qui relie la ville d'Alexandrie au Nil, à Aïteh. Vingt mille de ces malheureux ont succombé à la peine, épuisés par l'excès du travail qui leur était imposé ou par les coups de courbache que leur administraient d'impitoyables surveillants. Les talus qui bordent les rives du canal sont remplis des ossements de ces infortunés, et le moindre éboulement les découvre aux yeux du voyageur ». Ibid. p. 265. Gir. Michaud, Corresp. d'Orient, T. VII, p. 71 — *Ædificaveruntque urbes tabernaculorum Pharaoni*. L'hébreu עָרֵי מִסְכָּנֹתָי : que la Vulgate rend par « urbes tabernaculorum », signifie d'après les meilleurs interprètes, « des villes de provisions » ou « de magasins », c'est à dire, des villes dans lesquelles devaient être mis en réserve les produits du pays, partie pour le commerce (Ewald, Gesch. d. Volk. Israel, II, p. 16), partie pour l'approvision-

rum Pharaoni, Phithom et Ramesses.

Pharaon les villes des tentes, Phitom et Ramessès.

noment de l'armée en temps de guerre. Cfr. II Paral. xvi, 4 ; xxxii, 28. La première de ces villes, *Phithom* ou *Pithom*, on égyptien *pi-Tum*, c'est à dire, maison du Soleil (*Tum*), est la même que le Ἡρόπολις; d'Hérodote, II, 158, situé, selon cet auteur, près du canal qui, commençant au-dessus de Bubasto, allait joindre le Nil au golfe Arabe. D'après les fouilles exécutées par M. Naville en 1884, et dont les résultats ont été généralement admis par les égyptologues, cette ville s'élevait sur l'emplacement d'Abu Kesheh; c'est l'Héroopolis des Grecs et des Romains. « Sur les rives du canal d'eau douce qui traverse aujourd'hui l'Ouadi Tumilat à l'est, près de Maskhûta, à l'endroit où l'on aperçoit les vestiges d'un ancien canal, on voit encore un immense bloc de granit, représentant en relief, sur sa face antérieure, un pharaon assis entre le dieu Ra et le dieu Tum. Ce pharaon n'est autre que Ramsès II, dont le nom se lit six fois dans l'inscription gravée sur la face postérieure du bloc. Les ruines au milieu desquelles se trouve ce monument sont des restes de briques, faites du limon du Nil mélangé avec de la paille, vieux débris du mur d'enceinte de la ville. On rencontre ainsi réunis en cet endroit tous les traits caractéristiques de la ville de Pithom, le portrait de son fondateur et ces briques que façonnèrent les Hébreux assujettis à la corvée. — Les fouilles de M. Naville ont bien prouvé que les ruines de Tell el-Maskhûta sont réellement l'antique Pithom. Ce nom signifie *la demeure du dieu Tum*. Tous les monuments qui en proviennent sont en effet consacrés au dieu Tum Harmakhis, comme le bloc de granit dont nous venons de parler, comme le sphinx et la stèle des Ramsès II trouvés en 1876 sur les lieux mêmes, et qui font maintenant l'ornement d'Ismaïlia. Les inscriptions découvertes par M. Naville pendant son exploration constatent que *la demeure de Tum* avait deux noms, l'un religieux et sacré, *Pa-tum* ou Pithom, l'autre civil et profane, Thekut (ou Sekut, Soccoth). Le nom de Patum se lit trois fois sur une statuette de granit rouge, de 65 centimètres de haut, représentant un homme accroupi, Ankh-Remp-neh, officier du roi Osorkon II, de la XXII^e dynastie. Le nom de Soccoth se lit sur un fragment portant les deux cartouches de Ramsès II. Une statue mutilée d'un homme debout porte sur le dos trois signes hiéroglyphiques qui signifient : « Le chef de l'arsenal, le scribe de Patum de

« Soccoth. Que Hathor accorde que ton nom « demeure avec cette statue dans Patum, ou « la demeure de Tum, le grand dieu vivant « de Soccoth ». M. Vigouroux, *La Bible, etc.*, t. II, p. 237. — Le nom d'*Héroopolis*, donné par les Grecs et les Romains à Pithom, rappelle son antique destination. Dans ce nom, il n'y a que le second élément, πόλις, ville, qui soit grec; Ἡρώων, ou plutôt ΗΡΟΥ, comme il résulte d'une inscription découverte sur place par M. Naville, n'est qu'une transformation de l'égyptien ARU, pluriel d'AR, *magasin, arsenal*, de sorte que Héroopolis signifie *ville des magasins* ou *arsenaua*. La forme Ἡρώων πόλις est sans doute venue de ce qu'on avait perdu la véritable étymologie de ce mot. Voy. M. Vigouroux, *ibid.*, p. 277. — Les fouilles de M. Naville nous ont révélé ce qu'étaient ces magasins d'approvisionnement. « Pithom était entourée d'un mur considérable de briques crues, renfermant dans son circuit quatre hectares de terrain environ. Cette superficie restreinte est occupée, à l'exception du temple de Tum et de son étroite enceinte, par des magasins ou entrepôts, faciles à reconnaître, parce qu'ils n'ont aucune porte latérale, qu'ils sont sans communication entre eux et n'ont d'accès que par leurs toits voûtés; c'est par ces ouvertures supérieures qu'on y faisait entrer le blé, comme nous l'apprenons par les graniers représentés sur les monuments figurés. Ces entrepôts ne ressemblent d'ailleurs à aucun des monuments découverts jusqu'ici en Egypte. Ils sont de forme rectangulaire, très solidement bâtis et en murs de briques de huit à dix pieds d'épaisseur. On remarque du mortier entre les couches de briques. Les remparts ont plus de vingt-deux pieds d'épaisseur. Pour débayer une partie des bâtiments qui servaient d'entrepôt, l'expédition anglaise a dû enlever plus de 530,000 pieds cubes de sable et de terre. — Les arsenaux de Pithom, comme ceux de Ramsès, étaient sans doute destinés à recueillir ou à garder les provisions de tout genre; et spécialement de grains, qui étaient nécessaires au pharaon Ramsès II pour ses campagnes contre l'Asie. Les armées qui se rendirent en Syrie avaient le désert à traverser, et étaient par conséquent forcées d'emporter avec elle des vivres pour la route. C'est là aussi peut-être que l'on recevait et que l'on conservait les tributs payés à l'Égypte par les nations étrangères. Enfin le Tell el-Maskhûta actuel, l'antique Pithom, était probablement du

12. Et plus on les opprimait, plus ils se multipliaient et croissaient.

12. Quantoque opprimebant eos, tanto magis multiplicabantur, et crescebant ;

temps de Moïse une ville frontière, et pour ce motif elle devait être fortifiée afin de ne pas être exposée à un coup de main de la part des nomades du désert. C'est ce qui explique la construction de ces murs d'enceinte qui ont duré jusqu'à nos jours, et ce qui justifie la version des Septante, qui a rendu à *é mishkenoth* par *villes fortifiées*. — La ville de Ramsès, bâtie aussi par les Hébreux, était vraisemblablement dans le voisinage de Pithom, puisqu'elle était également un arsenal et une place forte de la terre de Gessen ; mais le site en est inconnu. Nous en connaissons du moins la description qui nous a été conservée par les papyrus. Elle paraît avoir été l'habitation de prédilection du roi qui l'avait appelée de son nom. « Sa Majesté (Ramsès II), dit un « scribe égyptien, s'est bâti une ville dont le « nom est *Pa Ra-messu aanacht*, la ville « de Ramsès le très vaillant. Elle s'étend « entre Zahi (la Palestine) et l'Égypte, toute « remplie de provisions délicieuses. . . » — La ville de Ramsès, construite en grande partie sous Ramsès II et agrandie par Menephtah I^{er}, était encore sous Sétî II une place importante. Sétî II alla y célébrer en personne le culte d'Ammon-Ra. Menephtah I^{er} avait fait aussi travailler comme son père aux fortifications de Ramsès, de sorte qu'il est vraisemblable que les Hébreux y avaient continué de son temps les travaux commencés sous son prédécesseur. — Ramsès était donc une ville importante. Ses murailles, ses magasins et ses arsenaux devaient être semblables à ceux de Pithom. Pour les constructions nombreuses et si massives de ces deux villes, il est difficile de calculer la quantité de briques qui fut nécessaire. Il en fallait des quantités énormes pour l'édification d'une cité ordinaire, il en fallut davantage encore pour Pithom et Ramsès. A cause des inondations du Nil, les villes d'Égypte avaient besoin d'être élevées au-dessus du niveau moyen du sol. On construisait donc tout d'abord une sorte de tertre artificiel qui, par son élévation, mettait les maisons et leurs habitants à l'abri des eaux au moment de la crue. Les fouilles entreprises sur le site de plusieurs antiques cités nous permettent de décrire les travaux que l'on exécutait pour obtenir ce résultat. « Sur « l'emplacement du quartier que l'on voulait « créer, on construisait des murs très épais « en briques crues, qui s'allongeaient sur le « sol, à une certaine distance les uns des au-

« tres, en lignes parallèles ; on en bâtissait « d'autres qui étaient perpendiculaires aux « premiers, de manière à dessiner sur le ter- « rain une sorte de damier ; on remplissait « ensuite les intervalles avec de la terre, avec « de la pierre, avec tout ce que l'on avait sous « la main. C'était sur cette espèce de socle « que posaient les fondations des édifices. La « maison trouvait là une base solide que « ne lui aurait pas fournie la terre meuble « de la plaine ; elle y gagnait aussi en agré- « ment et en salubrité. C'est ainsi que pa- « raissent avoir été construites les villes de « Memphis et de Thèbes » (Perrot, L. Archit. civ. de l'anc. Égypte). C'est aussi de la sorte que furent être construits les fondements des villes de Ramsès et de Pithom. — Mais ce premier travail accompli, que de millions de briques les enfants d'Israël ne furent-ils pas encore contraints de fabriquer pour élever les larges murailles qui formaient l'enceinte des deux places fortes, et pour bâtir les nombreux magasins, aux murs épais, où Ramsès II voulait entasser ses munitions de guerre et les approvisionnements pour ses troupes ! On peut s'en faire une idée par ce que nous avons dit plus haut des ruines de Pithom ». M. Vigouroux, La Bible, etc., t. II, p. 277 et suiv. — Deux documents du règne de Ramsès II, dit encore M. Vigouroux, dont M. Chabas a donné la traduction, prouvent en effet que ce prince occupa les Hébreux à la construction de la ville à laquelle il donna son nom. Ces documents mentionnent une race étrangère nommée *Aperi* ou *Aberî*. Cette race était assez nombreuse pour que le Pharaon préposât à sa garde un corps de Madjaïu, c'est à dire, cette force militaire de police dont nous avons déjà parlé et que nous savons avoir été chargée de services analogues, notamment de celui du quartier des tombeaux à Thèbes. — Ces *Aberîu* ou *Aperîu* désignent les Hébreux par le nom le plus ordinaire qui leur était primitivement donné, comme le reconnaissent la plupart des égyptologues. Il était impossible aux scribes égyptiens de transcrire plus exactement en leur langue le nom des Hébreux ». Ibid., p. 275 — Il faut remarquer que le pluriel égyptien se termine en *u*. — 12. — *Quantoque*, et quo magis, *opprimebant eos*, etc. La première mesure employée par Pharaon a donc été loin de le conduire à son but. Dans une multiplication si extraordinaire, que les obstacles mêmes ne

13. Oderantque filios Israel Ægyptii, et affligebant illudentes eis;

14. Atque ad amaritudinem perducebant vitam eorum operibus duris luti et lateris, omnique iamulatu, quo in terræ operibus premebantur.

15. Dixit autem rex Ægypti obste-

13. Or les Egyptiens haïssaient les enfants d'Israël et les tourmentaient, en se jouant d'eux.

14. Et ils rendaient amère leur vie par de durs travaux d'argile et de briques et par tous les services dont ils étaient accablés pour les travaux à faire dans le pays.

15. Or le roi d'Égypte dit aux

font qu'accroître, se manifeste une force supérieure à la nature; mais, au lieu de s'incliner devant elle, les Egyptiens redoublent d'efforts pour l'étouffer. Le membre de phrase qui termine ce verset dans l'hébreu est réuni au verset suivant dans la Vulgate.

13. — *Oderantque filios Israel, etc.*; littéralement d'après l'hébreu : « et ils » (les Egyptiens) « furent dans l'ennui », l'inquiétude, « à cause des fils d'Israël. Et les Egyptiens asservirent les fils d'Israël avec dureté », les réduisirent à une dure servitude, les astreignant à de rudes travaux sans pitié ni merci. Il ne s'agit pas d'une nouvelle oppression, mais seulement d'une recrudescence de celle sous laquelle gémissaient déjà les Israélites, qui sont traités en véritables esclaves.

14. — *Operibus duris luti et lateris*, par un rude travail consistant à faire des briques avec du bitume et à mettre les briques en œuvre pour diverses constructions. Les briques étaient la matière dont on se servait le plus ordinairement en Égypte pour bâtir. Nous trouverons encore plus bas, ch. v, 6 et suiv., sur leur fabrication, des détails qui nous donneront occasion de revenir sur ce sujet. — *Omnique iamulatu, quo...* La culture des champs, remarque Léon de Laborde, n'est un supplice qu'en Égypte, où elle exige un arrosage artificiel, continu et des plus pénibles. Ce pays présente ainsi, avec une culture des plus faciles, puisqu'il suffit d'ensemencer les terrains laissés à découvert par l'inondation, une culture difficile, qui est celle qu'on poursuit après les semailles. Sous ce rapport, la terre de Chanaan est représentée, Deut. ix, 10, comme bien différente de celle de l'Égypte, parce que les champs y sont arrosés par la pluie, tandis qu'en Égypte il faut les arroser à force de bras. Les roues qui montent l'eau sont tournées par des chevaux, et plus souvent par des bœufs; dans les villages pauvres, les hommes élèvent l'eau d'une manière ingénieuse, mais très-fatigante, les uns au moyen de bascules, les autres en tirant à deux les anses d'un

panier, les autres enfin en tournant avec les pieds une roue qui est presque inusitée aujourd'hui. C'est ce dernier mode d'arrosage dont il est question dans le Deutéronome. Niebuhr a encore trouvé une de ces roues, qui dans leur mécanisme sont semblables aux gruos de nos ports. Aussi Philon (De Confus. ling.) remarque-t-il que dans ce travail les mains font l'office des pieds et les pieds celui des mains. — Selon Joseph, Antiq. II, 9, 1, les Israélites furent employés à faire des canaux pour la distribution des eaux du Nil dans les campagnes, à entourer les villes de murailles et à élever des digues pour empêcher le fleuve de porter jusqu'à elles les eaux de l'inondation et d'y former des marécages, enfin à construire des pyramides, d'où résulta du moins pour eux l'avantage d'apprendre les différents arts et de s'endurcir à la fatigue. Il n'y a rien là que de vraisemblable, excepté en ce qui concerne les pyramides, dont la construction remonte bien au-delà de cette époque.

15. — *Dixit autem rex Ægypti obstetricibus Hebræorum*, dans l'original : « Hebbræarum, » scil. mulierum, *quarum una...* Ses tentatives précédentes ayant échoué, Pharaon prend la barbare résolution de faire périr tous les enfants mâles dès leur naissance. Inutile de faire observer que les deux sages-femmes qu'il charge d'abord de son exécution n'étaient pas les seules qu'il y eût chez les Hébreux : comment deux sages-femmes auraient-elles pu suffire pour une population si considérable? C'étaient sans doute les chets ou inspectrices de toute la corporation, lesquelles, dans un pays aussi bien organisé que l'Égypte, répondaient devant l'autorité de l'aptitude et de la moralité de leurs subordonnées. Elles devaient leur communiquer les instructions reçues et veiller à leur observation. Koïl veut qu'elles aient été Israélites, et Fürst dérive en effet leurs noms de racines hébraïques : *Séphora* (שֵׁפֶרָה, *Shiphrah*), *beauté, éclat*, de שָׁפַר *briller, être beau*, et *Phua* (פּוּעָה, *Pouhah*), de la racine inusitée פּוּעַ, équivalente à

sages-femmes des Hébreux, dont l'une s'appelait Séphora et l'autre Phua,

16. Leur donnant cet ordre : Quand vous accoucherez les femmes des Hébreux et que le temps de l'enfantement sera venu, s'il naît un mâle tuez-le, s'il naît une fille, conservez-la.

17. Mais les sages-femmes craignirent Dieu et n'agirent pas selon l'ordre du roi d'Égypte et elles sauvèrent les mâles.

18. Le roi les fit venir et leur dit : Qu'est-ce donc que vous avez voulu faire en sauvant les petits garçons ?

19. Elles répondirent : Les femmes juives ne sont pas comme les égyptiennes ; elles savent se délivrer elles-mêmes, et avant que nous venions à elles, elles enfantent.

tricibus Hebræorum ; quarum una vocabatur Sephora, altera Phua,

16. Præcipiens eis : Quando obstetricabitis Hebræas, et partus tempus advenerit ; si masculus fuerit, interficite eum ; si femina, reservate.

17. Timuerunt autem obstetrices Deum, et non fecerunt juxta præceptum regis Ægypti, sed conservabant mares.

18. Quibus ad se accersitis, rex ait : Quidnam est hoc quod facere voluistis, ut pueros servaretis ?

19. Quæ responderunt : Non sunt Hebrææ sicut Ægyptiæ mulieres ; ipsæ enim obstetricandi habent scientiam, et priusquam veniamus ad eas, pariunt.

יָפֵה, יָפָה, *briller, être beau, agréable.* Cependant Bunsen, Chok et autres pensent qu'elles étaient Égyptiennes, bien qu'ils ne soient pas d'accord sur la signification de leurs noms, et ce sentiment me paraît être le plus vraisemblable, celui qui s'harmonise le mieux avec la suite du texte.

16. — *Et partus tempus advenerit.* Ce passage est moins clair dans le texte hébreu, où il se lit ainsi : « vous verrez, » ou « vous regarderez עַל־הָאֲבָנִים, » littéralement : « sur les deux pierres ». Que faut-il entendre par ces « deux pierres » ? C'est ce qui n'a pu encore être déterminé avec certitude. Comme cette expression désigne dans Jérémie, XVIII, 3, les deux roues, semblables à des meules de moulin, l'une supérieure et plus grande, l'autre inférieure, dont est composé l'instrument du potier en Orient, plusieurs interprètes, tant anciens que modernes, entre autres Cornelius à Lapide, Knoch et Keil, pensent qu'elle est ici transportée par analogie au sein de la femme, dans lequel est formée et d'où s'échappe une nouvelle créature comme un vase sort de l'instrument du potier. Mais cette explication me semble bien peu naturelle. Selon d'autres, il s'agit d'une espèce de petite baignoire formée de deux pierres, l'une creuse, et l'autre lui servant de couvercle, dans laquelle on lavait les nouveaux-nés. Le passage de ce livre, VII, 19, où אֲבָנִים est employé pour des *vases de pierre*, favorise cette explication, qui est celle que préfèrent Glaire et Lange. D'autres enfin comme Laroy (*Descript. de*

l'Égypte, Etat moderne, t. I, p. 519), William Lane (*The modern Egyptians*, p. 275), expliquent ce mot par l'usage qu'on fait encore aujourd'hui en Égypte de sièges ou fauteuils d'accouchement. Quand une femme sent approcher sa délivrance, elle prévient la sage-femme, qui se fait précéder par le Kursee elouladeh, siège d'une forme particulière, sur lequel la patiente est assise pendant le travail. On trouve un pareil siège représenté sur les monuments égyptiens. De toutes les explications de ce passage, c'est celle que Rawlinson trouve la plus satisfaisante, et Dillmann la seule admissible.

17. — *Timuerunt autem obstetrices Deum*, dans le texte, הָאֱלֹהִים avec l'article, le Dieu personnel, le vrai Dieu.

19. — *Non sunt hebrææ sicut ægyptiæ mulieres.* « La manière de vivre, dit L. de Laborde, faisait toute la différence. Encore aujourd'hui les Arabes des villes sont toujours plus difficiles à accoucher que les femmes des tribus. Les négesses surpassent, par la facilité de leurs accouchements, tout ce qu'on pourrait s'imaginer. Parmi les femmes dont est formée la grande caravane du Darfour qui traverse le désert, le plus grand nombre part dans un état de grossesse plus ou moins avancée. Une bonne partie accouche en route, et non pas seulement dans les haltes de la nuit, de manière à ne repartir que le lendemain matin avec la caravane, mais pendant la marche, derrière un rocher, tandis que la caravane défile ; et ces pauvres mères rejoignent, avec leurs nouveaux-

20. Bene ergo fecit Deus obstetricibus; et crevit populus, confortatusque est nimis.

21. Et quia timuerunt obstetrices Deum, ædificavit eis domos.

22. Præcepit ergo Pharaon omni populo suo, dicens: Quidquid masculini sexus natum fuerit in flumen projicite; quidquid feminini, reservate.

20. Dieu fit donc du bien aux sages-femmes, et le peuple s'accrut et se fortifia extrêmement;

21. Et parce que les sages-femmes avaient craint Dieu, il leur bâtit des maisons.

22. Pharaon donna donc un ordre à tout son peuple et dit: Tout ce qui naîtra du sexe masculin jetez-le dans le fleuve, tout ce qui naîtra du sexe féminin, gardez-le.

nés dans les bras, les derniers trainards de la bande voyageuse». Cfr. Burckh., *Beduin* p. 78; Tischendorf, *Reise*, p. 108. La réponse des sages femmes avait donc un fond de vérité qui pouvait en imposer à Pharaon. — *Ipsæ enim obstetricandi habent scientiam*, dans l'hébreu: « car elles sont vives, » vigoureuses. C'est en cela qu'elles ne ressemblaient pas aux Egyptiennes, qui étaient molles et faibles.

21. — *Ædificavit eis domos*, il leur donna et leur conserva une famille, une postérité. En n'exécutant pas l'ordre impie du roi, elles avaient contribué, dit Keil, à la construction de la maison d'Israël; en retour, Dieu leur en construisit à elles-mêmes. Ce n'est pas à dire néanmoins que leur mensonge ne fût pas blâmable: S. Augustin, *Contr. mendac.* XV et seq., ne crut même pas difficulté de dire qu'il aurait mieux valu qu'elles eussent laissé périr les enfants des Hébreux que de les sauver par un mensonge. La fin qu'elles se proposaient, quelque louable qu'elle fût, ne pouvait être ce qu'il y avait d'intrinsèquement mauvais dans le moyen employé par elles. Aussi ce que Dieu récompensa en elles fût, non leur mensonge, mais leur charité et le courage avec lequel elles avaient préféré sa loi à celle du roi, et en considération de cet acte de vertu, il leur pardonna l'acte coupable. C. S. Grégoire, *Mor.* XVIII, 2. Dans l'hébreu, le pronom masculin *לָהֶן* est mis pour le féminin *לָהֶן*, à elles, comme Gen. xxxi, 9, et aill.

22 — *Quidquid masculini sexus... in flumen, in Nilum, projicite*. La seconde mesure arrêtée par Pharaon, l'extermination des enfants mâles à leur naissance, étant restée sans résultat par suite de l'obstacle que son exécution avait rencontrée dans les sentiments d'humanité et de crainte de Dieu dont les sages-femmes étaient animées, c'est main-

tenant *tout son peuple*, c'est-à-dire, tous les Egyptiens, qu'il charge ouvertement de servir d'instrument à sa cruelle et barbare politique. Qu'un ordre pareil, s'il était exécuté, dût amener l'anéantissement du peuple hébreu, c'est ce dont ce furieux s'inquiétait peu, et il y a d'autant moins sujet d'en faire, avec Knobel, un objet on contre la vérité de ce récit que l'histoire profane, comme il le reconnaît lui-même, présente aussi des exemples d'atrocités analogues, notamment dans la conduite des Spartiates à l'égard des Héloles. Voy. Plutarq., *Lycourge*, XXVIII; Thucydide, *Guerre du Péloponnèse*, IV, 80. Le grand nombre des Israélites à leur sortie d'Egypte ne forme pas une difficulté plus sérieuse elle prouve seulement que l'ordre sanguinaire du roi ne trouva d'exécution ni complète ni de longue durée, parce que d'un côté tous les Egyptiens n'avaient pas des dispositions si hostiles envers les Israélites, et que de l'autre ces derniers naturellement ne négligèrent rien pour soustraire leurs enfants à cette barbarie. On allègue encore la crainte que Pharaon manifeste déjà du départ des Israélites et le refus obstiné qu'y opposera plus tard son successeur comme étant en contradiction avec le projet de l'exterminer. Mais l'orgueil et la tyrannie calculent-elles toujours bien toutes les conséquences de leurs actes? D'ailleurs, et c'est la véritable réponse, l'intention du roi d'Egypte n'était sûrement pas de pousser les choses jusqu'à l'extermination de ce peuple, mais seulement de l'affaiblir autant qu'il le croyait nécessaire pour n'avoir plus à le redouter. L'ordre qu'il donnait n'était qu'une mesure temporaire, ou du moins une mesure dont il se réservait de presser ou de suspendre l'exécution selon que les circonstances lui paraîtraient le demander.

CHAPITRE II.

Naissance, conservation merveilleuse et éducation de Moïse $\text{פ} \text{פ}$ (1-10). — Sa fuite et son séjour dans le pays de Madian $\text{פ} \text{פ}$ (11-22). — Dieu regarde en pitié les Israélites $\text{פ} \text{פ}$ (23-25).

1. Un homme de la tribu de Lévi sortit, et après cela il épousa une femme de sa race.

2. Elle conçut et enfanta un fils, et, le voyant gracieux, le cacha pendant trois mois.

1. Egressus est post hæc vir de domo Levi; et accepit uxorem stirpis suæ;

Infr. 6. 20.

2. Quæ concepit, et peperit filium; et videns eum elegantem, abscondit tribus mensibus.

Hebr. 11. 23.

A. — PRÉLIMINAIRES DE LA DÉLIVRANCE DES ISRAÉLITES, II-IV.

§. 1. Premiers temps de Moïse, II, 1-22.

1^o Naissance et éducation de Moïse, II, 1-10.

CHAP. II. — 1. — *Egressus est post hæc vir de domo Levi.* . . , d'après le texte hébreu : « et un homme de la maison de Lévi », savoir, comme on le voit par le chapitre VI, 20, et par Num. XXVI, 59, Amram, de la famille de Caath, « alla, et il prit » pour femme « une fille, » c'est-à-dire, une descendante, « de Lévi, » appelée Jochabed. L'expression « alla » sert à représenter l'action qui suit comme importante. Quoiqu'il semble, d'après la Vulgate, que ce mariage n'ait eu lieu qu'après le décret de proscription des enfants mâles, on ne saurait néanmoins douter qu'il ne lui soit antérieur, puisque, comme la suite nous l'apprend, à cette époque de la persécution il en était déjà sorti deux enfants, à savoir, un garçon qui paraît avoir été élevé par ses parents sans aucun obstacle, et une fille encore notablement plus âgée. S'il n'en est fait mention qu'à l'occasion de la naissance de Moïse, c'est qu'il ne rentre que par là dans la série des événements qui font le sujet de cette partie du livre. Les préliminaires de la sortie d'Égypte, tel est maintenant le grand objet de l'historien. Quel intéressant spectacle son récit présente à nos regards ! Tandis que Pharaon poursuivait avec acharnement ses projets d'oppression contre les Israélites, Dieu prépare leur délivrance, et, chose admirable ! dans son plan, l'ordre donné par le tyran de faire périr les enfants mâles doit aboutir à leur former non seulement un libérateur, mais encore un législateur qui, instruit dans toute la sagesse de l'Égypte, et faisant servir au dessein de

la Providence la culture humaine de son esprit sanctifiée par la grâce, se trouve à la hauteur de la mission à laquelle il est destiné, mission la plus importante et la plus sublime dont aucun homme avant le Christ ait été chargé.

2. — *Quæ concepit et peperit filium.* Comme nous en avons fait plus haut l'observation, Moïse ne fut pas le premier fruit de ce mariage; car son frère Aaron était plus âgé que lui de trois ans, et nous verrons bientôt qu'à sa naissance il avait une sœur, Marie, déjà grande. L'un et l'autre étaient nés avant la publication de l'ordre de mettre à mort les enfants mâles. Il n'en est pas fait mention ici, parce qu'il ne s'agit que de la naissance et de la délivrance de Moïse, le futur libérateur d'Israël. — *Et videns eum elegantem.* La beauté extraordinaire de l'enfant fut aux yeux de sa mère un signe de spéciale bienveillance de la part de Dieu, et un présage que la Providence avait sur lui des desseins particuliers. C'est ce qu'indique l'expression ἀστερό; τῷ Θεῷ dont se sert S. Etienne, Act. VII, 20. Marsile Ficin, in Platonis Sympos., appelle la beauté « la fleur de la bonté ». Platon lui-même l'avait définie « la splendeur du vrai ». Pacatus, dans le Panégyrique de Théodose, lui dit : « Augustissima quæque species plurimum creditur trahere de cælo. Virtus tua meruit imperium, sed virtuti addidit forma suu fragium: illa præstitit ut oporteret te principem fieri, hæc ut deceret » (Cité par Corn. à Lapidé). — *Abscondit tribus mensibus,* littéralement d'après l'hébreu : « durant trois lunes ». Elle le cachait afin de le sauver, quoique cela ne parût guère possible. C'est la marque de la bienveillance divine qu'elle trouvait dans sa beauté qui lui en donnait

3. Cumque jam celare non posset, sumpsit fiscellam scirpeam, et linivit eam bitumine ac pice, posuitque intus infantulum, et exposuit eum in carecto ripæ fluminis,

4. Stante procul sorore ejus, et considerante eventum rei.

5. Ecce autem descendebat filia Pharaonis ut lavaretur in flumine; et puellæ ejus gradiebantur per cre-

3. Comme elle ne pouvait plus le cacher, elle prit une corbeille de roseau et l'enduisit de bitume et de poix; elle y déposa le petit enfant et l'exposa dans les roseaux du rivage du fleuve.

4. Sa sœur se tenait à distance pour voir ce qui arriverait.

5. Or voilà que la fille de Pharaon descendit pour se baigner dans le fleuve et ses jeunes filles marchaient sur

l'espérance, espérance qu'elle ne perdit pas même lorsqu'elle ne vit plus d'autre parti à prendre que d'exposer l'enfant. Ainsi la conduite que, de concert avec son mari, elle tint dans cette occasion lui fut dictée par sa foi, comme le dit expressément S. Paul, Heb. XI, 23.

3. — *Cumque jam celare non posset.* « Les Madjair, dit M. Vigouroux, faisaient des perquisitions sévères et minutieuses; il était impossible de le dérober plus longtemps à leurs recherches ». La Bible, etc., t. II, p. 296. — *Sumpsit fiscellam scirpeam.* Dans l'Hébreu : תִּבְתָּ גִּבְתָּ, « une arche de papyrus ». L'expression « arche » renferme, selon Keil, une allusion à l'arche dans laquelle Noé fut sauvé du déluge. Voy. Gen. VI, 14. Le « papyrus » est une espèce de jouc ou de roseau qui était autrefois très commun en Egypte dans les lacs et dans les marécages du Nil, mais qui a presque disparu de l'Egypte moderne. Sa racine est tortueuse, de la grosseur du poignet. Sa tige, qui est triangulaire, s'élève de sept à neuf coudées et se termine en pointe; elle est remplie d'une substance fongueuse. Elle porte au sommet une chevelure, un panache en parasol et un épi qui forme un thyrse. Les racines du papyrus étaient employées pour brûler et pour faire différents vases. On entrelaçait la tige en forme de tissu pour construire de petites barques ou nacelles qui se distinguaient par leur légèreté et leur vitesse, et qui étaient aussi connues des Hébreux (Is. XVIII, 2; Job. IX, 26); de l'écorce intérieure ou *liber* on faisait des voiles, des nattes, des habillements, des espèces de chapeaux, des sandales, des cordes et autres objets, mais surtout du papier à écrire. On a découvert en Egypte des manuscrits de toute nature sur papyrus, entre autres des contrats entre particuliers en caractères égyptiens qui remontent jusqu'au delà de Moïse. Voy. Pline, Hist. nat. VII, 57; XIII, 22; XVIII, 28; Champollion-Figeac, Egypte ancienne, p. 24; Winet, Bibl. Realw, t. II, p. 411 et suiv.; Hengs-

tenb., Die Büch. Mos. u. Äg., p. 84 et suiv.

— *Et linivit eam bitumine ac pice.* Par lo « bitume, » Rosenmüller, Knobel, Keil, entendent de l'asphalte provenant, dit ce dernier, de la mer Morte; selon Cook et autres, il est plus probable qu'il s'agit de la vase du Nil, qui étant durcie est très tenace. Le bitume avait pour but de remplir les interstices du tissu, et la poix, de le rendre imperméable à l'eau. — *Et exposuit eum in carecto ripæ fluminis.* Elle plaça le coffre auquel elle confiait un si précieux trésor de manière à ce qu'il ne pût être entraîné par le courant et qu'il fût facile de le retirer; elle choisit en outre, comme Keil l'infère de ce qui suit, l'endroit par où elle savait que la fille de Pharaon avait coutume de passer pour aller se baigner, espérant sans doute qu'elle se laisserait toucher par l'extraordinaire beauté de cet enfant. Ainsi la prudente mère disposa tout de son mieux pour que le parti extrême qu'elle était réduite à prendre eût l'issue favorable qui va être racontée. C'est donc bien à tort qu'on a osé l'accuser de lâcheté et de cruauté. « Cui (arcæ), dit Cornelius à Lape, impositum infantem mater in jun. eto seu carecto, ubi incertus eventus certiorum vitæ dabat spem quam domi, ubi certa erat mors inferenda ab assiduis inquisitoribus, exposuit, dura quidem, sed necessaria et in Dei providentiam fidento misericordia ».

4. — *Stante procul sorore ejus.* C'est très vraisemblablement la même qui plus tard sera plusieurs fois désignée sous le nom de *Marie (Miryam)*. Elle se plaça « loin », à une certaine distance, pour voir ce que deviendrait son petit frère et être à portée de faire pour lui ce que demanderaient les circonstances. Il s'entend assez de soi que sa mère, en l'envoyant, ne s'était pas fait faute de lui donner toutes les instructions qu'elle avait jugées convenables selon la diversité des cas qui pouvaient se présenter.

5. — *Ecce autem descendebat filia Pharaonis . . .* Josèphe, Ant. II, 9, 5, donne à cette princesse le nom de *Thermonthis*;

le bord de l'eau. Lorsqu'elle eut vu la corbeille dans les roseaux, elle envoya une de ses servantes qui l'apporta,

6. Elle l'ouvrit, et en y voyant un enfant vagissant, elle en eut pitié et dit : C'est un des enfants des Hébreux.

7. La sœur de l'enfant lui dit : Voulez-vous que j'aie et que j'appelle

pidinem alvei. Quæ cum vidisset fiscellam in papyrione, misit unam e famulabus suis : et allatam,

Act. 7, 21. Hebr. 11, 23.

6. Aperiens, cernensque in ea parvulum vagientem, miserta ejus, ait : De infantibus Hebræorum est hic.

7. Cui soror pueri : Vis, inquit, ut vadam, et vocem tibi mulierem He-

Artapan, dans Eusèbe, Prépar. évang. IX, 27, celui de Merrhis. « Il est remarquable, dit M. Vigouroux, que les monuments égyptiens mentionnent une femme de Ramsès nommée, avec l'article féminin, *T-mer-en-mut*, ou seulement *Tmermuth*, « aimée de la déesse Muth ». Elle pouvait très bien être la sœur de Ramsès en même temps que son épouse, et par conséquent la fille du pharaon Sôti 1^{er} : car en Egypte le mariage d'un prince avec sa sœur était considéré comme l'union la mieux assortie pour conserver pur le sang divin de la famille royale. Cette coutume, qu'on retrouve aussi plus tard en Perse, se perpétua en Egypte jusqu'au temps des Ptolémées ». La Bible, etc., *ibid.*, p. 300. Le sens que présente naturellement le texte est cependant que cette princesse était la fille du pharaon régnant ; si elle eût été sa femme, c'est sans doute comme telle qu'elle serait désignée. Il faudrait donc dire dans l'hypothèse énoncée par M. Vigouroux, qui est celle d'Ebers que ceci s'est déjà passé du vivant de Seti 1^{er}, lorsque sa fille, qui devait dans la suite devenir la femme de Ramsès II, n'en était encore que la sœur, d'où résulterait non seulement que la persécution remonte jusqu'au règne de Sôti 1^{er}, mais encore qu'elle atteignit à cette époque son plus haut degré de violence. C'est aussi l'opinion d'Ebers, d'après laquelle, par conséquent, Ramsès II n'aurait fait, à l'égard des Hébreux, que continuer la politique de son père. Voy. encore plus bas la note sur le vers.

10. Au lieu de « in flumine », complément de « ut lavaretur », l'hébreu porte על־הַיַּרְדֵּן, « sur le fleuve », comme complément de « descendit ». La construction avec la préposition *sur* vient de ce que du rivage plus élevé on descendait dans le fleuve. Il a paru étonnant que la fille du roi vint se baigner dans le Nil, ce qui, dans l'Egypte moderne, au témoignage de Lane, ne se fait plus que par des femmes du bas peuple dans des endroits écartés. L. de Laborde dit même en général qu'« aujourd'hui les matelots et les enfants entrent seuls dans le Nil, les uns pour satisfaire aux exigences de leur métier,

les autres pour jouer, mais aucun dans un but de propreté ou de santé ». Mais il en était autrement dans l'antiquité, comme le montre le tableau d'une scène de bains à Thèbes représentant une grande dame égyptienne avec quatre suivantes qui la servent (dans Wilkinso., III, p. 389), ce qui d'ailleurs s'accorde parfaitement avec les idées que les Egyptiens avaient de la sainteté du Nil, auquel on rendait même des honneurs divins, et de la vertu de ses eaux, à laquelle croient encore les Egyptiens d'aujourd'hui. Voy. Seetzen, *Reis.*, t. III, p. 204. Au reste, les Egyptiens, dit Bunsen, avaient des chambres de bains ; ils en avaient donc aussi sans doute sur le Nil. En tout cas, la fille du Pharaon se baignait du moins à une place choisie qui lui était réservée, et où elle était suffisamment mise à couvert par les joncs et les papyrus. « M. F. Lenormant, décrivant une cuiller qui figurait au Musée Egyptien de l'Exposition universelle de 1867 à Paris, dit : « Cette élégante cuiller de bois, qui représente une « jeune fille nubienne nageant et poussant « devant elle à la surface des eaux un bassin de forme ovale, est du temps de Moïse ; « avec un peu d'imagination, il serait possible « de croire qu'elle a reposé sur la toilette de « la fille de Pharaon ». *L'Egypte*, 1867, p. 36. Cette cuiller prouve du moins l'exactitude des détails de l'Exode. Il est certain d'ailleurs que les femmes égyptiennes avaient une liberté de mouvement qui n'existe pas ailleurs en Orient ». M. Vigouroux. La Bible, etc. t. II, p. 299, note 2.

6. — *At : De infantibus Hebræorum est hic.* Elle le conclut de son exposition.

7. — *Cui soror pueri : Vis . . . quæ nutrire possit infantulum ?* d'après le texte hébreu : « quæ lactet tibi puerum » ? légère différence qui se retrouve encore deux fois au verset 9. De l'intérêt que Marie voit la fille de Pharaon témoigner pour l'enfant, elle infère qu'elle est disposée à le recueillir, et elle s'approche d'elle. La raison pour laquelle elle lui propose pour nourrice une femme israélite s'entend de soi. La fille de Pharaon accepte sa proposition vraisemblablement

bræam, quæ nutrire possit infantulum ?

8. Respondit : Vade. Perrexit puella et vocavit matrem suam.

9. Ad quam locuta filia Pharaonis : Accipe, ait, puerum istum, et nutri mihi; ego dabo tibi mercedem tuam. Suscepit mulier, et nutritivit puerum, adultumque tradidit filiæ Pharaonis.

10. Quem illa adoptavit in locum

une femme de chez les Hébreux qui puisse nourrir le petit enfant ?

8. Elle répondit : Va ! La jeune fille courut et appela sa mère,

9. A laquelle la fille de Pharaon dit ; Reçois cet enfant et nourris-le moi, je te donnerai la récompense. La femme prit l'enfant et le nourrit, et le porta, quand il eut grandi, à la fille de Pharaon.

10. Elle l'adopta comme un fils et

parce qu'elle pense qu'une telle nourrice sera plus affectionnée à cet enfant et le soignera mieux qu'une Egyptienne.

8. — *Et vocavit matrem suam*, dans l'hébreu : « la mère de l'enfant », qui était aussi la sienne, de sorte que cette différence n'altère en rien la vérité du récit. Néanmoins la leçon de l'hébreu est évidemment préférable, et dit bien plus au cœur. Celle qui est appelée pour être la nourrice de l'enfant, c'est sa mère ! Quelle douce charge pour elle ! Comme toutes ses angoisses sont subitement changées en joie et en bonheur ! Mais qu'on voit bien là aussi la main de Dieu ! « Si Moïse avait été confié à une nourrice égyptienne, dans le palais de Pharaon, il aurait reçu une éducation semblable à celle des autres enfants de la cour, et n'aurait pu remplir la mission que la Providence lui réservait un jour. Mais Dieu régla toutes choses pour que l'enfant qui devait apprendre au moment venu les sciences des Egyptiens, et acquérir l'influence qui résulterait nécessairement de son rang auprès du prince, suçât avec le lait les vrais principes religieux, l'amour de Dieu et de son peuple. Ce fut sa propre mère, une femme d'intelligence et de cœur autant que de piété, qui devint sa nourrice. Elle lui imprima si profondément dans l'âme le zèle de la vraie religion et le sentiment du patriotisme que rien ne put les en arracher ni les altérer, au milieu même de l'élite de la société égyptienne ». M. Vigouroux, *ibid.*, p. 303.

9. — *Accipe*, הוֹלִיכִי pour הוֹלִיכִי, « emmène », emporte ; à la lettre : « fais aller ». — *Ego dabo tibi mercedem tuam*. L'heureuse mère sera encore payée de soins que naguère elle aurait voulu pouvoir donner à son fils au prix des plus grands sacrifices. — *Adultumque*, « lorsqu'il fut grand », c'est à dire, selon Keil, qui rapproche Gen. XXI, 8, lorsqu'il fut sevré, ce qui, chez les Hébreux, avait lieu vers l'âge de trois ans. Mais quand même sa mère l'aurait déjà remis à la fille de Pharaon à cet âge, elle con-

serva sans doute encore, en qualité de sa nourrice, des rapports particuliers avec lui. Elle eut ainsi toute facilité pour lui apprendre le mystère de son origine et de sa délivrance, et pour lui inspirer des sentiments conformes à sa nationalité.

10. — *Vocavitque nomen ejus Moyses*, en hébreu מֹשֶׁה (MOSHEH), *dicens* : *Qui de aqua tuli cum*. La fille de Pharaon ayant donné ce nom à l'enfant comme à son fils d'adoption, ce ne peut être qu'un nom égyptien. C'est ce qu'indique déjà sa forme grecque Μωϋσῆς, que Josèphe, *Antiq.* II, 9, 6 dérive de l'égyptien μῶ, *eau*, et de σῆς, ou plus exactement, *oushé, sauvé*, c'est à dire, *sauvé de l'eau*, explication que reconnaissent encore comme exacte Vaihinger (dans *Horzogs Real-Encyc.*, t. X, p. 40), Keil et autres savants. Cependant le même Josèphe donne ailleurs (*Contr. Ap.* I, 31) à ce nom une étymologie un peu différente, prenant μῶ pour signifier *l'eau* et négligeant le reste. On peut aussi rapporter la forme hébraïque *Mosheh* à l'égyptien en la déduisant avec plusieurs auteurs, tant anciens que modernes, de μῶ, *eau*, et σῆς ou *sé, shé, prendre : pris ou retiré de l'eau*. Cf. Gossion. *Thes.* p. 824. D'en chercher la racine dans l'hébreu מִשָּׁה, *tirer, retirer*, c'est ce qui est d'autant moins possible qu'on aurait un sens actif : *tirant ou retirant*, en contradiction avec le récit. Keil explique la forme hébraïque en disant que, dans la bouche du peuple israélite, le nom *Moudshé*, incommode à l'organe hébreu, devait involontairement se changer en *Mosheh*, et il ajoute avec Kurtz que ce changement fut, à l'insu de ce peuple, une espèce de prophétie, le même homme qui avait été *retiré des eaux* étant destiné à *retirer* dans la suite ses concitoyens de la servitude. L'ancienne interprétation du nom de Moïse, *sauvé ou retiré de l'eau*, est aujourd'hui contestée, il est vrai, par les égyptologues, dont la plupart croient que *Mosheh* n'est autre chose que l'égyptien *mes, mesu*, qui signifie *en-*

l'appela du nom de Moïse, disant : Je l'ai retiré de l'eau.

11. En ces jours-là, lorsque Moïse fut devenu grand il alla vers ses frères et il vit leur affliction et un homme

fili, vocavitque nomen ejus, Moyses, dicens : Quia de aqua tuli eum.

11. In diebus illis postquam creverat Moyses, egressus est ad fratres suos ; viditque afflictionem eorum, et

fant ; mais cette explication n'a aucune vraisemblance, et c'est avec raison que Delitzsch, Keil, Köhler, etc., s'en tiennent à la première. Comme fils adoptif de la fille du roi d'Égypte, Moïse reçut sans nul doute une éducation égyptienne, et « fut instruit », comme le dit S. Etienne, Act. VII, 22, d'après la tradition, « dans toute la sagesse des Égyptiens ». Les sciences qu'il apprit ainsi furent, selon Clément d'Alexandrie et autres, l'arithmétique, la géométrie, l'astronomie, la musique, la physique, la médecine, la théologie et la politique. Comp. sur les connaissances des Égyptiens M. Champollion-Figeac, *Égypte ancienne*, p. 134 et suiv. Par ce moyen il reçut, selon l'observation déjà faite plus haut, la culture intellectuelle générale humainement requise pour devenir entre les mains de Dieu un instrument propre au grand ouvrage pour lequel sa providence l'avait choisi. C'est ainsi que la sagesse de l'Égypte fut employée par la divine sagesse contre l'Égypte même et pour l'établissement du royaume de Dieu. — Une tradition place à Memphis la scène de la délivrance de Moïse ; mais ce n'est pas une autorité décisive, et elle est aujourd'hui rejetée par plusieurs savants. Quelques uns, entre autres M. Ebers, pensent que c'est à Tanis, sur le bras du Nil qui arrose cette ville, que Moïse fut exposé. « M. Ebers rejette la tradition de Memphis, dit M. Vigouroux, parce que Memphis n'était pas dans la terre de Gessen et parce que le Nil à Memphis est trop large et trop rapide pour que la sœur de l'enfant pût veiller « de loin » sur le sort de la nacelle de papyrus. Voici du reste tout le passage, qui mérite d'être traduit en entier : « Quand le Pharaon, dit M. Ebers, donna l'ordre barbare « de l'anticide, il devait se trouver sous « le coup direct de l'impression qu'il avait « reçue lui-même comme témoin oculaire « dans la terre de Gessen. Il demeurait « dans sa résidence de Tanis quand l'enfant « fut exposé, et, conformément aux habitudes de la cour, sa famille était avec « lui. La princesse va se baigner avec ses « suivantes dans la branche tantique du « Nil, dont les eaux au cours lent et faciles « à surveiller de loin ne menaçaient point « d'emporter la petite nacelle du milieu « des roseaux. A l'époque où les papyrus, « qu'on ne trouve plus que sur le Nil blanc,

« croissaient dans les canaux du Delta, « ils devaient être plus épais qu'aujourd'hui et former un endroit très convenable pour le bain royal en le couvrant « d'une ombre épaisse. La sœur de l'enfant « devait connaître ce lieu. — On ne « doit pas oublier que, de même que Sétî, « Ramsès ne résidait que temporairement « à Tanis. Nous croyons avoir découvert, « dans une inscription datant du temps de « ce dernier, une notice d'après laquelle, quatre-vingts ans avant l'exode, dont le temps « est exactement déterminé, le Pharaon « se trouvait dans la ville de Ramsès, par « conséquent dans la terre de Gessen. On peut « affirmer de plus avec certitude qu'au moment de la naissance de Moïse régnait Sétî I, « et avec lui, comme associé au trône, son fils « Ramsès. Quand on nous parle donc d'une « fille du pharaon qui sauva Moïse, il ne peut « être question que d'une fille de Sétî et d'une « sœur de Ramsès ». *Durch Gosen Zum Sinai*, p. 81. — *La Bible, etc.*, t. II, p. 300, note 3. — « Il est aujourd'hui de mode parmi les rationalistes de traiter de fable cet épisode de la vie de Moïse, sous prétexte que beaucoup de personnages de l'histoire ancienne sont de même délivrés merveilleusement de grands dangers à l'époque de leur naissance, comme Sémiramis, Œdipe, Cyrus, Romulus. Mais que peuvent prouver ces comparaisons... contre la véracité du récit ? Absolument rien. C'est sans doute la Providence qui sauva Moïse de la mort ; mais elle n'emploie pas même pour cela un miracle proprement dit, elle se contente pour atteindre son but de combiner un ensemble de circonstances dont chacune est naturelle ». M. Vigouroux, *ibid.*, p. 299, note 3.

2°. Fuite de Moïse dans le pays de Madian ; son mariage, §§. 11-22.

11. — *In diebus illis*, dans ce temps de l'oppression égyptienne où était tombée la naissance et l'éducation de Moïse, *postquam creverat Moyses*, lorsqu'il fut devenu un homme fait. D'après la tradition, il avait alors quarante ans (Act. VII, 23). — *Egressus est ad fratres suos*, scil. Hebræos. L'éducation qu'il avait reçue à la cour du roi d'Égypte n'avait pu étouffer en lui le sentiment de sa nationalité, communiqué à son cœur avec le sang de ses parents et nourri encore, pour ainsi dire, du lait de sa

virum ægyptium percutientem quemdam de Hebræis fratribus suis.

Hebr. 11, 24.

12. Cumque circumspexisset huc atque illuc et nullum adesse vidisset, percussum Ægyptium abscondit sabulo.

13. Et egressus die altero, conspexit duos Hebræos rixantes, dixitque ei qui faciebat injuriam : Quare percutis proximum tuum ?

14. Qui respondit : Quis te constituit principem et judicem super nos ? num occidere me tu vis, sicut heri occidisti Ægyptium ? Timuit Moyses, et ait : Quomodo palam factum est verbum istud ?

égyptien qui frappait un des Hébreux ses frères.

12. Lorsqu'il eut regardé çà et là et qu'il eut vu qu'il n'y avait personne, il frappa l'Égyptien et le cacha dans le sable.

13. Étant sorti le jour suivant, il vit deux Hébreux qui se battaient. Et il dit à celui qui faisait une injustice : Pourquoi frappes-tu ton prochain ?

14. Il répondit : Qui t'a établi prince et juge sur nous ? Est-ce que tu veux me tuer comme hier tu as tué l'Égyptien ? Moïse s'effraya et dit : Comment cela est-il devenu public ?

mère. Sans nous apprendre comment, depuis sa remise à la fille de Pharaon, ce sentiment s'était conservé et développé, l'histoire nous le montre maintenant dans toute sa force. A l'âge où nous venons de voir qu'il est parvenu, lorsque tout dans le monde lui sourit, éclairé par la foi et animé par le Saint-Esprit, Moïse renonce à tous les avantages de la royale adoption dont il a été honoré pour se dévouer à ses frères, « aimant mieux, dit S. Paul, Hebr. xi, 25, être affligé avec le peuple de Dieu que de goûter les joies passagères du péché » avec ses oppresseurs. — *Et virum ægyptium percutientem...* Cet Égyptien était vraisemblablement un des chefs de corvée dont nous avons déjà parlé plus haut.

12. — *Percussum Ægyptium abscondit sabulo.* Cette action de Moïse a été jugée fort diversement. Les uns, comme S. Augustin dans un endroit (contr. Faust. XXII, 70), ne considérant que l'absence d'autorité régulière dans son auteur pour infliger un pareil châtement, quelque mérite qu'il pût être, la condamnent sans balancer, tout en y voyant un produit qui, bien que vicieux en soi, dénotait néanmoins un sol excellent et d'une grande fertilité, une âme généreuse et propre à porter, après avoir reçu une culture convenable, de riches fruits de vertu. C'est ainsi, selon l'expression du saint évêque d'Hippone, que les cultivateurs voyant une terre produire de grandes herbes, quoique inutiles, jugent qu'elle est propre au froment. Par contre, à la manière dont S. Etienne, Act. vii, 25, parle de cette action, il ne semble pas qu'il y ait rien trouvé de blâmable, mais plutôt qu'il ait vu dans la délivrance d'un particulier ainsi opérée par

Moïse, le présage et l'annonce de la délivrance générale dont il devait être l'instrument, une espèce de prophétie faite sous l'inspiration divine. S. Thomas, Summ. theol. 2, 2, q. 60, art. 6 ad 2, et S. Augustin lui-même dans un autre endroit, Quæst. II in Exod., admettent aussi une inspiration particulière par laquelle ils justifient Moïse. D'autres enfin, comme S. Basile, In Hexaem. hom. I, et S. Ambroise, Offic. 1, 36, sans même faire attention à la mission extraordinaire de Moïse, mais partant de ce principe, qu'il pouvait légitimement prendre la défense de son frère injustement maltraité, et supposant qu'il n'excéda pas les bornes de ce qui est licite en pareil cas, n'hésitent pas davantage à l'absoudre. D. Calmet fait encore observer à ce propos que, d'après Diodore de Sicile, Bibl. I, les lois égyptiennes obligeaient de porter secours à celui qu'on voyait maltraiter, et, si on se trouvait trop faible pour le tirer du danger, d'en donner avis au magistrat. Moïse, à la vérité, poursuit-il, dépassa les prescriptions de cette loi, puisqu'il tua l'Égyptien ; mais il faut considérer que celui-ci en voulait apparemment à la vie de l'Israélite ; qu'il n'y avait point de justice à espérer de la part du magistrat, et que difficilement Moïse aurait pu repousser la force par la force sans en venir à cette extrémité. La dernière explication est suffisante, ce me semble, pour justifier ou excuser Moïse autant qu'il peut en être besoin ; mais rien n'empêche, à mon avis, d'y joindre encore la seconde.

14. — *Quomodo palam factum est verbum istud, res ista?* Littéralement d'après l'hébreu : « Vraiment, la chose est connue » !

15. Pharaon apprit cela et il cherchait à faire mourir Moïse, qui s'enfuit de sa présence et demeura dans la terre de Madian et s'assit près d'un puits.

16. Or le prêtre de Madian avait sept filles qui vinrent puiser de l'eau ; et lorsqu'elles eurent rempli les ca-

15. Audivitque Pharaon sermonem hunc, et quærebat occidere Moysen ; qui fugiens de conspectu ejus, moratus est in terra Madian, et sedit juxta puteum.

16. Erant autem sacerdoti Madian septem filiae, quæ venerunt ad hauriendam aquam ; et impletis cana-

15. — *Audivitque Pharaon sermonem hunc, rem hanc, et quærebat.* Est-ce encore le roi sous lequel Moïse est né ? C'est une question à laquelle il n'est pas possible de répondre avec certitude. S'il est vrai, comme le pensent aujourd'hui la plupart des égyptologues, que Moïse soit né lorsque Ramsès II, encore jeune, avait déjà été associé au gouvernement par son père Sêti, la réponse doit être affirmative. — *Moratus est in terra Madian*, il s'y arrêta pour l'habiter. La situation du pays de Madian, qui servit de refuge à Moïse, a été l'objet de beaucoup de recherches et de discussions. Les Madianites, issus d'Abraham et de Cethura, avaient leur siège principal, d'après ce qui a été dit Gen. xxv, 2, 4, sur la rive orientale du golfe Élanitique, d'où ils s'étendirent jusque dans les campagnes de Moab, où nous les avons vus essuyer une défaite de la part des Iduméens, Gen. xxxvi, 25, comme nous les verrons encore battus par Moïse à une époque où celui-ci se trouvera dans la plaine de Moab, Num. xxv, 17 et seq. ; xxxi, 1 et seq. ; Jos. xiii, 21. Il est aussi rapporté d'eux qu'ils passaient par le pays de Chanaan en allant en Égypte pour leur commerce, Gen. xxxvii, 28, 36, et qu'ils faisaient un commerce de caravane entre l'Arabie méridionale et Chanaan, Is. lx, 6. C'est également à l'est du golfe Élanitique, à cinq journées d'Aïla, qu'était située la ville de Madian, dont les ruines sont encore mentionnées par Edrisi et Aboulféda, qui disent qu'on y remarque le puits où Moïse a abreuvé les troupeaux de son beau-père Jéthro. Mais, comme l'observe Keil, de placer en cet endroit la demeure de ce dornier, c'est ce que ne permet pas le chap. xiii, 1, d'après lequel Moïse, *conduisant ses brebis derrière le désert, vint à la montagne de Dieu, à Horeb*. Les Madianites établis à l'est du golfe Élanitique ne peuvent avoir mené paître leurs troupeaux jusqu'à cette montagne. D'ailleurs, en retournant de Madian en Égypte, Moïse passa par le Sinaï, et Aaron son frère, qui, sans l'avoir prévenu, venait au-devant de lui, le rencontra près de cette montagne, ci-apr. iv, 27, ce qui montre qu'il savait que c'était son chemin. En outre, lorsque les Hé-

breux quittent le Sinaï pour prendre la direction de la terre de Chanaan par l'Idumée, Chobab veut se séparer d'eux pour retourner chez lui. Mais si sa demeure eût été celle que lui assignent les deux géographes cités plus haut, pourquoi aurait-il songé à quitter les Hébreux avant d'arriver au point où leurs deux routes se séparaient ? Il faut donc admettre qu'une branche des Madianites, dont Jéthro était le prêtre, était venue s'établir en deçà du golfe Élanitique, à la pointe méridionale de la presqu'île du Sinaï, au sud-est de la montagne. C'est ce qui souffre d'autant moins de difficulté que, de nos jours encore, les habitants de la rive orientale du golfe Élanitique ont beaucoup de commerce avec la péninsule, qui, à différentes époques, a reçu de là une partie de sa population. Cfr. L. de Laborde et Dillmann. — *Et sedit juxta puteum*. Dans l'hébreu, l'article devant פוּעַם, puits, indique que ce puits était le seul, ou du moins le principal de la contrée. « Quand un Arabe n'a rien sur lui, dit L. de Laborde, par conséquent rien à perdre, et qu'il veut obtenir des renseignements sur la route à suivre ou sur les campements les plus voisins, il s'assoit près d'un puits, et peut être certain de voir bientôt sortir des ondulations du terrain quelque jeune pâtre ou quelque fille suivie de son troupeau. C'est ainsi que Jacob obtient les renseignements qu'il désire sur Laban » (Gen. xxix, vers. 5).

16. — *Erant autem sacerdoti Madian septem filiae*. Ce titre de « prêtre de Madian » indique que c'était le chef spirituel de la branche madianite établie dans cette contrée, mais non qu'il en fût en même temps le prince ou le chef civil, comme Melchisédec, ainsi que l'ont prétendu quelques uns. Difficilement les autres pasteurs auraient-ils aussi peu respecté les filles de leur prince qu'ils font celles de ce prêtre. Il est vrai que ces pasteurs pouvaient n'être pas de la même tribu. — *Quæ venerunt ad hauriendam aquam*... En menant les brebis à l'abreuvoir, et en puisant l'eau elles-mêmes, les filles du prêtre de Madian « ne faisaient, dit L. de Laborde, que ce que font encore au-

libus, adaquare cupiebant greges patris sui.

17. Supervenere pastores, et ejecerunt eas; surrexitque Moyses, et defensis puellis adaquavit oves earum.

18. Quæ cum revertissent ad Ra-

jourd'hui les filles des chefs des tribus les plus considérables ». Le troupeau de ce prêtre ne consistait qu'en menu bétail (יִצְרָא), c'est à dire, en brebis et en chèvres. C'est qu'il en était déjà alors comme maintenant, où l'on n'éleve pas de bœufs dans la péninsule du Sinaï, parce qu'ils n'y trouveraient pas de fourrage et d'eau en quantité suffisante. Par la même raison, on n'y tenait pas non plus de chevaux, mais seulement des chameaux et des ânes. Cfr. Seetzen, R. III, p. 100.

17. — *Supervenere pastores et ejecerunt eas.* Il paraît par ce qui suit que de pareils désagréments étaient chose ordinaire à ces pauvres filles. Cela venait sans doute de ce que les pasteurs voulaient faire boire leurs troupeaux avant ceux qu'elles conduisaient. « Les puits du désert, dit Léon de Laborde, sont le théâtre des disputes, l'occasion des querelles, que que bis la cause des guerres les plus acharnées. La Genèse nous en fournit des preuves; la vie du désert en est remplie. Les pasteurs qui chassent les filles de Raguël ne peuvent être du même campement qu'elles, autrement ils auraient respecté les filles de leur chef; mais ils étaient sans doute de la même tribu ou d'une tribu voisine et amie, car autrement ils auraient enlevé ces filles avec leurs troupeaux. Ce n'était donc qu'une querelle sans importance, et comme elles ont lieu dans le désert à tout propos; à l'acilité avec laquelle Moïse seul défend ces filles et fait boire leurs troupeaux prouvo assez le peu d'irritation des pasteurs ». Dans יִגְרָשׁוּם et יִצְאָנָם, les suffixes masculins sont mis au lieu des féminins.

18. — *Quæ cum revertissent ad Raguël patrem suum.* Du nom de Raguël, רְעוּאֵל (*Rehouel*), c'est-à-dire, *ami de Dieu*, Keil infère que ce prêtre adorait encore l'ancien Dieu principal des Sémites, אֵל (*El*). Selon Josèphe, Antiq. II, 12, Knobel, Keil, Riehm, ce *Raguël*, que nous verrons bientôt (p. 21) donner sa fille Séphora en mariage à Moïse, est le même que *Jéthro*, le prêtre de Madian qui est appelé au ch. III, 1, חֹתֵן מִיִּשְׂרָאֵל. Le premier de ces deux noms, fréquent chez les Hébreux et les Edomites (Gen. xxxvi, 4; I Paral. ix, 8; Tob. vi, 10), était, d'après

naux, elles voulurent abreuver les troupeaux de leur père.

17. Des pasteurs survinrent et les chassèrent; mais Moïse se leva, défendit les jeunes filles et abreuva leurs brebis.

18. Lorsqu'elles furent de retour

Josèphe, dont le sentiment est généralement suivi, le nom propre de ce prêtre, tandis que *Jethro*, pour lequel on trouve aussi *Jéther*, proprement *préeminence*, était un titre ou un surnom énonçant son rang dans sa tribu, à peu près comme en arabe *Imam*, « præpositus », spécialement « sacerdotum antistes ». D'autres cependant, comme le Targum de Jonathau, Aben Ezra, Kimchi, Ranke (Untersuch. iib. d. Pentat., t. II, p. 9), font de Raguël et de Jéthro deux personnages différents, dont le premier était le beau-père, le second le beau-frère de Moïse. Ce sentiment est aussi celui qui a paru le plus probable à Glaire, Le Pentat., etc., t. II, p. 28, et à Cook. Ils le motivent sur ce que Jéthro ne paraît nulle part comme père de Séphora, et que même tout le chap. XVIII donne plutôt à entendre qu'il ne l'était pas, spécialement ce qui est dit au vers. 2, que Jéthro « prit Séphora, femme de Moïse », pour la lui amener; or s'il eut été le père de Séphora, l'auteur aurait dit: *sa fille*, comme on peut le conclure par analogie de beaucoup de passages de la Bible. Il est vrai que חֹתֵן est employé plusieurs fois dans le sens de beau-père, par exemple dans le livre des Juges, XIX, 4; mais ce qui donnerait déjà à entendre que ce n'est pas sa seule signification, c'est que l'auteur a soin d'y ajouter comme un explicatif nécessaire: « père de la jeune fille ». Qu'il se prenne aussi pour beau-frère, nous en avons une preuve dans les Nombres, X, 29, où « Hobab, fils de Raguël », est appelé חֹתֵן מִיִּשְׂרָאֵל, ce qui dans ce contexte et rapproché du livre des Juges I, 16, et IV, 11, ne peut signifier que « beau-frère de Moïse ». D'après sa racine (חֹתֵן, donner une fille en mariage), il marque simplement, dit Cook, une relation formée par le mariage. חֹתֵן, qui appartient à la même racine, signifie tantôt *gendre*, tantôt *époux*. C'est ainsi qu'on grec γαμβρός (de γαμβρῶ, marier), qui a ordinairement le sens de *gendre*, se prend aussi quelquefois pour beau-frère, ou même en général pour *allié par mariage*. Cette explication n'a rien, ce me semble, que de très plausible: je la crois même préférable à la première. Si la qualification de חֹתֵן מִיִּשְׂרָאֵל donnée à

auprès de Raguël leur père, il leur dit : Pourquoi êtes-vous venues plus vite que de coutume ?

19. Elles répondirent : Un homme égyptien nous a délivrées des mains des pasteurs ; de plus il a puisé de l'eau pour nous et a donné à boire aux brebis.

20. Mais il leur dit : Ou est-il ? Pourquoi avez-vous laissé partir cet homme ? appelez-le pour qu'il mange notre pain.

guel patrem suum, dixit ad eas : Cur velocius venistis solito ?

19. Responderunt : Vir ægyptius liberavit nos de manu pastorum ; insuper et hausit aquam nobiscum, potumque dedit ovibus.

20. At ille : Ubi est ? inquit. Quare dimisistis hominem ? vocate eum ut comedat panem.

Hobab signifie « beau-frère de Moïse : » (et comment la traduire autrement ?) n'est-il pas tout naturel de lui donner le même sens lorsqu'elle se rapporte à Jéthro ? En rendant הרתן par *beau-père* dans un cas, on ne pourrait que lui donner le même sens dans l'autre, ce qui conduirait forcément à admettre ou que le beau-père de Moïse avait trois noms, ou du moins que Jéthro et Hobab sont deux noms du père de Séphora, dont Raguël ne serait que le grand-père, deux hypothèses à peu près également invraisemblables. Je n'ignore pas que plusieurs, se fondant sur ce que Hobab est appelé dans le passage des Nombres cité plus haut, de même que Jéthro dans l'Exode, הרתן משה, qu'ils croient devoir traduire par « beau-père de Moïse », tiennent en effet que c'est le père de Séphora qui est désigné par ces deux noms. Ils prennent ici en conséquence le mot *père*, se rapportant à Raguël, dans le sens de *grand-père*, et le mot *filie* dans celui de *petite-fille*. Mais, outre que ces expressions, jointes ensemble comme elles le sont dans cet endroit, désignent naturellement le père et sa fille, concevrait-on que, à propos du mariage de Séphora, il ne fût question que de son grand-père et que son père fût totalement passé sous silence ? Comme donc d'un côté rien ne prouve l'identité de Hobab et de Jéthro, à laquelle l'Exode, ch. XVIII, 27, semble plutôt contraire, et, que de l'autre הרתן, d'après son étymologie et son usage dans la langue arabe (cfr. Gasen. Thes. au mot הרתן), peut aussi signifier *beau-frère*, il vaut beaucoup mieux lui donner ce sens dans les passages en question et regarder Jéthro et Hobab comme les beaux-pères de Moïse. A cette explication Keil oppose, il est vrai, une raison d'analogie, savoir, que si Jéthro était, aussi bien que Hobab, fils de Raguël, cela devrait être indiqué au chap. III, 1, comme il l'est pour Hobab dans les Nombres, x, 29 ; mais cette

raison est évidemment loin d'être décisive. Une autre difficulté plus sérieuse, c'est que dans cette hypothèse Moïse serait paître, à l'endroit de l'Exode qui vient d'être cité, non les brebis de son beau-père, mais celles de son beau frère, et que, pour retourner en Egypte, ce serait également à son beau-frère qu'il demanderait congé, sans même qu'il fût question de son beau-père, ce qui, au premier aspect, semblerait assez étrange. Mais on peut supposer que, à l'époque dont il s'agit, Raguël était mort et que son fils Jéthro l'avait remplacé comme prêtre de la peuplade et chef de la famille, ce qui, au bout d'environ quarante années après l'arrivée de Moïse, n'a rien d'invraisemblable. — *Cur velocius venistis solito ?* « Les distances du désert sont si bien connues, dit L. de Laborde, la vis si régulière, que le soir, lorsque les femmes mènent les troupeaux à la source, chacun dans le campement connaît l'heure du retour. Raguël avait donc droit de s'étonner d'un retour plus prompt, causé par l'assistance que Moïse avait donnée à ses filles et dont il n'était pas encore informé ».

19. — *Vir ægyptius*. Les filles de Raguël désignent ainsi Moïse parce que son langage, ou du moins son accent, et sans doute aussi son costume, étaient égyptiens. « Au désert, dit Léon de Laborde, la première marque distinctive d'un homme est son langage, qui indique sa patrie ». — *Insuper et hausit aquam nobiscum*, dans l'hébreu : « et même il nous a tiré de l'eau ». L'assistance de Moïse, dans cette pénible besogne, était digne de leur reconnaissance. « Dans le désert, dit L. de Laborde, chaque Arabe apporte à la source un vase attaché à une corde faite d'écorces de palmier ou de lanière de chameau ; le pauvre voyageur qui vient à la source sans être muni de cet ustensile souffre de la soif au bord même de l'eau ». Cfr. Joann. IV, et le Comm. de M. Fillon.

21. Juravit ergo Moyses quod habitaret cum eo. Accepitque Sephoram filiam ejus uxorem.

Infr. 18. 2. 3. I Par. 23. 15.

22. Quæ peperit ei filium, quem vocavit Gersam, dicens : Advena fui in terra aliena. Alterum vero peperit, quem vocavit Eliezer, dicens : Deus enim patris mei, adjutor meus, eripuit me de manu Pharaonis.

23. Post multum vero temporis mortuus est rex Ægypti, et ingemiscientes filii Israel, propter opera voci-

21. Moïse jura donc qu'il habitait avec lui et il prit Séphora sa fille pour femme.

22. Elle lui enfanta un fils qu'il appela Gersam, disant : J'ai été pèlerin sur une terre étrangère. Elle en enfanta un autre qu'il appela Eliézer disant : Le Dieu de mon Père, mon secours, m'a délivré des mains de Pharaon.

23. Or après beaucoup de temps le roi d'Égypte mourut. Et les enfants d'Israël gémissant crièrent à cause

21. — *Juravit ergo Moyses quod habitaret cum eo.* Il n'est pas question de serment dans l'hébreu ; on y lit simplement : « et Moïse consentit à demeurer avec cet homme ». — *Accepitque Sephoram filiam ejus uxorem.* « Je n'ai jamais séjourné quelque temps dans une tribu, dit L. de Laborde, sans que mon hôte ne cherchât à me retenir à mon départ par ces paroles : « Reste avec nous, « prends une de nos filles, dresse une tonto à « côté des nôtres ». L'alliance constituait le plus fort lien, la véritable sécurité : c'était pour Moïse, comme c'eût été pour moi, l'équivalent des grandes lettres de naturalisation ». Séphora est désignée comme Éthiopienne ou Koushite Num. XII, 1. Les Éthiopiens s'étaient vraisemblablement mêlés avec les Madianites, comme avec d'autres tribus sœurs de ces derniers. Voy. Gen. XXV, 3.

22. — *Quem vocavit Gersam,* ou « Gershom, » nom qui, selon Keil et autres, venant de גָּרַשׁ, chasser, expulser, signifie *expulsion, bannissement*. Par le mot גֵּר, étranger, Moïse, d'après cette interprétation, ne voudrait pas précisément expliquer ce nom, mais seulement y faire allusion. Mais il vaut mieux s'en tenir avec Dillmann à l'explication de Moïse lui-même, et prendre גֵּרָשִׁים comme identique à גֵּרָשִׁים, étranger là, sauf une légère différence de prononciation. Quoiqu'il eût épousé la fille de Raguël, son séjour dans le pays de Madian ne le laissait pas d'être pour lui un bannissement, où il se voyait loin de ses frères qui étaient en Égypte, et loin de la terre promise à ses pères ; sa femme même, qui, à en juger par le ch. IV, 24 et suiv., ne comprenait pas ses sentiments, et encore moins les partageait, n'était guère propre à diminuer ses regrets. Il n'en fut que plus fortement pous-

sé à se jeter avec une pleine confiance entre les mains de Dieu. Ce sentiment de confiance et d'abandon trouva son expression à la naissance de son second fils, qu'il appela *Eliézer*, c'est à dire *Dieu est aide*, secours : « Car, dit-il, le Dieu de mon Père a été mon aide et m'a délivré du glaive de Pharaon » (ci-après XVIII, 4). Il résuma ainsi dans les noms de ses deux fils tout ce qui dans la terre de Madian émouvait son âme, les deux grands sentiments qui se partageaient son cœur : les tristesses de l'exil et la confiance en Dieu. — *Alterum vero peperit.* La naissance du second fils de Moïse n'est pas rapportée dans le texte hébreu ; seulement au chapitre XVIII, 4, son nom est mentionné avec le motif qui le lui a fait donner. La Vulgate, ainsi que quelques manuscrits récents des Septante, intercale ici la notice sur sa naissance et son nom ; mais les plus anciens comme les meilleurs manuscrits grecs ne la connaissent pas. Au témoignage de D. Calmot, elle se trouve bien, il est vrai, dans un ancien manuscrit de la bibliothèque de Coislin, mais marqué d'un astérisque, pour indiquer qu'elle n'était pas dans les Hexaples d'Origène. Il n'y a donc pas lieu d'admettre une lacune dans le texte masorétique.

§ 2. Dieu prête l'oreille aux gémissements et aux prières de son peuple opprimé, *פָּ. 23-25.*

23. — *Post multum vero temporis,* e i hébreu : « dans ces jours nombreux », pendant le long espace de temps que Moïse séjourna dans le pays de Madian, *mortuus est rex Ægypti.* Le roi dont il s'agit est celui qui a été mentionné plus haut comme ayant voulu tuer Moïse. Était-ce encore le « roi nouveau » sous lequel avait commencé l'oppression des Hébreux, ou un de ses suc-

de leurs travaux, et leur cri monta de leurs travaux à Dieu.

ferati sunt; ascenditque clamor eorum ad Deum ab operibus.

cesseurs? C'est, dit Keil, ce qui ne peut se décider avec certitude; mais la seconde hypothèse est de beaucoup la plus vraisemblable. Il résulte assez clairement du texte, continue le même savant, que la divine mission de Moïse suivit sa mort d'assez près; or il n'est guère croyable que l'auteur de la persécution, qui avait déjà une fille grande lors de la naissance de Moïse, ait vécu jusqu'alors, quoique, eu égard à la durée de la vie en ce temps-là, cela ne soit pas impossible. Tout ce qu'on peut dire avec certitude, en rapprochant le chap. III, 7, c'est que l'oppression égyptienne a duré au delà de 80 ans. Cependant la plupart des égyptologues, qui font naître Moïse sous le règne de Ramsès II, croient que c'est ce prince, dont le règne a été de soixante-six ans, à ne compter que depuis le temps qu'il régna seul après la mort de son père, qui est ici désigné. Il eut pour successeur son fils Baïenra-Meria-mon - Menephtah - Hotep - Hima. — A qui serait-il jamais venu à la pensée, du moins avant les découvertes égyptologiques de la science contemporaine, qu'on reverrait de nos jours, au bout de trois mille et quelques centaines d'années, ce même Ramsès, le persécuteur de Moïse et du peuple hébreu, le fier et puissant monarque qui a rempli l'Égypte de ses monuments, le monde entier de sa gloire et du bruit de ses conquêtes? C'est cependant ce qui a eu lieu tout récemment, et c'est à M. Maspéro, directeur du musée de Boulaq, qu'est due cette intéressante découverte. — Sur l'ordre de S. A. Mohammed-pacha Tewfik, khédive d'Égypte, et en présence des ministres et des représentants des puissances étrangères, le 1^{er} juin 1880 il a été procédé, par les soins du savant égyptologue, au dépouillement d'une momie royale, placée dans le musée de Boulaq, provenant des fouilles faites dans la cachette de Deïr-el-Bahari. — Après l'avoir extraite de sa cage de verre, on enleva la première enveloppe, puis une bande d'étoffe enroulée autour du corps; un second linceul était cousu et maintenu par des bandes étroites; au dessous, une pièce de toile très fine était tendue de la tête aux pieds. Une image de la déesse Nonit est dessinée en couleur rouge et noire, sur cette dernière étoffe, comme l'exigeait le rituel. — Une nouvelle bande était placée sous cette amulette, puis des pièces de toile pliées en carré et maculées d'une matière bitumineuse. — En écartant cette enveloppe, apparut Ramsès II (Sésos-

tris), surnommé Mériamoun (l'ainé d'Ammon). Les procès-verbaux des grands-prêtres, tracés à l'encre noire sur le couvercle en bois du cercueil et sur un linceul placé sur la poitrine, constatent l'identité du fameux conquérant, dont le règne commença vers la fin du quinzième siècle avant notre ère et finit vers la moitié du quatorzième (XIX^e dynastie). — Le sommet du crâne est dénudé, mais sur les tempes et à la nuque, des mèches de cheveux, lisses et droites, ont une longueur de 5 centimètres; ces cheveux, blancs, ont été teints en jaune clair par les parfums. Le front est bas, étroit, l'arcade sourcillière saillante, l'œil petit, le nez long, mince, busqué comme le nez des Bourbons; la tempe est creuse, la pommette proéminente, l'oreille ronde, écartée de la tête, la mâchoire forte et puissante, le menton très long, la bouche largement fendue et sans dents, les lèvres épaisses. L'expression de la physionomie est pleine de fierté et même de majesté. — Le reste du corps est non moins bien conservé que la tête. Le cou n'a plus que le diamètre de la colonne vertébrale. La poitrine est ample, les épaules hautes, les bras croisés sur la poitrine, les mains fines et rougies par le henné. — L'ouverture par laquelle les embaumeurs avaient été les viscères est au flanc gauche. Les cuisses et les jambes sont décharnées, les pieds longs, minces, un peu plats. Le cadavre est celui d'un vieillard, mais d'un homme vigoureux et robuste. — On sait que Sé-ostris régna nombre d'années avec son père, Sési I^{er}, soixante ans seul, et dut mourir presque centenaire. Tels sont les restes mortels du plus grand conquérant de l'Égypte. Sur tous les monuments de l'Égypte, on retrouve son nom gravé. On lui doit les deux magnifiques temples souterrains d'Isamboul en Nubie, le Ramséum de Thèbes, une grande partie des temples de Karnac et de Louqsor, ainsi que le petit temple d'Abydos. Il éleva des édifices considérables à Memphis, et, après avoir subjugué l'Assyrie, la Mésopotamie, la Syrie, la Médie, la Perse, la Bactriane et l'Inde, il pénétra jusqu'au delà du Gange. — Remontant ensuite vers le nord, il soumit les tribus scythiques jusqu'au Tanaïs, établit dans l'isthme qui sépare la mer Noire de la mer Caspienne une colonie qui fonda l'État de Colchos, passa en Asie-Mineure, où il laissa des monuments de ses victoires; enfin, traversant le Bosphore, il s'avança dans la Thrace. Après neuf années de triomphes, Sésostris revint dans ses États, trainant à sa

24. Et audivit gemitum eorum, ac recordatus est fœderis quod pepigit cum Abraham, Isaac, et Jacob.

25. Et respexit Dominus filios Israel, et cognovit eos.

24. Et il entendit leur gémissement, et il se souvint de l'alliance qu'il avait contractée avec Abraham, Isaac et Jacob.

25. Et Dieu regarda les enfants d'Israël, et il les connut.

CHAPITRE III

Dieu apparaît à Moïse dans un buisson ardent et lui donne ses ordres pour la délivrance de son peuple 77 1-22.

1. Moyses autem pascebat oves Jethro soceri sui sacerdotis Madian; cumque minasset gregem ad interiora

1. Or Moïse paissait les brebis de Jéthro son beau-père, prêtre de Madian; et en conduisant le troupeau

suite une foule de captifs, chargé d'immenses dépouilles et couvert de gloire. Il employa un nombre considérable de prisonniers aux constructions publiques. C'est sous son règne que la Bible nous montre les Israélites occupés, dans l'est du Delta, à la construction de deux villes, dont l'une s'appelait Ramsès, comme le roi ». *La Liberté*, 19 juin 1886. — *Et ingemiscientes filii Israel...* En joignant à la mort du roi la plainte des Israélites, l'auteur sacré donne à entendre qu'au changement de règne ils avaient espéré un adoucissement à leur position, mais que, se voyant trompés, ils redoublèrent leurs gémissements et leurs cris vers le ciel.

25. — *Et cognovit eos*, dans l'hébreu : « et Dieu connut, » il se conduisit comme quelqu'un qui connaît, montrant son amour et sa miséricorde envers eux, comme l'a déjà expliqué N. de Lyra : « ad modum cognoscentis se habuit, ostendendo dilectionem circa eos ».

§ 3. Vocation de Moïse; son retour en Egypte, III, IV.

1^o Dieu apparaît à Moïse dans un buisson ardent et lui donne ses ordres pour la délivrance de son peuple; excuses de Moïse, III, 1-22.

CHAP. III. — 1. — *Moyses autem pascebat*, mot à mot d'après l'hébreu : « erat pascens, » oves *Jethro...* Le participe, dans cette locution, marque quelque chose de durable, d'habituel. Il n'est question ici et au ch. II, 16 et suiv., que de menu bétail. Dans toute la péninsule on ne garde pas de bœufs ni de chevaux, parce que le fourrage et l'eau

seraient insuffisants, mais seulement des brebis et des chèvres, des ânes et des chameaux. Moïse étant entré dans la famille de Jéthro en épousant sa fille, il était naturel qu'il s'occupât de ses intérêts et travaillât pour elle. En faisant paître les brebis de son beau-père, il préludait à la charge bien plus importante que Dieu lui destinait, d'être le pasteur de son peuple. — *Cumque minasset gregem ad interiora deserti*; dans l'hébreu : « et il conduisit les brebis derrière le désert, » c'est-à-dire que du lieu où demeurerait Jéthro, il eut à traverser le désert avec son troupeau pour arriver aux pâturages d'Horeb. Là, dans la contrée la plus élevée de la péninsule, se trouvent les vallées les plus fertiles, dans lesquelles il croit aussi des arbres fruitiers. L'eau y est abondante, ce qui en fait le refuge de tous les Bédouins lorsque les contrées plus basses sont desséchées (Rosenm., *Bibl. Alterth.* III, p. 104). La situation du mont Horeb est indiquée d'une manière précise par l'ensemble des diverses circonstances qui s'y rapportent et par les traditions, qui sont unanimes. Ainsi que le mont Sinaï, qui est une autre sommité de la même montagne, il s'élève presque au centre de la presqu'île. Ce groupe de rochers de granit, dont les formes sont admirables et la hauteur imposante, a conservé aux yeux de tous les peuples le caractère de sainteté qu'il doit aux grands événements qui l'ont rendu si célèbre, et qui lui font déjà donner ici par avance le nom de « montagne de Dieu ». Du reste, les hautes montagnes qui semblent aller, jusqu'au ciel avaient déjà par là en général, aux yeux

dans l'intérieur du désert, il vint à la montagne de Dieu, Horeb.

2. Et le Seigneur lui apparut dans

ra deserti, venit ad montem Dei Horeb.

2. Apparuitque ei Dominus in

des anciens Sémites, quelque chose de saint. L'endroit où Dieu apparut à Moïse ne peut pas être exactement déterminé, quoique ce ne soit pas sans vraisemblance que la tradition a donné à la vallée qui termine à l'est le djébel Mousa et la sépare du djébel ed Deir le nom de *Wady Schoeib*, c'est à dire, *vallée de Jéthro*, parce que, d'après elle, Moïse a conduit jusque là le troupeau de son beau-père. Un couvent reconstruit dans le IV^e siècle occupe le fond de la vallée, et une chapelle marque l'endroit où, selon la tradition, fut le buisson ardent. Voy. Antonini Placont. Itinorar. dans les Acta Sanctor., Mai, t. II, p. XXII.

2. — *Apparuitque ei Dominus*. Dans le texte hébreu, au lieu de « Jehovah, » que la Vulgate rend par « Dominus, » on lit: « l'ange de Jehovah ». Comme cet ange est ensuite désigné simplement sous le nom de « Jehovah, » vers. 4, la plupart des Pères pensent que c'était Dieu le Fils qui est encore appelé ailleurs « l'ange de Jehovah, » et dans Malachie, III, 1, « l'ange de l'alliance ». Ce qui confirme ce sentiment, c'est qu'il prend ici le nom et l'autorité de Dieu, et s'attribue même son essence et son nom incommunicable. Plusieurs néanmoins le regardent comme un ange créé, qui prend le nom de « Jehovah » en qualité de son représentant. C'est l'opinion de S. Grégoire, Mor. XXVIII, 1, et de S. Jérôme, In Epist. ad Gal. III. S. Augustin la suit aussi dans quelques endroits; mais ailleurs il laisse la question indécise. C'est le premier sentiment qui paraît le mieux fondé. Cfr. D. Calmot *in li. I*. On a essayé d'expliquer l'apparition dans le buisson ardent par des feux de broussailles qu'on allume dans les vallées du Sinaï, et dont L. de Laborde donne la description suivante: « Nous nous arrêtaâmes sur le plateau Gédaïe, à quatre lieues au nord du Sinaï. On soupa une demi-heure après le coucher du soleil. Quand la nuit vint, on rassembla les chameaux, et nous nous assîmes en cercle pour boire le café autour d'un grand feu d'herbes desséchées qui croissent abondamment dans cette plaine. Mon drogman mit le feu à quelques touffes encore sur pied; aussitôt le vent, propageant la flamme, nous présenta un beau spectacle. C'était la vallée entière qui s'éclairait tout à coup, comme sillonnée de longs ruisseaux de lave. Le vent se jouait au milieu de ces flots de lumière, arrêtant subitement l'incendie d'un côté pour l'exciter plus vivement de l'autre. Peu à peu le feu

s'éteignit dans toutes les directions, et le calme de la nuit succéda bientôt à ce désordre passager ». Il faut avoir bonne volonté, observe ce voyageur, pour trouver de l'analogie entre un fait aussi simple et celui qui excite dans Moïse un si grand étonnement. Le berger hébreu ne connaissait-il donc pas, comme tous les Arabes de nos jours, la possibilité de mettre le feu à un buisson desséché, et s'en serait-il étonné? — La signification symbolique de ce merveilleux phénomène a déjà été reconnue par Philon et les plus anciens commentateurs, auxquels se joignent les modernes, tels que Cornelius à Lapide, Keil, etc. Le buisson, par opposition aux arbres hauts et magnifiques (Jud. IX, 15), représente le peuple d'Israël dans sa bassesse, comme un objet de mépris pour le monde. Le feu, dans l'Écriture sainte, est tantôt l'image de la tribulation qui purifie, tantôt du châtiment qui anéantit (I Cor. III, 1 et seq.); c'est le symbole de la justice divine qui corrige et punit, la figure de la jalousie et de la colère de Dieu. C'est dans le feu qu'apparaît le Seigneur pour le jugement dans Daniel, VII, 9 et suiv.; Ezéchiel, I, 13 et suiv.; dans l'Apocalypse, I, 14 et suiv. Le feu marque l'indignation qui consumera les adversaires, Hebr. X, 27. Celui qui juge et combat dans la justice a des yeux comme une flamme de feu, Apoc. XIX, 11 et 12. Ici le buisson brûlant symbolise le peuple d'Israël, qui brûle dans le feu de l'adversité, qui se trouve dans une « fournaise de fer », selon l'expression du Deutéronome, IV, 20, en Égypte. Néanmoins, tout en brûlant, le buisson n'est pas consumé; car dans la flamme est Jehovah, qui châtie bien les siens, mais ne les livre pas à la mort, Ps. CXVII (hébr. CXVIII), 18. Le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob est descendu pour délivrer son peuple de la main des Égyptiens (ci-apr. vers. 8). L'affliction d'Israël en Égypte quoique venant de Pharaon, est néanmoins en même temps un feu que le Seigneur a allumé pour purifier son peuple et le préparer pour sa vocation. Dans la flamme du buisson, il se manifesta comme « un Dieu jaloux, qui visite l'iniquité des pères sur les fils jusqu'à la troisième et à la quatrième génération, à l'égard de ceux qui le haïssent, et étend sa faveur jusqu'à des milliers sur ceux qui l'aiment et observent ses commandements » (ci-apr. XX, 5 et 6; Deut. V, 9 et seq.); qui ne souffre pas qu'on adore aucun autre Dieu (ch. XXXIV, 14), et dont

flamma ignis de medio rubi; et videbat quod rubus arderet, et non combureretur.

Act. 7. 30.

3. Dixit ergo Moyses : Vadam, et videbo visionem hanc magnam, quare non comburatur rubus.

4. Cernens autem Dominus quod pergeret ad videndum, vocavit eum de medio rubi, et ait : Moyses, Moyses. Qui respondit : Adsum.

5. At ille : Ne appropies, inquit, huc; solve calceamentum de pedibus

une flamme de feu, au milieu d'un buisson; et il voyait que le buisson brûlait et n'était point consumé.

3. Moïse donc dit : J'irai et je verrai cette grande vision, pourquoi le buisson n'est pas consumé.

4. Or le Seigneur voyant qu'il venait pour examiner l'appela du milieu du buisson et dit : Moïse, Moïse. Il répondit : Me voici.

5. Mais le Seigneur dit : N'approche pas d'ici : délie la chaussure de

la colère s'allume contre les idolâtres pour les anéantir (Deut. vi, 15); ce Dieu jaloux est un feu dévorant au milieu d'Israël (Deut. iv, 24; vi, 15). Ces passages montrent, dit Keil, que la merveille qui frappe les regards de Moïse ne se rapporte pas uniquement à la situation dans laquelle Israël se trouve actuellement en Egypte, mais que ce phénomène est un prélude de l'apparition de Dieu sur le Sinaï pour la conclusion de l'alliance (ci-apr. xix et xx), et tout ensemble une image des rapports dans lesquels, par cette alliance, il entrera avec Israël. C'est pour cette raison que la manifestation présente a lieu à l'endroit où il a dessein de conclure ce traité avec son peuple. Mais, comme Dieu jaloux, il exerce aussi sa vengeance contre ses ennemis (Nah. i, 2 et seq.). Il frappera de terribles plaies Pharaon qui ne veut pas laisser partir Israël, et il délivrera ce peuple de son joug « avec un bras étendu et de grands jugements » (ch. iii, 20; vi, 6).

3. — *Vadam, et videbo* . . . Il y avait déjà quelque temps que Moïse voyait le buisson brûler : c'est lorsqu'il s'aperçut qu'il ne se consumait pas que, frappé d'un si étrange phénomène, il prononça les paroles qui sont ici rapportées.

4. — *Cernens autem Dominus*, en hébreu, « Jehovah ». C'est ainsi qu'est appelé celui qui plus haut a été désigné sous le nom d'« ange de Jehovah ». Ce passage d'une expression à l'autre marque l'identité de leur signification, comme le nom d'*Elohim* (Dieu), succédant à celui de *Jehovah*, prévient l'erreur qui ferait de ce dernier un simple dieu national. — *Moyes, Moyes*. Sur cette répétition comparez Gen. xxii, 11.

5. — *Ne appropies, inquit, huc*. Il ne convient pas à l'homme pécheur d'approcher du Dieu trois fois saint. C'est ainsi qu'il sera défendu au peuple d'approcher de la montagne de Sinaï, de la toucher et de monter vers Dieu (ci-apr. xix, 12 et seq., 23 et seq.),

d'entrer dans le sanctuaire et de toucher les vases sacrés. Ce n'est que dans la suite que quelques élus, surtout Moïse, pourront approcher Jehovah de plus près. — *Solve calceamentum de pedibus tuis*. « Un usage de propreté reçu en Orient, dit L. de Lahorde, est devenu dès la plus haute antiquité une marque de respect et une pratique de religion. Tous les peuples orientaux se sont toujours accroupis : les sièges et les fauteuils que représentent les bas reliefs et les peintures antiques de leurs monuments sont réservés aux fêtes et aux cérémonies sacrées; c'est un meuble d'apparat. A côté du roi, assis sur son siège élevé, vous voyez les grands, tout le peuple, accroupis sur les talons et nu-pieds. Le sol sur lequel on s'assoit doit donc garder la propreté de nos sièges : c'est la raison qui fait que les souliers, les chaussons ou les pantoufles se laissent à l'entrée des salons ou divans. Aussi les Orientaux, qui s'enveloppent d'une coiffure compliquée, destinée à rester immobile en toute occasion, seraient aussi gênés de l'obligation de se découvrir la tête par forme de salut et par manière de politesse, en entrant dans nos salons, que nous sommes embarrassés d'ôter nos bottes et nos souliers pour être admis sur leurs divans. — L'usage de retirer ses souliers, comme marque de respect dans les pratiques religieuses, fut adopté par les peuples qui s'accroupissent. Ainsi les chrétiens de l'Asie et de l' Abyssinie laissent leurs pantoufles à la porte des églises. Josué (v, 15) reçoit, comme Moïse l'ordre d'ôter ses souliers par la raison que la terre où il se trouve est sainte ». On retrouve cet usage même dans les temples grecs, où les prêtres et les prêtresses remplissaient nu-pieds les fonctions sacrées. (S. Justin., Apol. I, 62; Bæhr, Symbol. d. mos. Cult., II, p. 96). On connaît le précepte de Pythagore. « Sacrifie et adore déchaussé ». (Jambl. dans sa Vie). Cet usage s'est conservé

tes pieds, car le lieu où tu es est une terre sainte.

6. Il dit encore : Je suis le Dieu de ton père, le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob. Moïse cacha sa face, car il n'osait pas regarder vers Dieu.

7. Le Seigneur lui dit : J'ai vu l'affliction de mon peuple en Egypte,

tuis ; locus enim, in quo stas, terra sancta est.

6. Et ait : Ego sum Deus patris tui, Deus Abraham, Deus Isaac, et Deus Jacob. Abscondit Moyses faciem suam ; non enim audebat aspicere contra Deum.

Matth. 22. 32. Marc. 12. 26. Luc. 20. 37.

7. Cui ait Dominus : Vidi afflictionem populi mei in Ægypto, et clamo-

en Orient jusqu'à nos jours. Les brachmanes n'entrent jamais dans une pagode ni les musulmans dans une mosquée qu'après avoir quitté leurs souliers. Il n'est donc pas étonnant que cette pratique s'observe encore religieusement au lieu même où Dieu l'avait prescrite à Moïse. « Quand on entre dans la chapelle du Buisson ardent, dit encore Léon de Laborde, au fond de l'église qui s'élève au milieu du couvent du Sinai, on retire ses souliers. Cette coutume générale prend ici plus de gravité et d'importance par les souvenirs qu'elle rappelle, et il semble, sur cette place consacrée, qu'on se rapproche des temps éloignés où la voix de Dieu se faisait entendre ». — *Locus enim in quo stas terra sancta est.* Ce lieu était saint à cause de la présence du Dieu de toute sainteté qui s'y manifestait, et auquel principalement se rapportait le respect que lui-même avertissait Moïse de lui rendre.

6. — *Ego sum Deus patris tui.* D'après les uns, dans l'expression « ton père » sont compris, comme formant une sorte d'unité, les trois patriarches qui vont être nommés ; selon d'autres, cette expression est employée collectivement pour dire : *tes ancêtres* en général. Mais je ne vois pas ce qui empêcherait de l'entendre à la lettre du père immédiat de Moïse, comme premier degré pour arriver à l'appellation plus solennelle tirée des trois grands patriarches auxquels non-seulement Moïse, mais le peuple hébreu tout entier devait son origine. De ce dernier titre, pour lequel Dieu montre une complaisance particulière, Jésus-Christ déduit contre les sadducéens la vérité de la résurrection, *Matth. xxii. 33.* « Quæres, dit Cornelius à Lapide, cur Deus hic, et deinceps sæpe, se vocet Deum Abraham, Isaac et Jacob, potius quam Abel, Noe et aliorum. Respondeo primo, quia hi tres fuerunt proximi parentes et conditores populi hebræi, cujus dux futurus erat Moses, et ad quem refertur totum vetus Testamentum. Secundo, quia Abraham fuit pater credentium populique fidelis, cum quo Deus fœdus iniit, in quo Abrahæ successit

Isaac et Jacob. Tertio, quia Abrahæ, Isaac et Jacob promissa fuit terra Chanaan, in quam per Moysen Hebræos inducere volebat Deus. Quarto, quia hisce tribus familiaris et mire beneficus fuerat Deus, eorumque posteris se benefacturum promiserat. Quinto, quia in his tribus oximiæ eluxerunt virtutes : in Abraham fides et obedientia, in Isaac puritas animi et innocentia, in Jacob laborum et ærumnarum patientia et constantia ; unde horum trium acta fere sola enarrat Moses in Genesi. Hinc et Hebræi in afflictione soliti sunt Deum invocare, sibi que veniam et gratiam petere per merita Abrahæ, Isaac et Jacob, ut patet Daniel iii, 25. Horum ergo trium nomina æque ac virtutes, tanquam sibi gratissimas et jucundissimas, posteris eorum objicit Deus ut ipsi eas imitentur : domesticum enim virtutis exemplum miram habet vim ad aliorum animos eodem incitantos. Narrat Plutarchus de Themistocle quod ipse adolescens symposiis et scortis vacaret ; sed mox ut audivit Miltiadis victoriam apud Marathonem, ista relinquens, alia prorsus cogitare cœpit. Mirantibus mutationem dixit : « Non sinit dormire me aut scordem « esse trophæum Miltiadis ». Hinc Christus Judæis jacta tibus : « Filii Abrahæ sumus » : « Si, inquit, estis filii Abrahæ, opera Abrahæ « facite ». — *Abscondit Moyses faciem suam,* il se couvrit le visage par un sentiment de crainte et de respect, comme Elie à l'arrivée de Jehovah, *III Reg. xix, 13,* et les séraphins qui, dans *Isaie, vi, 2,* se tiennent devant lui. L'homme faible et pécheur ne peut pas soutenir la vue et le regard du Dieu trois fois saint en présence duquel les célestes esprits même sont saisis de crainte. Chez les Romains, ceux qui offraient des sacrifices se voilaient aussi la tête (*Virg. Æn. III, 405 ; Julien. Sat. VI, 390*), et les augures remplissaient également leurs fonctions la tête voilée, *Liv. I, 19.*

7. — *Et clamorem ejus audivi sublatum propter duritiam eorum qui præsumunt operibus,* littéralement d'après l'hébreu : « et j'ai entendu son cri devant la face de ses

rem ejus audivi propter duritiam eorum qui præsunt operibus ;

8. Et sciens dolorem ejus, descendi ut liberem eum de manibus Ægyptiorum, et educam de terra illa in terram bonam, et spatiosam, in terram quæ fluit lacte et melle, ad loca Chananæi, et Hethæi, et Amorrhæi, et Pherezæi, et Hevæi, et Jebusæi.

9. Clamor ergo filiorum Israel venit ad me ; vidique afflictionem eorum, qua ab Ægyptiis opprimuntur.

10. Sed veni, et mittam te ad Pha-

et j'ai entendu leurs cris à cause de la dureté de ceux qui président aux travaux,

8. Et, connaissant sa douleur, je suis descendu pour le délivrer des mains des Égyptiens, et je l'emmènerai de cette terre dans une terre bonne et spacieuse, dans une terre où coulent le lait et le miel, aux lieux où sont le Chananéen et l'Hétéhen et l'Amorrhéen, et le Phérezéen et l'Hévéen et le Jébuséen.

9. Le cri des enfants d'Israël est donc venu à moi et j'ai vu leur affliction et comment ils sont opprimés par les Égyptiens.

10. Mais viens, et je t'enver-

exacteurs », le cri que lui fait pousser la manière dont il est traité par eux. La Vulgate est ici une espèce de commentaire du texte.

8. — *Descendi*. Cfr. Gen. xi, 5 — *In terram bonam et spatiosam*. La terre dans laquelle Dieu veut introduire son peuple est appelée « bonne » à cause de sa grande fertilité, et « spacieuse » par opposition à celle de Gessen, où les Israélites, vu leur multitude, devaient être bien à l'étroit. La première de ces deux épithètes est ensuite expliquée par « une terre coulante de lait et de miel », expression devenue proverbiale pour marquer la fertilité et les agréments extraordinaires du pays de Chanaan, qui sont décrits plus au long dans le Deutéronome, viii, 7 et suiv. Le lait et le miel sont en effet les plus simples et les plus agréables produits d'un pays abondant en herbes et en fleurs, tel qu'était la Palestine, même à l'état de solitude et de dévastation, comme on le voit par Isaïe, vii, 15, 22. Les auteurs classiques joignent dans le même sens le lait, le vin ou le nectar et le miel. Ainsi Ovide, décrivant l'âge d'or, dit, *Metam.* I, 112 :

*Flumina jam lactis, jam flumina nectaris ibant,
Flavaque de viridi stillabant ilice mella.*

La grande fertilité de la Palestine est aussi attestée par les écrivains profanes, tels que non seulement Josèphe en divers endroits de ses écrits, mais encore Tacite, *Hist.* V, 6 ; Justin, *Hist.* XXXVI, 2 ; Pline, *N. H.* V, 14, etc. « Aujourd'hui encore, dit Mgr Mislin, nous retrouvons les restes de la plus admirable végétation dans les jardins de Sidon, de Jaffa, de Gaza, d'Hébron, de Naplouse, et

dans ceux de Salomon au-delà de Bethléem, comme preuve toujours existante de l'antique fertilité de la Terre Promise. Dans les environs de Jérusalem, sur le chemin d'Hébron, sur les collines de Samarie, on voit encore les traces des murs qui soutenaient, comme dans le Liban, des terrasses cultivées : on voit même les *tours des gardes* dont il est fait si souvent mention dans l'Écriture, ou plutôt on en voit les ruines là où il n'y a plus aucun champ à garder : d'Arvieux et Volney ont fait la même observation. Si dans le Liban occidental, que nous avons vu si verdoyant, si bien cultivé, il survenait une guerre d'extermination qui anéantît la population laborieuse à laquelle est due la fertilité actuelle de ces montagnes, ou ne l'éloignât même que pour quelques années, bientôt les terrasses renversées abandonneraient toutes les terres végétales à l'impétuosité des torrents, et ces montagnes si belles, si productives et si peuplées, ne seraient plus que des roches arides, comme les montagnes de la Judée le sont aujourd'hui. Ainsi il est tout aussi impossible de douter de l'ancienne fertilité de la Palestine que de sa désolation actuelle ». Saints Lieux, t. II, p. 219 (3^e édit.). Cfr. l'abbé Guézo, *Mémoire sur la fertilité de la Judée* ; V. Raumer, *Pal.* p. 92 ; Keil, *Bibl. Archæol.* § 11. Cette terre est ensuite désignée d'une manière plus précise par l'énumération des six peuplades qui l'occupaient alors, énumération qui sert en même temps de développement et de justification à l'autre épithète, « spacieuse », qui lui a été donnée. Sur ces peuplades comparez Gen. x, 15 et seq. ; xv, 20 et seq.

rai à Pharaon, pour que tu emmènes de l'Égypte mon peuple, les enfants d'Israël.

11. Et Moïse dit à Dieu : Qui suis-je pour aller à Pharaon et emmener de l'Égypte les enfants d'Israël ?

12. Dieu lui dit : Je serai avec toi ; et voici quel signe tu auras que je t'ai envoyé : Lorsque tu emmèneras mon peuple de l'Égypte, tu immoleras à Dieu sur cette montagne

13. Moïse dit à Dieu : Voilà que j'irai aux fils d'Israël et je leur dirai : Le Dieu de vos pères m'a envoyé vers

raonem, ut educas populum meum, filios Israel, de Ægypto.

Ps. 104. 23.

11. Dixitque Moyses ad Deum : Quis sum ego ut vadam ad Pharaonem, et educam filios Israel de Ægypto ?

12. Qui dixit ei : Ego ero tecum ; et hoc habebis signum quod miserim te : Cum eduxeris populum meum de Ægypto, immolabis Deo super montem istum.

13. Ait Moyses ad Deum : Ecce ego vadam ad filios Israel, et dicam eis : Deus patrum vestrorum misit me ad

11. — *Quis sum ego . . . ?* Le fils adoptif de la fille de Pharaon, devenu un humble berger, semble avoir oublié sa position d'autrefois et ne plus se souvenir que de sa condition présente; ne considérant que sa faiblesse, il se croit incapable de la mission qui lui est proposée, quoique Dieu lui eût déjà fait connaître longtemps auparavant qu'il la lui destinait. Voy. plus haut, ch. II, 11 et 12, comp. avec Act. VII, 25.

12. — *Ego ero tecum.* Le *כי* placé, dans le texte hébreu, à la tête de la phrase est employé de même que Gen. IV, 23; XX, 11, c'est à dire, comme renforçant l'affirmation. Au lieu de « immolabis Deo », il y a dans l'hébreu : « vous servirez Dieu ». Dieu combat la défiance de Moïse par la promesse d'être avec lui, de l'assister, promesse qu'il confirme par un signe consistant en ce que lui-même, Moïse, et le peuple d'Israël tiré de l'Égypte par son entremise, *le serviront* sur cette montagne. Il est vrai que ce signe, qui garantit à Moïse le succès de sa mission, réclame lui-même à son tour la foi; mais ce n'en est pas moins un signe propre à lui inspirer le courage et la confiance. Dieu renvoie Moïse au résultat de sa mission, à un fait qui suivra la sortie du peuple de l'Égypte : Israël l'honorera sur la même montagne où maintenant il lui parle, où il lui donne l'ordre d'aller le tirer de cette terre de servitude. Autant il est certain qu'il se montre à lui en ce lieu comme le Dieu de ses pères, autant il est certain qu'Israël l'y servira. La réalité de l'apparition de Dieu, dont Moïse ne saurait douter, forme le gage de la vérité de l'annonce qu'il lui fait, et cette annonce elle-même, ainsi garantie, doit remplir Moïse de confiance pour l'exécution de ses ordres. Elle renferme l'assurance que la toute-puissance divine écartera tous les obstacles. *Servir Dieu* (les Septante : λατρεύετε τῷ Θεῷ) dit plus qu'*immoler* ou *sacrifier à Dieu*, com-

me traduit la Vulgate; car, b'en que le sacrifice formât chez les Israélites la principale ou la plus importante partie du service divin, il n'était cependant pas la seule, et les patriarches y joignaient déjà l'invocation de son nom et d'autres hommages. Les Israélites servirent aussi Dieu sur la montagne d'Horeb en acceptant sa loi et en faisant de riches offrandes pour l'organisation de son culte.

13 et 14. — *Ecce ego vadum . . .* Dieu a satisfait par la promesse de son assistance et par le signe qu'il y a joint à la difficulté que Moïse lui avait exposée; Moïse est encore en peine de savoir comment satisfaire au désir que le peuple pourrait lui exprimer de savoir quel est le nom de ce Dieu de ses pères dont il se dira l'envoyé. La raison qui lui fait regarder comme probable que cette question lui sera adressée est, selon Leclerc et Rosenmüller, que les Égyptiens ayant des noms propres pour tous leurs dieux, il est naturel que les Israélites veuillent aussi savoir le nom du leur. Mais, selon l'observation de Keil, outre qu'il n'est nullement vraisemblable que le nom sous lequel Dieu s'était manifesté aux patriarches eût complètement disparu de la mémoire du peuple, et surtout de Moïse, quelle raison aurait-il pu y avoir d'attacher une importance particulière à la simple connaissance de ce nom? La question dont il s'agit présuppose que le nom exprime la nature et l'action de Dieu, et que Dieu manifestera extérieurement son essence énoncée dans son nom, la fera paraître dans les actes. C'est pourquoi il se nomme אֲשֶׁר אֲנִי (EHYEH ASHER EHYEH), *Je suis celui qui suis*, ou plutôt il explique ainsi à Moïse le nom de יְהוָה (JEHOVAH, ou mieux YAHVEH), sous le quel il s'est déjà manifesté à Abraham en faisant alliance avec lui, Gen. XV, 7. Il se désigne par là comme l'être pro-

vos. Si dixerint mihi : Quod est nomen ejus ? Quid dicam eis ?

14. Dixit Deus ad Moysen : EGO SUM QUI SUM. Ait : Sic dices filiis Israel : QUI EST, misit me ad vos.

15. Dixitque iterum Deus ad Moysen : Hæc dices filiis Israel : Dominus Deus patrum vestrorum, Deus Abraham, Deus Isaac, et Deus Jacob, misit me ad vos ; hoc nomen mihi est in æternum, et hoc memoriale meum in generationem et generationem.

16. Vade, et congrega seniores Israel, et dices ad eos : Dominus Deus patrum vestrorum apparuit mihi, Deus Abraham, Deus Isaac, et Deus Jacob, dicens : Visitans visitavi vos, et vidi omnia quæ acciderunt vobis in Ægypto ;

vous. S'ils me disent : Quel est son nom ? Que leur dirai-je ?

14. Dieu dit à Moïse : JE SUIS CELUI QUI SUIS. Il ajouta : Tu diras ainsi aux enfants d'Israël : CELUI QUI EST m'a envoyé vers vous.

15. Et Dieu dit encore à Moïse : Tu diras ceci aux enfants d'Israël : Le Seigneur Dieu de vos pères, Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac et Dieu de Jacob, m'a envoyé vers vous. Tel est mon nom éternellement, et tel est mon mémorial de génération en génération.

16. Va et rassemble les vieillards d'Israël et tu leur diras : Le Seigneur Dieu de vos pères m'est apparu, le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, et le Dieu de Jacob, disant : Je vous ai visités et j'ai vu tout ce qui vous est arrivé en Egypte.

prement dit, l'être absolu, infiniment parfait, et en particulier immuable dans ses desseins comme dans son être, et tout puissant pour les exécuter. Il se distingue comme tel, comme le seul vrai Dieu, des dieux des Égyptiens et de tous les autres peuples, en même temps qu'il fournit à Moïse et à son peuple un puissant motif de consolation dans leurs maux, avec un solide appui à l'espérance de voir l'accomplissement des promesses faites à leurs pères. Sur le nom divin יהוה, qu'on prononce ordinairement, d'après la ponctuation masorétique, JEHOVAH, mais dont les plus savants hébraïsants s'accordent aujourd'hui à reconnaître que la véritable prononciation est YAHAVEH ou YAHVEH, voyez encore ci-après ch. VI, 2 et 3, noto, et pour plus de détails Hengstenberg, Beitræge, II. p. 181 et suiv. ; Gesen. Thes., p. 575 et suiv. ; Reinké, Beitr. z. Erkl. d. A. T., III, p. 1 et suiv. — *Sic dices filiis Israel : Qui est misit me ad vos.* Dans l'hébreu, au lieu de la troisième personne, c'est la première qui est employée, proprement : « JE SUIS m'a envoyé vers vous ».

15. — Pour affermir encore son peuple dans ces sentiments, Dieu ajoute : *Hoc nomen mihi est in æternum, et hoc memoriale meum in generationem et generationem*, c'est à dire, non pas simplement qu'il portera toujours le nom de יהוה, mais encore et surtout qu'il se montrera toujours dans ses actes d'une façon conforme à sa nature exprimée par ce nom, et que c'est sous ce même nom et sous les rapports qu'il exprime que son souvenir et son culte doivent

passer à toutes les générations. דָּר דָּר, à la lettre : « génération, génération », comme au ch. XVII, 10 et Prov. XXVII, 24. La locution ordinaire est דָּר וְדָר, « génération et génération », Deut. XXXII, 7 ; Ps. X (Vulg. IX), 6, et al., ou דָּר דָּרִים, « génération des générations », Ps. LXXII (Vulg. LXXI), 5 ; CII (Vulg. CI), 25 ; Is. LI, 8. La répétition du même mot renferme l'idée d'une durée constante et sans limites.

16. — *Congrega seniores Israel.* Dieu donne à Moïse une instruction ultérieure sur la manière de remplir sa mission. וְקָנִים, les *vieillards*, ici les *anciens*, sont en général les chefs des familles et des tribus, que Moïse doit informer, comme les représentants du peuple, de l'ordre qu'il a reçu de Dieu. « C'est l'usage dans les tribus, dit L. de Laborde, à chaque événement nouveau ou important, de convoquer les vieillards, de leur soumettre la position des affaires, d'écouter leurs conseils, et presque toujours de se ranger à leur avis . . . Chez tous les peuples primitifs, cette autorité de la vieillesse a été reconnue, et son expérience consultée ; on en trouve des traces dans Homère et dans les premiers rudiments des gouvernements ». — *Visitans visitavi vos . . .* Dieu parle comme s'il était venu voir si la situation des Israélites en Egypte était telle que leurs cris la lui annonçaient. Cir. Gen. XVIII, 2. C'est l'accomplissement des dernières paroles de Joseph mourant, Gen. L, 24.

17. Et j'ai dit que je vous emmènerai de l'affliction d'Égypte dans la terre du Chananéen et de l'Hoéthéen, et de l'Amorrhéen, et du Phérézéen et de l'Hévéen et du Jébuséen dans une terre où coulent le lait et le miel.

18. Et ils entendront ta voix, et tu iras, avec les vieillards d'Israël, vers le roi d'Égypte, et tu lui diras : Le Seigneur Dieu des Hébreux nous a

17. Et dixi ut educam vos de afflictione Ægypti, in terram Chananæi, et Hethæi, et Amorrhæi, et Pherezæi, et Hevæi, et Jebusæi, ad terram fluentem lacte et melle.

18. Et audient vocem tuam : ingredierisque tu et seniores Israel, ad regem Ægypti, et dices ad eum : Dominus Deus Hebræorum vocavit nos :

17. — *Et dixi ut educam vos . . .* Dans l'hébreu : « Et j'ai dit » en moi-même : « Je vous ierai monter de l'affliction d'Égypte », etc.

18. — *Dominus . . . vocavit nos*, littéralement d'après l'hébreu : « obviam factus est super nos, » pour « nobis ». נִקְרָא, *obviam fieri*, ordinairement construit avec אֵל, *vers*, l'est ici avec יְיָ, *sur*, parce que Dieu est venu d'en haut à la rencontre des hommes. Le complément est au pluriel, quoique Dieu n'ait apparu qu'à Moïse, parce que cette apparition était pour tout le peuple, que Moïse avec les anciens devait représenter devant Pharaon. Au lieu de : « Jehovah . . . s'est rencontré devant nous », d'autres, comme Onkélos, Jonathan, Rosenmüller, traduisent : « Jehovah . . . a été appelé sur nous », c'est à dire, son nom nous a été imposé, nous nous appelons le peuple de Jehovah. Cette traduction semble avoir un appui dans le passage parallèle du ch. v, 3, où nous lisons נִקְרָא; mais cet appui, selon Koil, n'est qu'apparent : car si le sens de ce dernier passage était celui qu'on prétend, le mot אֵל, *nom*, devrait y être exprimé, de même que Deut. xxviii, 10; Jerem. xrv, 9; II Pa al. VII, 14, et ailleurs. Quant à la traduction de la Vulgate, qui est aussi celle des Septante : « le Seigneur . . . nous a appelés » même à supposer que נִקְרָא soit pour נִקְרָא, elle ne rendrait pas le sens de l'expression hébraïque, qui est au passif. — *Ibinus vnum trium dierum . . .* En allant, sur l'invitation de Joseph et de Pharaon, chercher en Égypte un asyle contre la famine, Jacob et sa famille avaient incontestablement, comme nous en avons déjà fait l'observation, conservé le droit de quitter ce pays quand ils le trouveraient à propos, de sorte que personne n'avait celui de les y retenir malgré eux. Ils ne devaient pas néanmoins partir sans avoir demandé et obtenu le consentement du roi, qui de son côté ne pouvait, il est vrai, le leur refuser sans

injustice, mais dont l'opposition, que quoiqu'elle fût, les aurait mis hors d'état d'exécuter leur dessein. Mais pourquoi Dieu a-t-il donné à ses envoyés de demander seulement à Pharaon la permission d'aller à une distance de trois jours dans le désert pour lui offrir un sacrifice? N'est-ce pas vouloir qu'ils le trompent, puisqu'il doit naturellement entendre leur demande dans ce sens que, après avoir rempli le but pieux qu'ils se proposent dans ce voyage, ils reviendront, tandis que rien n'est plus loin de leur pensée? A cela Hengstenberg, Beitr. t. III, p. 520. répond avec S. Augustin, Quæst. XIII in Exod., que Dieu, qui connaissait les dispositions de Pharaon, ne voulut exiger de lui que ce qu'il ne pouvait refuser sans montrer une dureté inexorable; autrement il lui aurait dès le principe manifesté son intention tout entière. Si Pharaon avait obéi, il se serait contenté pour le moment de ce qu'il lui avait demandé; mais l'endurcissement de ce roi et le refus obstiné qu'il opposa à ses ordres tant de fois réitérés fut cause que les choses se passèrent comme on va le voir. Pharaon est ainsi devenu d'autant plus propre à présenter dans sa personne l'image vivante d'un pécheur endurci, qui se montre rebelle à tous les ordres de Dieu, fait la sourde oreille à tous ses avertissements, et passe d'un degré d'endurcissement à un autre, jusqu'à ce qu'enfin la vengeance céleste éclate sur lui et l'écrase. Ce n'est qu'à ce point de vue que toute la conduite de Dieu à son égard paraît dans son véritable jour, et que son histoire devient pour tous les siècles un enseignement vivant. D'ailleurs, et cette seule observation pourrait suffire, y a-t-il rien dans tout ce que les envoyés de Dieu sont chargés de lui dire qui ne soit vrai? Il ne pourrait donc être induit en erreur que par le silence dont ils couvrent une partie de leur projet. Mais étaient-ils donc obligés, à ne considérer que les règles ordinaires, de le lui manifester tout entier, ce projet, sachant à ne pouvoir en douter qu'il abuserait de la connaissance qu'ils lui en auraient donnée pour mettre injuste-

ibimus viam trium dierum in solitudinem, ut immolemus Domino Deo nostro.

19. Sed ego scio quod non dimittet vos rex Ægypti ut eatis, nisi per manum validam.

20. Extendam enim manum meam, et percutiam Ægyptum in cunctis mirabilibus meis, quæ facturum sum in medio eorum; post hæc dimittet vos.

21. Daboque gratiam populo huic coram Ægyptiis; et cum egrediemini, non exhibitis vacui:

Infr. 11. 2. et 12. 35.

22. Sed postulabit mulier a vicina sua, et ab hospita sua, vasa argentea et aurea, ac vestes; ponetisque eas

appelés; nous ferons un chemin de trois jours dans le désert, pour immoler au Seigneur notre Dieu.

19. Mais je sais que le roi d'Égypte ne vous laissera pas aller, s'il n'y est forcé par une main puissante.

20. Car j'étendrai ma main et je frapperai l'Égypte, par tous les miracles que je vais accomplir au milieu d'eux; ensuite il vous laissera aller.

21. Et je ferai trouver faveur à ce peuple auprès des Égyptiens, et quand vous sortirez, vous ne vous en irez pas les mains vides;

22. Mais chaque femme demandera à sa voisine et à son hôtesse des vases d'argent et d'or et des vêtements

ment obstacle à son exécution. En d'autres termes, étaient-ils obligés de lui mettre à la main des armes contre eux-mêmes, et de renoncer à un droit certain plutôt que de le laisser dans une ignorance au sujet de laquelle il ne pouvait s'en prendre qu'à sa seule malice? Au reste, nous verrons plus tard le Seigneur ordonner à Moïse de réclamer simplement pour les Israélites la permission de quitter l'Égypte (ch. vi, 11).

19. — *Nisi per manum validam*, à la lettre, d'après l'hébreu: «et non», sinon, si ce n'est, «par une main forte», en vertu d'une main forte, c'est à dire, de la puissante main de Dieu lui-même, qui devra s'appesantir sur lui pour vaincre son obstination. Ainsi nous donnons ici, avec les Septante et la Vulgate, à *לֹא* le sens de *sinon*, que réclame manifestement le contexte, et non celui de *pas même*, dans lequel le prennent la plupart des modernes. Ewald, *Lehrb.* § 351 a, pense qu'il faut lire *לֹא אִם*; mais ce changement n'est pas nécessaire.

21. — *Daboque gratiam populo huic coram Ægyptiis*, je rendrai les Égyptiens favorables à ce peuple, aux Israélites. — *Non exhibitis vacui*, «vous ne vous en irez pas vides», les mains vides.

22. — *Postulabit mulier... et ab hospita sua*, à l'étrangère qui logera chez elle, à sa locataire, *vasa*, des ustensiles et des bijoux, etc. Cet ordre est donné plus tard non seulement aux femmes, mais encore aux hommes, ch. xi, 2 et suiv. Ici il n'est fait mention que des femmes, parce que, dit Aben-Ezra, elles ont un goût plus déclaré pour ces sortes d'objets. Il résulte clairement

de ce passage que les Israélites n'étaient pas isolés, mais qu'ils vivaient mêlés avec les Égyptiens, dont même un certain nombre habitaient leurs maisons, où ils avaient sans doute loué des logements. — *Ponetisque eas super filios et filias vestras*, vous les mettrez sur vos enfants comme vêtements et objets de parure. Le pronom «*eas*» n'est pas dans l'hébreu; le sens seul y indique comme régime dire *t* sous-entendu non seulement «*vestes*», mais encore «*vasa argentea et aurea*». — Cet ordre et son exécution, qui est racontée plus bas, ch. xii, 35 et suiv., ont donné lieu à de grandes objections de la part des adversaires de l'Écriture, qui veulent y voir la tromperie et le vol prescrits par Dieu lui-même, ce qui serait en effet fort scandaleux. Une réponse qui a déjà été faite il y a longtemps, c'est qu'il ne peut pas être ici question de vol, puisque Dieu, comme souverain seigneur de toutes choses, avait incontestablement le pouvoir et le droit de disposer des biens des Égyptiens et d'en transférer la propriété aux Israélites, ce qui d'ailleurs n'était pour ces derniers qu'une faible compensation de ce qui leur était dû par les Égyptiens pour les immenses travaux qu'ils avaient exécutés à leur profit durant tant d'années d'une cruelle et injuste servitude, ainsi que pour les maisons et tous les autres biens qu'ils leur abandonnaient en quittant leur pays. Mais, dit-on, n'était-ce pas user de tromperie que d'emprunter ces objets précieux aux Égyptiens avec l'intention bien arrêtée de ne pas les leur rendre? et cette tromperie, si indigne de Dieu, ne retombait-elle pas sur Dieu, puisque c'était lui qui l'ordonnait? Cette objection repose tout en-

et vous les mettez sur vos fils et sur vos filles, et vous dépouillerez l'Égypte. *super filios et filias vestras, et spoliabitis Ægyptum.*

CHAPITRE IV.

Miracles que Dieu fait comme signes de la vocation de Moïse *פך*. 1-9. — Après diverses excuses que Dieu n'accepte pas, Moïse se soumet enfin et retourne en Égypte ; circoncision d'un de ses fils *פך* 10-26. — Il est rejoint par son frère Aaron, et tous deux vont annoncer leur mission aux Israélites *פך* 27-31.

1. Moïse répondit : Ils ne me croiront pas et ils n'écouteront pas ma voix, mais ils diront : Le Seigneur ne t'est point apparu.

2. Dieu donc lui dit : Qu'est-ce que tu tiens en ta main ? Il répondit : Une verge.

1. Respondens Moyses, ait : Non credent mihi, neque audient vocem meam ; sed dicent : Non apparuit tibi Dominus.

2. Dixit ergo ad eum : Quid est quod tenes in manu tua ? Respondit : Virga.

tière sur une fausse hypothèse, qui n'a aucun fondement dans le texte sacré. En effet, le verbe *לָשׂוּב*, qu'on y trouve ici, ne signifie nulle part *demandeur à emprunter*, mais simplement *demandeur*, dans le double sens du verbe français, et *לָשׂוּב*, employé au chap. XII, 36, et qui ne se rencontre plus que I Reg. I, 28, signifie *accorder*, donner ce qui est demandé. D'ailleurs les circonstances dans lesquelles est employé ce verbe, tant ici qu'au chap. XII, 36, parlent décidément, dit Keil, contre le sens d'un emprunt. Quoique Moïse n'eût pas expressément déclaré que le départ qu'il voulait était définitif, les plaies qui se suivaient coup sur coup pour obliger Pharaon à l'accorder devaient déjà faire comprendre aux Égyptiens qu'il s'agissait d'autre chose que d'un simple voyage de trois jours pour aller offrir des sacrifices. Les Égyptiens ne pouvaient donc penser que les objets précieux qui leur étaient demandés leur seraient rendus après la fête ; s'ils les accordèrent, c'est que Dieu avait favorablement disposé leurs cœurs envers son peuple. Cfr. Hongstonberg, Beitræge, etc. t. III, p. 507 et suiv. ; Reinke, Beitr., t. III, p. 147 et suiv.

2. Moïse reçoit de Dieu plusieurs signes de sa mission, et continue néanmoins sa résistance ; il finit par se rendre, IV, 1-17.

CHAP. IV. — 1. — *Non credent mihi...* L'objection que fait Moïse n'était pas sans

quelque fondement, d'autant que depuis le temps de Jacob, par conséquent depuis plus de quatre siècles, Dieu n'avait plus apparu à aucun Israélite. Aussi Dieu y satisfait-il en lui donnant dans trois miracles un moyen de persuader le peuple de sa divine mission. Ces miracles, destinés aux Israélites, n'étaient pas toutefois pour eux seuls ; ils devaient en même temps, selon l'observation déjà faite par S. Ephrem, fortifier la foi de Moïse lui-même, et lui ôter ses craintes sur le résultat de l'entreprise dont Dieu le chargeait. Car sa confiance en Dieu laissait encore à déserrer, comme le montrent les difficultés qu'il allègue et le doute qu'il conserve encore d'être écouté des Israélites après l'assurance que Dieu lui en a déjà donnée, III, 18. Enfin ces miracles avaient aussi leur destination relative à Pharaon, comme il paraît par le verset 21. Ayant dans sa main, pour ainsi dire, ces signes merveilleux, muni de la force de Dieu même, Moïse pour se présenter comme son ambassadeur devant les fils d'Israël et devant le roi d'Égypte.

2. — *Quid est quod tenes in manu tua ?* Il est clair que ce n'est pas pour l'apprendre que Dieu lui fait cette question, mais pour appeler son attention sur ce point. — *Respondit : Virga.* Selon Keil, c'était le bâton pastoral, symbole de sa vocation. Il ne faut cependant pas entendre sous ce nom la houlette proprement dite, n'étant guère croyable que Moïse soit allé trouver Pharaon

3. Dixitque Dominus : Projice eam in terram. Projecit, et versa est in colubrum, ita ut fugeret Moyses.

4. Dixitque Dominus : Extende manum tuam, et apprehende caudam ejus. Extendit et tenuit, versaque est in virgam.

5. Ut credant, inquit, quod apparuerit tibi Dominus Deus patrum suorum, Deus Abraham, Deus Isaac, et Deus Jacob.

6. Dixitque Dominus rursum : Mitte manum tuam in sinum tuum. Quam cum misisset in sinum protulit leprosam instar nivis.

3. Et le Seigneur dit : Jette-la à terre. Il la jeta et elle se changea en serpent, de sorte que Moïse s'enfuit.

4. Et le Seigneur dit : Etends ta main et saisis sa queue. Il l'étendit et la saisit, et elle redevint une verge.

5. Afin qu'ils croient, dit-il, que t'a apparu le Seigneur Dieu de leurs pères, le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob.

6. Et le Seigneur dit encore : Mets ta main dans ton sein. Lorsqu'il l'eut mise dans son sein, il la retira lépreuse et comme de la neige.

avec un bâton de cette forme : c'était plutôt un bâton dans le genre de celui dont L. de Laborde parle en ces termes : « Tous les Arabes du désert et tous ceux qui habitent la lisière des pays cultivés portent des bâtons à tête recourbée. Ces bâtons servent pour guider les chameaux et les dromadaires ; ils sont en outre comme une manière de contenance, et dans les cercles d'Arabes chacun joue avec son bâton et frappe la terre pour dissimuler une intention ou cacher un embarras. Le bâton de Moïse pouvait donc avoir cette forme, qui se retrouve dans toutes les scènes des peintures égyptiennes. Les moines du couvent de Sainte-Catherine, au mont Sinai, cultivent dans leur jardin la *colutea haleppica*, qu'ils appellent *s'ferai*, et qui, selon eux, est la même plante qui fournit autrefois la verge de Moïse. Rien ne combat cette opinion, et depuis longtemps les pèlerins rapportent pieusement des rameaux de cet arbuste ». A propos d'un tableau qui se trouve dans un hypogée des environs des pyramides, M. Champollion-Figeac dit : « On y voit un Egyptien faisant l'inspection de ses troupeaux ; il est debout, couvert de sa calasyris serrée par une ceinture ; une écharpe est jetée de son épaule gauche sur le côté droit ; il s'appuie sur une longue canne ». Et plus bas : « Le maître de la maison se reconnaît à la longue canne qu'il tient à la main, ou sur laquelle il s'appuie pour se reposer... Nous pouvons ranger des cannes égyptiennes, plus ou moins élégantes, en bois étrangers pour la plupart, et portant des inscriptions où se trouvent des noms propres et des dates, parmi les objets antiques qui donnent à nos collections un intérêt si varié et si puissant ». Egypte ancienne, p. 185 et 186. « Les personnes d'un rang élevé, prêtres et autres

dit aussi M. Vigouroux, nous sont souvent représentées avec un bâton à la main. On en a conservé un qui est en bois de cerisier. Ordinairement il était en bois d'acacia ». La Bible, etc. t. II, p. 317.

3. — *Ita ut fugeret Moyses*. Ce trait peint d'une manière frappante la vérité de la métamorphose. D'après Keil, le bâton de Moïse qui, jeté par lui à la voix de Dieu, se change en un serpent devant lequel il s'enfuit, et qui, saisi par la queue, redevient un bâton dans sa main, figure d'abord les dangers dans lesquels l'abandon de son genre de vie pour celui auquel Dieu l'appelle va l'engager, et qu'il voudrait bien pouvoir éviter. Mais il y a encore, selon le même commentateur, quelque chose de plus dans cette image. Le serpent, depuis qu'il a fait tomber nos premiers parents, est l'ennemi de la postérité de la femme et le représentant de la puissance du mal qui domine en Egypte. Dieu montre donc ce signe à Moïse parce que, comme l'a déjà interprété le *Pirké Eliezer*, ch. XI, « de même que le serpent mord les hommes et les fait périr, de même Pharaon et les Egyptiens mordaient les Israélites ». Mais Moïse, par l'ordre de Dieu, prend le serpent par la queue et retrouve dans sa main son bâton devenu le bâton merveilleux avec lequel il frappera l'Egypte de grandes plaies. A ce signe, Israël doit reconnaître non seulement que Dieu a choisi Moïse pour chef de son peuple, mais encore qu'il lui a conféré le pouvoir de vaincre la ruse du serpent et la puissance de l'Egypte, ou, comme il est dit au vers. 5, que Jehovah, le Dieu des patriarches, lui a réellement apparu.

6. — *Protulit leprosam instar nivis*, « blanche de lèpre comme de la neige ». La lèpre blanche est, selon Celse, De Medic. V, 28, la plus difficile à guérir. C'était la plus

7. Remets ta main, lui dit-il, dans ton sein. Il la remit et la retira de nouveau, et elle était semblable au reste de la chair.

8. S'ils ne te croient pas, dit-il, et s'ils n'écoutent pas le langage du premier signe, ils croiront à la parole du signe suivant.

9. Que s'ils ne croient pas même à ces deux signes et n'écoutent pas ta voix. prends de l'eau du fleuve et répands-la sur la terre aride, et tout ce que tu puiseras dans le fleuve sera changé en sang.

10. Moïse dit : Je vous supplie, Seigneur, je ne suis pas éloquent depuis hier et avant hier, et depuis que vous avez parlé à votre serviteur ma langue est plus embarrassée et plus tardive.

7. Retrahe, ait, manum tuam in sinum tuum. Retraxit, et protulit iterum, et erat similis carni reliquæ.

8. Si non crediderint, inquit, tibi, neque audierint sermonem signi prioris, credent verbo signi sequentis ;

9. Quod si nec duobus quidem his signis crediderint ; neque audierint vocem tuam, sume aquam fluminis, et effunde eam super aridam ; et quidquid hauseris de fluvio, vertetur in sanguinem.

10. Ait Moyses : Obsecro, Domine, non sum eloquens ab heri et nudius tertius ; et ex quo locutus es ad scrvum tuum, impeditioris et tardioris linguæ sum.

commune chez les Hébreux. Cf. Levit. xiii, 3 ; Num. xii, 10 ; IV Reg. v, 27.

7. — *Et erat similis carni reliquæ*, elle était redevenue comme le reste de son corps, sans lèpre. On a aussi attribué à ce prodige une signification symbolique ; mais les différentes explications de ce genre qu'on en a données, tout ingénieuses qu'elles sont, ne me paraissent rien moins qu'incontestables ; je doute fort surtout qu'elles se soient présentées à l'esprit des Israélites, et même de Moïse. Celui qui sera curieux de les connaître les trouvera dans les commentaires de Cornelius à Lapido, de Keil, etc. On peut se contenter de dire que les prodiges dont il s'agit prouvent, avec la réalité de l'intervention de Dieu, sa toute-puissance pour faire ce qu'il veut, pour guérir aussi bien que pour frapper.

8. — *Neque audierint sermonem signi prioris* ... Une voix est attribuée à ces signes, parce qu'ils doivent attester la divine mission de Moïse.

9. — *Sume aquam fluminis* ... Le Nil, auquel l'Égypte doit son existence, qui en maintient et en renouvelle l'inépuisable fécondité, « fut non seulement surnommé le très saint, le père et le conservateur du pays, mais il fut encore regardé comme un dieu, et eut en cette qualité un culte et des prêtres. Les Égyptiens allaient jusqu'à considérer leur fleuve sacré comme une image sensible d'Ammon, leur divinité suprême ; il n'était pour eux qu'une manifestation réelle de ce dieu qui, sous une forme

visible, vivifiait et conservait l'Égypte : aussi les Grecs avaient-ils appelé le Nil le *Jupiter égyptien* » (Champollion-Figeac, *Égypte anc.*, p. 7. Cf. Bæhr sur Hérod. II, 61 et 90, et Hengstenberg, *Die Büch. Mos. u. Ægypt.* p. 110 et suiv.). Si donc Moïse a le pouvoir de changer en sang les eaux bienfaisantes du Nil, il a aussi celui de perdre Pharaon avec ses dieux. C'est ce que les Israélites doivent apprendre par ce signe, et ce qu'éprouvera plus tard Pharaon avec les Égyptiens. Moïse devient ainsi non seulement l'interprète de Dieu, chargé de porter sa parole à son peuple et au puissant roi qui l'opprime, mais encore le dépositaire de sa force, et, comme il est le premier prophète divinement envoyé, il est aussi le premier thaumaturge, et en cette qualité un type de « l'apôtre et du pontife de notre confession » (Hebr. iii, 1), Jésus le Dieu-homme.

10. — *Non sum eloquens* ... Encore une objection de Moïse contre la mission dont Dieu veut le charger : il n'est pas éloquent ; il a au contraire un organe pesant et embarrassé. Il semblerait d'après la Vulgate que cette difficulté naturelle se soit encore accrue par son entretien avec Dieu ; mais tel n'est pas le sens de l'hébreu, qui peut se traduire ainsi : « je ne suis pas un homme éloquent, ni depuis hier, ni depuis avant-hier », c'est-à-dire, déjà par le passé, « ni depuis que tu parles à ton serviteur ; mais je suis pesant de bouche et pesant de langue ». Or cela ne veut dire autre chose sinon

11. Dixit Dominus ad eum : Quis fecit os hominis? aut quis fabricatus est mutum et surdum, videntem et cæcum? nonne ego?

12. Perge igitur, et ego ero in ore tuo, doceboque te quid loquaris.

Matth. 10. 20.

13. At ille : Obsecro, inquit, Domine, mitte quem missurus es.

14. Iratus Dominus in Moysen, ait : Aaron frater tuus Levites, scio

11. Le Seigneur lui dit : Qui a fait la bouche de l'homme ou qui a formé le muet et le sourd, le voyant et l'aveugle? n'est-ce pas moi?

12. Va donc et je serai dans ta bouche et je t'enseignerai ce que tu diras.

13. Mais lui : Je vous en prie, Seigneur, dit-il, envoyez celui que vous devez envoyer.

14. Le Seigneur, irrité contre Moïse, dit : Je sais qu'Aaron ton frère,

que Dieu, en lui parlant, ne lui pas ôté cet ancien défaut, qu'il éprouve toujours également. Du reste, que, malgré cet inconvénient, qu'il exagère peut-être encore un peu, ni le talent oratoire, ni même le génie poétique, le plus sublime, ne lui aient manqué, c'est ce dont ses écrits rendent un magnifique témoignage.

11 et 12. — *Quis fecit os hominis?* Après ces mots : « Nonne ego » ? l'hébreu ajoute : יְרוּחַ : « N'est-ce pas moi, Jéhovah » ? C'est Dieu qui a fait l'organe de la parole, de même que tous les sens, et il en reste le maître absolu. Il peut donc, et il déclare vouloir mettre Moïse en état de parler soit à Pharaon et aux Egyptiens, soit aux Israélites, aussi bien que le demande la mission dont il le charge. Pour cela, avec la facilité de s'exprimer, il lui donnera le fond même des choses qu'il devra dire.

13. — *Mitte quem missurus es*, littéralement, d'après l'hébreu : « envoie par la main de celui que tu enverras », locution équivalente à : envoie celui que tu voudras envoyer, quelque autre que moi. On se serait attendu à voir Moïse, après que Dieu a daigné satisfaire si pleinement à toutes ses difficultés, ne plus hésiter à accepter la mission dont il veut le charger ; mais ses répugnances ne sont pas encore vaincues, et, n'ayant plus d'objection à faire, il recourt à la prière pour se soustraire au fardeau qu'il redoute. Quoiqu'il ne le refuse pas positivement, sa résistance va néanmoins assez loin pour que Dieu s'en montre offensé, et transporte à son frère une partie considérable de l'œuvre qu'il lui destinait. Il est vrai que c'est aussi par condescendance pour lui qu'il le fait. Mais de ne trouver aucune faute dans cette conduite de Moïse, comme ont fait plusieurs Pères, qui n'y ont vu qu'un effet de sa profonde humilité, c'est ce qui ne peut guère se concilier avec la colère que Dieu lui en témoigne. Il vaut donc mieux se ranger à l'avis de Cornelius à Lápide, qui

s'exprime ainsi : « Dico cum Cajetano et Abulensi, Mosen peccasse veniali pusill'animitate et inobediencia ; cum enim suam infirmitatem perponderet, illi nimis inhæsit, arbitrans se infirmiore esse quam qui tantum onus a Deo impositum sustinere posset, non cogitans Deum, qui se vocabat, sibi quoque vires et animos suppeditaturum. Licet ergo Moses directe non repelleret nec detrectaret voluntatem Dei, cupiebat tamen Deum aliud velle aliumque mittere, et ad hoc nimis, adeoque quinto Deum ursit ; quare merito ei quasi nimis torquens iratus est Deus, vel, ut hebraice est יִרְחַר *yichur*, id est, subito excanduit, salva tamen amicitia cum Mose : unde mox hanc iram clementia temperavit, Mosenque jam acquiescentem ad Pharaonem misit addens ei socium Aaronem ». Ce récit, du reste, est une preuve non équivoque de l'authenticité du livre ; car à un écrivain postérieur, avec l'idée qui était restée de Moïse comme du plus grand homme qui eût paru dans le peuple de Dieu, il ne serait pas même venu à la pensée de lui attribuer une faute pareille, non plus que celle qui plus tard, comme nous le verrons, devait lui fermer l'entrée de la terre promise.

14. — *Aaron frater tuus Levites* ; d'après l'hébreu : « est-ce que Aaron le Lévitte n'est pas ton frère » ? Aaron est appelé « le Lévitte » à cause de son origine, et peut-être aussi par allusion au sens de ce mot dérivé de לָוָה, *s'attacher, s'adjoindre*. Aben-Ezra pense qu'il était connu parmi les Israélites sous ce surnom, par lequel il se distinguait des autres qui portaient aussi le nom d'Aaron. — *Ecce ipse egreditur in occursum tuum*. Il semblerait, d'après la Vulgate, qu'Aaron part déjà au moment où Dieu parle pour aller à la rencontre de Moïse. Ce n'est cependant que plus tard, comme il paraît ci-après, v. 27, que Dieu lui en donne l'ordre. Mais le participe présent נִרְאֶה « *egrediens* » peut se prendre ici au futur, comme

le lévite, est éloquent. Voilà qu'il viendra à ta rencontre et qu'en te voyant il se réjouira de tout son cœur.

15. Parle-lui et mets dans sa bouche mes paroles, et je serai dans ta bouche et dans sa bouche et je vous montrerai ce que vous devez faire.

16. Il parlera pour toi au peuple et sera ta bouche; mais toi tu seras son guide pour tout ce qui regarde Dieu.

17. Prends aussi en ta main cette verge avec laquelle tu opéreras des prodiges.

18. Moïse s'en alla et retourna vers Jéthro son beau-père et lui dit : J'irai et je retournerai vers mes frères, en

quod eloquens sit : Ecce ipse egreditur in occursum tuum, vidensque te lætabitur corde.

15. Loquere ad eum, et pone verba mea in ore ejus ; et ego ero in ore tuo, et in ore illius, et ostendam vobis quid agere debeatis ;

Infr. 7. 9

16. Ipse loquetur pro te ad populum, et erit os tuum ; tu autem eris ei in his quæ ad Deum pertinent.

17. Virgam quoque hanc sume in manu tua, in qua facturus es signa.

18. Abiit Moyses, et reversus est ad Jethro socerum suum, dixitque ei : Vadam, et revertar ad fratres meos

cela arrive souvent, et c'est en effet par le futur que le rendent les Septante (εξελευσεται) et plusieurs autres traducteurs. Il n'y a donc aucune contradiction entre ces deux passages. Selon toute apparence, après la mort du Pharaon qui en voulait à la vie de Moïse, Aaron forma le projet d'aller trouver celui-ci pour l'informer de cet événement et l'engager à retourner en Egypte auprès de sa famille, et, le moment étant venu, Dieu lui ordonna lui-même de partir, lui indiquant le chemin qu'il devait suivre pour rencontrer son frère, qui de son côté se rendait en Egypte. La raison pour laquelle il ménageait la réunion des deux frères avant qu'ils se retrouvassent en Egypte résulte clairement des paroles qu'il adresse ici à Moïse : il voulait par là relever son courage.

15.—*Et pone verba mea in ore ejus.* L'adjectif possessif « mea » a été ajouté par la Vulgate comme explication ; l'hébreu se lit ainsi : « et tu mettras les paroles dans sa bouche », savoir, celles qui devront être dites de ma part, soit à Pharaon, soit aux Israélites.—*Et ego ero in ore tuo et in ore illius* ; littéralement d'après l'hébreu : « je serai avec ta bouche et avec sa bouche », je vous assisterai tous deux dans vos discours.

16.—*Et erit os tuum : tu autem eris ei in his quæ ad Deum pertinent.* L'hébreu est bien plus énergique : « et lui, il sera pour toi une bouche, et toi, tu seras pour lui Dieu » ; il te servira de bouche et tu lui serviras de Dieu. Ce qu'est le prophète à l'égard de Dieu, ne disant que ce qu'il lui inspire, Aaron le sera par rapport à Moïse, qui lui mettra les paroles dans la bouche et sera le Dieu sous l'inspiration duquel il parlera, de sorte

qu'Aaron ne sera que l'organe de la bouche de Moïse. Celui-ci est appelé Dieu comme étant le représentant de Dieu, le porteur de sa parole et de son pouvoir.

17.—*In qua facturus es signa*, miracula. Par ces « signes » il faut entendre non seulement les prodiges par lesquels il doit prouver sa mission divine aux Israélites, mais encore les plaies ou fléaux dont il frappera miraculeusement l'Egypte pour obliger Pharaon de les laisser partir. « Les poètes, dit D. Calmet, nous représentent Circé avec un bâton pour faire ses opérations magiques. Mercure va toujours avec sa baguette, dont il se sert pour tirer les âmes de l'enfer... »

Tum virgam capit : hac animas ille evocat Orco Pallentes, alias sub tartara tristia mittit : Dat somnos adimitque, et lumina morte resignat ; Illa fretus agit ventos et turbida tranat Flumina.
(Virg., *Æn.* IV, 242 et seq.)

Bacchus est représenté avec son thyrsé. On a déguisé l'histoire de Moïse sous la fable de ces deux divinités païennes. Le démon est le s. nge du vrai Dieu ».

3° Moïse retourne en Egypte ; circoncision d'un de ses fils. Il est rejoint par son frère Aaron, et tous deux vont se présenter aux Israélites, 37. 18-31.

18.—*Ad Jethro socerum suum.* Sur « Jéthro » et la nature de ses rapports avec Moïse, voyez plus haut, III, 1, note.—*Vadam et revertar...* Après « vadam », l'hébreu ajoute : « quæso ». Ainsi c'est une prière que Moïse fait à Jéthro pour obtenir son consentement, ce qui était tout à fait dans les convenances. Par ses « frères » il faut entendre ses parents, la famille d'Amram, et non les

in Ægyptum, ut videam si adhuc vivant. Cui ait Jethro : Vade in pace.

19. Dixit ergo Dominus ad Moysen in Madian : Vade, et revertere in Ægyptum; mortui sunt enim omnes qui quærebant animam tuam.

20. Tulit ergo Moyses uxorem suam, et filios suos, et imposuit eos super asinum, reversusque est in Ægyptum, portans virgam Dei in manu sua.

21. Dixitque ei Dominus revertenti

Égypte, pour voir s'ils vivent encore. Jéthro lui dit : Va en paix.

19. Le Seigneur dit donc à Moïse en Madian : Va et retourne en Égypte, car ils sont morts, tous ceux qui cherchaient à t'ôter la vie.

20. Moïse prit donc sa femme et ses fils et les plaça sur un âne et retourna en Égypte, portant la verge de Dieu en sa main.

21. Et le Seigneur lui dit pendant

Israélites en général, comme l'indique assez ce qu'il ajoute : « pour voir s'ils vivent encore ». Sa demande avait d'ailleurs quelque chose de bien plus naturel dans le premier sens que dans l'autre. Son humilité et sa discrétion paraissent dans le silence qu'il garde sur la divine mission dont il est chargé : c'est encore un secret entre lui et Dieu.

19. — *Dixit ergo*, dans l'hébreu : « et dit ». *Dominus ad Moysen...* A son départ de Madian, Moïse reçoit encore de Dieu une nouvelle révélation relative à sa mission. Les paroles que Dieu lui adresse ne doivent pas être considérées comme une répétition sommaire de la révélation précédente, encore moins comme le récit d'un autre narrateur qui ferait arriver dans le pays de Madian ce que l'autre a placé au mont Horeb. Leur rapport avec le contexte est ainsi exposé par Keil, dont l'explication n'a rien que de très naturel : Nous venons de voir que Jéthro a consenti au départ de Moïse. Ce n'est qu'après ce consentement que celui-ci a pu faire ses préparatifs de voyage. Dans ces entrefaites, Dieu lui apparut de nouveau dans Madian, et l'encouragea à retourner en Égypte en lui apprenant que tous ceux qui en avaient voulu à sa vie, c'est à dire, Pharaon et les parents de l'Égyptien qu'il avait tué, étaient morts, de sorte qu'il n'avait plus rien à craindre de ce côté-là. On peut croire en effet que la crainte de Pharaon était cause que Moïse ne se pressait pas beaucoup de partir.

20. — *Et filios suos*, « et ses fils », Cfr. plus haut II, 22, et ci-après, XVIII, 3, 4, *Et imposuit eos super asinum*, à la lettre, d'après l'hébreu, « sur l'âne », ce qui, selon la plupart des interprètes, équivaut ici à « sur des ânes ». Cependant L. de Laborde est d'un autre avis. « Je ne vois pas, dit-il, la nécessité de suivre le pluriel des Septante plutôt que le singulier de la Vulgate, qui est la traduction fidèle de l'hébreu. Séphora et

ses deux enfants pouvaient se tenir sur un âne, et Moïse les suivait ». Cela suppose que ces enfants étaient encore bien jeunes, et il est vrai que, s'ils eussent déjà été grands, on ne comprendrait guère qu'ils ne fussent pas allés à pied aussi bien que leur père. « L'âne est encore », dit le voyageur que j'o viens de citer. « dans ce désert, une monture habituelle. C'est sur des ânes que la plupart des chrétiens vont au Sinaï ; c'est avec des ânes que les Arabes vont de Tor à Suez, et dans presque tous les campements on les entend braire. Dans un désert où les sources et les crevasses de rochers qui reçoivent la pluie sont très rapprochées, il n'y a aucun inconvénient à voyager sur des ânes. Ajoutons que, dans cette partie de l'Arabie Pétrée, le sol pierreux et dur convie à leur pied aussi sain que sûr ». — *Portans virgam Dei in manu sua*. La baguette de Moïse est maintenant appelée la « baguette de Dieu » à cause du miracle déjà opéré sur elle, par lequel elle a déjà été, pour ainsi dire, consacré, et de tous ceux dont, entre les mains de Moïse, elle est destinée à être encore l'instrument ; en d'autres termes, à cause de la vertu miraculeuse que Dieu lui a communiquée. Quel que soit le dénûment extérieur de Moïse, il porte avec lui la merveilleuse baguette devant laquelle devra plier l'orgueil de Pharaon et toute sa puissance.

21. — *Vide ut omnia ostenta...* La traduction littérale du texte serait : « Vois, tous les prodiges que j'ai mis dans ta main, tu les feras à la face de Pharaon ». Il semble résulter de là que Dieu avait déjà donné à Moïse une certaine idée des prodiges qu'il lui donnait le pouvoir d'opérer pour vaincre la résistance de Pharaon. L'hébreu מִפְתִּיחַ, que la

Vulgate rend par « ostenta » et les Septante par τέρατα, signifie des « prodiges, portenta », c'est-à-dire, des choses ou des événements en dehors et au-dessus des lois natu-

qu'il retournerait en Egypte : Vois, tu feras devant Pharaon tous les prodiges

in Ægyptum : Vide ut omnia ostenta quæ posui in manu tua facias coram

relles, excitant par là l'étonnement, et renfermant, une signification, d'où vient que cette expression est souvent jointe à celle de *σημεῖον*, *signe*, et en implique l'idée.— *Ego indurabo cor ejus*, proprement d'après l'hébreu : « et moi, j'affermirai son cœur », de sorte qu'il persistera dans ses dispositions envers les Israélites, et ne les laissera pas partir. Plus bas Dieu dit encore, VII, 3 : « Et moi, j'endurcirai le cœur de Pharaon », je le rendrai insensible ; et X, 1 : « J'ai appesanti son cœur », je l'ai rendu lourd, stupide. Toutes ces expressions présentent, au fond, la même idée, celle de l'endurcissement de Pharaon causé par l'action de Dieu. Mais il est à remarquer que, si cet endurcissement est ainsi attribué à Dieu jusqu'à dix fois, il est dit tout autant de fois que « Pharaon affermit », ou « appesantit », ou « endurecit son cœur », de manière que son endurcissement est donné comme venant tout ensemble de Dieu et de lui-même. Une autre observation non moins importante, c'est que, non seulement lors du premier miracle, par lequel Moïse et Aaron avaient dû prouver à Pharaon leur mission divine, mais jusqu'après les cinq premières plaies dont ils frapperont l'Egypte, c'est Pharaon qui est constamment représenté comme l'agent de son propre endurcissement. Ce n'est qu'après la sixième plaie qu'il est dit que « Jehovah affermit le cœur de Pharaon », XI, 12 ; mais, à la septième, Pharaon réparait encore comme « apposant son cœur », XI, 34. Même après que ses magiciens eurent reconnu le doigt de Dieu dans les prodiges opérés par les envoyés de Dieu et que lui-même se fut avoué coupable envers Jehovah, il persista à ne pas vouloir plier sa volonté sous la volonté de Dieu, et cette résistance obstinée le conduisit à sa perte. Dieu ne souffre pas, en effet, qu'on se moque impunément de lui. Il « ne veut pas », à la vérité, « la mort de l'impie, mais qu'il se convertisse et qu'il vive Ezech. XXXIII, 2 », et comme il le veut sérieusement, il lui en fournit les moyens. Mais comme le soleil produit des effets différents selon la différence des objets sur lesquels tombent ses rayons, il en est de même du soleil de la grâce. « Le soleil, dit Théodoret, par l'action de la chaleur, humecte la cire et sèche la boue, amollit l'une et durcit l'autre. Comme donc par une seule action il produit des effets contraires, ainsi de la longanimité du Dieu de l'univers les uns retirent de l'avantage, les autres du dommage ; les uns sont amollis, les autres endurecis ». Quæst. XII in Exod. Il y a toutes fois cette

différence qu'il ne dépend ni de la cire ni de la boue que le soleil produise d'autres effets sur elles, tandis que si le pécheur s'endurcit sous l'influence des rayons de la grâce qui ont pour but de l'amollir, c'est dans sa volonté perverse qu'en est la cause, c'est que librement il empêche, il repousse leur action bien aisante. Il y avait assurément dans les prodiges qu'avaient opérés Moïse et Aaron en présence de Pharaon plus qu'il n'en fallait non seulement pour convaincre un homme droit que c'était le Tout-puissant, le vrai Dieu qui les envoyait, et que sa volonté bien arrêtée était qu'il laissât partir son peuple, mais encore pour le persuader de s'y conformer. Pharaon lui-même ne put s'empêcher de le reconnaître plus d'une fois et de s'avouer coupable dans la résistance qu'il opposait à ses ordres. Mais dès qu'il se voyait délivré des fléaux qui lui avaient arraché cet aveu, n'écoutant plus que son orgueil et son intérêt, il revenait à ses dispositions rebelles. De son côté, par un juste châtimement de cette obstination, ainsi que de sa tyrannie et de ses autres crimes, Dieu finit par l'abandonner à son sens réprouvé, lui retirant de plus en plus ses grâces, jusqu'à ce que, l'aveuglement de son esprit et l'endurcissement de son cœur étant consommés, il fit de lui pour toute la suite des siècles un exemple terrible de ses vengeances. Ce n'est pas que Dieu l'eût totalement abandonné ; mais, tout en lui laissant des grâces qui auraient encore suffi pour sa conversion, il lui refusa des grâces plus fortes, efficaces, avec lesquelles il se serait effectivement converti. Ainsi, à proprement parler, c'est Pharaon lui-même qui s'endurcit en fermant son esprit et son cœur à l'action de la grâce pour n'écouter que sa passion, et si cet endurcissement est aussi attribué à Dieu, cela ne doit pas s'entendre comme si Dieu y avait contribué directement et positivement, ce qui est incompatible avec sa sainteté et sa justice, mais seulement d'une manière indirecte, tant par la soustraction partielle de ses grâces qu'en mettant ce prince impie dans des circonstances qui, non par elles-mêmes, mais par suite de sa malice, devaient amener ce résultat. Écoutons sur ce point S. Augustin, Quæst. XVIII in Exod. : « Assidue Deus dicit : « Indurabo cor Pharaonis » ; et velut causam infert cur hoc faciat : « Indurabo, inquit, cor Pharaonis, et implebo signa mea et portenta mea in Ægypto » : tanquam necessaria fuerit obduratio cordis Pharaonis ut signa Dei multiplicarentur vel implerentur in Ægypto. Utitur ergo Deus bene cordibus malis ad id quod vult osten-

Pharaone; ego indurabo cor ejus, et non dimittet populum.

22. Dicesque ad eum : Hæc dicit Dominus : Filius meus primogenitus Israel.

23. Dixi tibi : Dimitte filium meum ut serviat mihi ; et noluisti dimittere eum ; ecce ego interficiam filium tuum primogenitum.

que j'ai mis en ta main ; moi j'endurcirai son cœur, et il ne laissera pas partir le peuple.

22. Et tu lui diras : Voici ce que dit le Seigneur : Israël est mon fils premier-né.

23. Je t'ai dit : Laisse partir mon fils pour qu'il me serve et tu n'as pas voulu le laisser partir. Voilà que je ferai mourir ton fils premier-né.

dere bonis, vel quod facturus est bonis. Et quamvis uniuscujusque cordis in malitia qualitas, id est, quale cor habeat ad malum, suo fiat vitio, quod inolevit ex arbitrio voluntatis, ea tamen qualitate mala ut huc vel illuc moveatur, cum sive huc sive illuc male moveatur, causis fit quibus animus propellitur : quæ causæ ut existant vel non existant non est in hominis potestate, sed veniunt ex occulta providentia, justissima plane et sapientissima, universum quod creavit disponentis et administrantis Dei. Ut ergo tale cor haberet Pharaon quod patientia Dei non moveretur ad pietatem, sed potius ad impietatem, vitii proprii fuit ; quod vero ea facta sunt quibus cor suo vitio tam malignum res staret jussionibus Dei (hoc est enim quod dicitur induratum, quia non flexibiliter consentiebat, sed inflexibiliter resistebat), dispensationis fuit divinæ, qua tali cordi non solum justa, sed evidenter justa poena parabatur, qua timentes Deum corrigerentur. Propositio quippe lucro, verbi gratia, propter quod homicidium committatur, aliter avarus, aliter pecuniæ contemptor movetur : ille scilicet ad facinus perpetrandum, iste ad cavendum : ipsius tamen lucri propositio in alicujus illorum non fuit potestate. Ita causæ veniunt hominibus malis quæ non sunt quidem in eorum potestate, sed hoc de illis faciunt quales eos invenerint jam factos propriis vitiis ex præterita voluntate ». Cfr. Corn. à Lap. in cap. vii, 3, et Keil in h. l. La raison pour laquelle la part de Dieu dans l'endurcissement de Pharaon est ici mentionnée plutôt que celle de Pharaon lui-même, c'est qu'il était à propos de fortifier la foi et le courage de Moïse et des Israélites en leur apprenant que non seulement cet endurcissement était prévu de Dieu, mais qu'il entraît dans ses desseins, et ne servirait qu'à faire d'autant mieux éclater sa toute-puissante protection envers son peuple et ses jugements terribles contre son injuste oppresseur.

22. — Afin que Pharaon comprenne combien est sérieux l'ordre qui lui a été donné de la part de Dieu, Moïse doit lui faire connaître

non seulement dans quels rapports est Jehovah avec Israël, mais encore les châtiments qui l'attendent s'il persiste dans son refus d'obéir ; car, comme la suite le montre, ce n'est pas tout d'abord, mais après des démarches déjà tentées sans succès, que cet avertissement lui sera donné. Ce sera le dernier. Cependant beaucoup d'interprètes, à la suite des Septante, donnent, comme nous le verrons, un autre sens au verset suivant. Je ne saurais être de leur avis. — *Filius meus primogenitus Israel*. Israël est le « fils » de Jehovah par adoption comme ayant été choisi de lui pour être son peuple. Ce titre n'avait rien qui dût surprendre Pharaon, dont le titre officiel était *SĪRA*, « fils de Ra », ou du Soleil. Dans une foule d'inscriptions, les pharaons sont appelés « propres fils » ou « fils chéris » de la divinité. La qualification d'« aîné », qui est jointe au titre de fils de Jehovah, ne signifie pas seulement qu'Israël est son fils le plus cher, mais il paraît renfermer une allusion à la vocation future des autres peuples, destinés à outrer aussi un jour dans l'alliance et à faire partie du peuple de Dieu. Israël ne doit pas être le seul fils de Jehovah, mais seulement son aîné, qui étant particulièrement cher à son père, jouit aussi de certaines prérogatives sur les autres.

23. — *Dixi tibi*. . . La plupart des modernes traduisent ainsi, à la suite des Septante, le texte original : « Et je te dis : Laisse aller mon fils, afin qu'il me serve ; et si tu refuses de le laisser aller, voici que je tuerai ton fils aîné ». Mais pour obtenir ce sens, il faut prendre deux verbes qui sont au futur avec *vav conversif*, le premier, *וְאֵכָר*, comme un présent : « et je dis » ; le second, *וְיָהַרְגֵנּוּ*, comme un futur, en donnant encore au *vav* qui le précède le sens de *si* : « si tu refuses », ce qui est au moins bien insolite, tandis que, avec le sens de la Vulgate, il n'y a aucune violence à faire ni à la grammaire ni à l'usage, et ce verset se lie beaucoup mieux au contexte, qui suppose clairement que

24. Et lorsqu'il était en chemin, le Seigneur se présenta à lui dans le gîte et voulait le faire mourir.

25. Séphora prit aussitôt une pierre

24. Cumque esset in itinere, in diversorio occurrit ei Dominus, et volebat occidere eum.

25. Tulit illico Sephora acutissimam

Moïse ne doit ainsi parler à Pharaon qu'après lui avoir déjà communiqué l'ordre que Dieu lui donnait de laisser partir les Israélites et avoir essayé un ou plusieurs refus.

24. — *Cumque esset Moyses in itinere, scil. Ægyptum petens.* De l'extrême brièveté de la narration résulte une obscurité qu'il est difficile de dissiper entièrement. Néanmoins, en rapprochant les diverses circonstances dont il est fait mention, on arrive à des explications dont la vraisemblance laisse peu à désirer. — *In diversorio.* L'hébreu פְּרִיזָה, de לָיַן, *passer la nuit*, signifie non une hôtellerie, comme il y en a qui traduisent, mais simplement un endroit où l'on passe la nuit. « C'est donc, dit L. de Laborde, une halle quelconque près d'un rocher ou d'un groupe de palmiers. Il n'y avait en effet ni ville ni hôtellerie sur cette route ». — *Et volebat occidere eum*, littéralement d'après l'hébreu : « et il chercha à le faire mourir », expression qui donne à entendre que la mort aurait effectivement suivi, si elle n'avait pas été détournée à temps. De quelle manière eut lieu la menace, si ce fut par une grave maladie qui mit la vie de Moïse en danger, comme le veut Aben-Ezra, ou par une action immédiate de Dieu, c'est ce qui n'est pas indiqué, et sur quoi on ne peut que faire des conjectures. Quant à la cause qui la provoqua, la suite du récit ne permet pas de douter que ce ne fût l'omission de la circoncision à l'égard d'un de ses fils. C'est ainsi que le comprit Séphora, qui se hâta d'accomplir elle-même cette cérémonie, que son mari n'était vraisemblablement pas en état de faire; et ce qui prouve qu'elle ne s'était pas trompée, c'est que, ce devoir rempli, la menace cessa aussitôt.

25. — *Tulit illico Sephora acutissimam petram.* L'hébreu dit simplement : « Et Séphora prit une pierre aiguë » ou taillée en instrument tranchant, un couteau de pierre. Encore du temps de Josué, la circoncision fut pratiquée avec des parois couteaux, Jos. v, 2. Les interprètes ne sont pas d'accord sur la raison qui les faisait préférer aux couteaux en métal. Les uns pensent qu'ils étaient regardés comme ayant quelque chose de plus saint; d'autre n'y voient qu'une coutume qui remontait aux temps où le fer et l'acier n'étaient pas encore adaptés à cet usage, et disent que, si on les y trouve encore employés plus tard, c'est par suite d'un

fidèle attachement à l'antique tradition. Quoi qu'il en soit, une chose digne de remarque, c'est que, au témoignage d'Hérodote, II, 86, « on se servait en Egypte de pierres aiguës pour certains usages, comme, par exemple, pour ouvrir les corps qu'on voulait embaumer. Nos collections d'antiquités nous ont conservé des modèles de ces premiers outils informes, qu'en Egypte, où la fabrication des instruments était très avancée, on n'employait que dans certaines occasions prescrites ». L. de Laborde. C. r Wilkinson, II, p. 164, et M. de Rougemont, Age du bronze, p. 152. — *Et circumcidit præputium filii sui.* De ce qu'il n'est question que d'un des fils de Séphora, le plus jeune, sans doute, on a conclu avec raison que l'autre avait déjà été circoncis. On peut même conjecturer que la vue de son sang et des douleurs qu'il avait souffertes n'avait pas peu contribué à inspirer à sa mère une telle répugnance pour cette cérémonie qu'elle s'était opposée à la circoncision du second; ce n'est que pour sauver son mari d'une mort imminente qu'elle se résigna à réparer elle-même cette omission. Mais comment connut-elle la cause du danger où elle le voyait? On ne peut pas le dire avec certitude; mais il est naturel de supposer que Moïse, à qui Dieu ne la laissa pas ignorer, la manifesta de son côté à sa femme. Dieu avait prescrit la circoncision à Abraham, pour lui et tous ses descendants, comme le signe de son alliance, et prononcé la peine d'extermination contre ceux qui ne s'y soumettraient pas, comme coupables d'avoir rompu l'alliance. On comprend que cette peine, quand il s'agissait des enfants, devait retomber sur les parents, particulièrement sur le père. Il n'est pas moins clair que Dieu pouvait encore moins que dans un autre tolérer dans Moïse cette intransgression de sa loi, quoique venant d'une faiblesse que son séjour chez un beau-père madanite explique et rend plus excusable; dans Moïse, dis-je, qu'il avait choisi pour être son confident le plus intime, son représentant et le ministre de son alliance auprès de son peuple. — *Tulitque pedes ejus.* La Vulgate est ici bien obscure. La meilleure explication qu'on en donne est que Séphora toucha les pieds de Moïse et les arrosa du sang de son fils, qui était comme le prix par lequel elle rachetait sa vie. Mais le texte hébreu, quoiqu'il n'ait pas non plus toute la clarté désirable, offre cependant un sens beaucoup plus satisfaisant.

petram, et circumcidit præputium filii sui, tetigitque pedes ejus, et ait : Sponsus sanguinum tu mihi es.

26. Et dimisit eum postquam dixerat : Sponsus sanguinum, ob circumcisionem.

27. Dixit autem Dominus ad Aaron : Vade in occursum Moysi in desertum. Qui perrexit obviam ei in montem Dei, et osculatus est eum.

28. Narravitque Moyses Aaron omnia verba Domini quibus miserat eum, et signa quæ mandaverat.

29. Veneruntque simul, et congregaverunt cunctos seniores filiorum Israël.

30. Locutusque est Aaron omnia

très aiguë et circoncit la chair de son fils, et elle toucha ses pieds et dit : Tu m'es un époux de sang.

26. Et il le quitta après qu'elle eut dit : Époux de sang, à cause de la circoncision.

27. Mais le Seigneur dit à Aaron : Va au devant de Moïse dans le désert. Et il alla à sa rencontre à la montagne de Dieu, et l'embrassa.

28. Et Moïse raconta à Aaron toutes les paroles du Seigneur par lesquelles il l'avait envoyé, et les prodiges qu'il avait commandés.

29. Et ils vinrent ensemble, et ils rassemblèrent tous les anciens parmi les enfants d'Israël.

30. Aaron exposa toutes les paroles

En voici la traduction littérale : « et elle fit toucher », elle jeta, à savoir, la chair sanglante de son fils, « à ses pieds », aux pieds de Moïse. Cette action et les paroles dont elle l'accompagne : *Sponsus sanguinum tu mihi es*, paraissent être l'expression d'un dépit qu'elle ne cherche pas à dissimuler. Moïse est « un époux de sang pour elle », parce qu'il a été cause qu'elle a dû verser le sang de son fils, ne pouvant le conserver autrement. Elle est contente du résultat; mais à ses yeux le moyen est horrible. On a encore donné d'autres explications de ce passage, mais qui me paraissent si peu vraisemblables que je crois inutile de m'y arrêter.

26. — *Et dimisit eum postquam dixerat : Sponsus . . .*; d'après l'hébreu : « et remit ab eo », scil. Dominus a Moïse; « tum dixit » Séphora : « Sponsus . . . » Le devoir de la circoncision étant rempli, Dieu laissa Moïse, cessa d'en vouloir à sa vie. C'est alors que Séphora dit le mot qui vient d'être rapporté : « Tu m'es un époux de sang », au sujet de la circoncision. Selon la Vulgate, ce serait déjà avant que Dieu se retirât qu'elle avait prononcé cette parole; mais ce n'est pas conforme à l'hébreu. — Il y a tout lieu de croire que cet événement décida Moïse à renvoyer sa femme et ses enfants chez son beau-père, celui qui venait d'être circoncis n'étant plus guère en état de continuer le voyage. Cela explique comment il se fait que plus tard, lorsque, après avoir tiré les Israélites de l'Égypte, il arrive avec eux au Sinaï, nous voyons Jéthro les lui amener ci-apr. XVIII, 2. — On demandera peut-

être pourquoi Dieu n'a pas fait comprendre plus tôt à Moïse, par exemple, lorsqu'il lui apparut dans le buisson ardent, la nécessité de remplir un devoir aussi important que celui de la circoncision de son fils. Cela peut venir de différentes causes. D'abord il est possible que cet enfant ne fût pas encore né. Il peut se faire aussi que Moïse n'eût pas encore renoncé à l'espérance d'obtenir le consentement de sa femme pour cette cérémonie et qu'il travaillât de son mieux dans ce but. Jusque-là Dieu aurait eu égard à sa bonne volonté, et il ne serait intervenu que lorsque les répugnances de Séphora auraient définitivement prévalu. Du reste, il est impossible de rien dire de certain à cet égard.

27. — Après avoir réparé la faute qui avait excité la colère menaçante de Jehovah, Moïse reçoit de nouveau des marques de sa faveur tant dans l'agréable rencontre de son frère Aaron à la « montagne de Dieu », au mont Horeb, que dans l'accueil plein de foi qu'ils trouvent l'un et l'autre en Égypte de la part des anciens d'Israël et du peuple. — *Dixit autem Dominus . . .* Dieu accomplit ainsi la promesse qu'il a faite à Moïse dans le buisson ardent, ci-dessus v. 14.

29. — *Et congregaverunt cunctos seniores . . .* Les Israélites, dit Cook, conservaient leur organisation nationale particulière; leurs affaires étaient administrées par leurs anciens.

30. — *Locutusque est Aaron . . .* C'est lui qui, selon l'expression de Dieu même, est la bouche de Moïse, ci-dess. v. 16. — *Et fecit signa*, « les signes », les miracles dont il a été question plus haut, par lesquels Moïse

que le Seigneur avait dites à Moïse Et il fit des prodiges devant le peuple.

31. Et le peuple crut. Et ils apprirent que le Seigneur avait visité les enfants d'Israël et qu'il avait considéré leur affliction; et ils se prosternèrent et l'adorèrent

verba quæ dixerat Dominus ad Moysen : et fecit signa coram populo.

31. Et credidit populus. Audierunt quod visitasset Dominus filios Israel, et quod respexisset afflictionem illorum ; et proni adoraverunt.

CHAPITRE V.

Moïse et Aaron déclarant les ordres de Dieu à Pharaon, qui les méprise et aggrave encore la servitude des Israélites, ̣̣ 1-18. — Plainte des Israélites contre Moïse et Aaron, ̣̣ 10-22.

1. Moïse et Aaron allèrent ensuite à Pharaon et lui dirent : Voici ce que dit le Seigneur, Dieu d'Israël : Laissez partir

1. Post hæc ingressi sunt Moyses et Aaron, et dixerunt Pharaoni : Hæc dicit Dominus Deus Israel : Dimitte

devait prouver aux Israélites la vérité de sa mission. — *Coram populo*. Cela implique, dit Cook, que les anciens convoquèrent une assemblée du peuple pour lui communiquer le message apporté par Moïse et Aaron.

31. — *Et credidit populus . . .* Cette foi du peuple et son adoration, qui sans nul doute s'adresse à Dieu, prouve que les promesses faites aux patriarches vivaient encore dans son cœur.

B. DÉLIVRANCE DES ISRAÉLITES, V-XV, 21.

§ 1. Première entrevue de Moïse et d'Aaron avec Pharaon, qui, loin de consentir au départ des Israélites, aggrave encore leur servitude, v, 1-23.

CHAP. V. — 1. — *Et dixerunt Pharaoni*. D'après la plupart des égyptologues, ce roi était Menephtah I^{er}, fils de Ramsès II ou Sésostris. « Il avait déjà un certain âge, soixante ans peut-être, quand il monta sur le trône. Les papyrus nous apprennent qu'il résidait habituellement dans la Basse-Égypte, à Memphis, à Héliopolis, à Ramsès, à Tanis, où aujourd'hui encore on voit plusieurs monuments qui portent son nom ». C'est dans cette dernière ville, qui était sa résidence la plus ordinaire, que Moïse et Aaron le trouvèrent, comme nous l'apprend le Ps. LXXVII (hébr. LXXVIII), 42, 43. « Tanis, que les grands miracles qui allaient s'accomplir dans ses murs devaient rendre à jamais célèbre dans l'histoire sainte, Tanis, la ville des plaies, la capitale favorite

de Ramsès II et de Menephtah I^{er}, était située, à droite, sur le bras du Nil auquel elle donnait son nom. Déjà les rois de la XIII^e dynastie l'avaient embellie avec recherche. Au moment de l'expulsion des Hyksos, Ahmès l'avait démantelée, et ses premiers successeurs l'avaient négligée jusqu'à ce que les rois de la XIX^e dynastie s'attachassent à en faire une des plus belles villes d'Égypte. Nous possédons un plan de Tanis gravé grossièrement sur une des murailles du grand temple de Karnak, du temps de Sêti I^{er}, père de Ramsès II. On y voit la ville et le faubourg, placé sur la rive gauche du Nil, unis l'un à l'autre par un pont. Le fleuve est indiqué par des crocodiles et des plantes aquatiques. La mer, également reproduite, est caractérisée dans un coin du dessin par des figures de poissons de mer. Tanis conserva longtemps son éclat et sa prospérité. Strabon et Etienne de Byzance l'appelaient encore *Tanis la grande, Tanis la grande ville*. Les ruines imposantes qu'on voit aujourd'hui attestent son antique splendeur. Son temple principal avait des proportions gigantesques. Il en reste onze obélisques, renversés et brisés, qui portent le nom de Ramsès II. Ses innombrables petites maisons, jadis construites avec le limon du Nil, ne sont plus qu'un immense monceau de décombres qui s'étend sur un très grand espace de terrain. L'ancienne branche tanitique était autrefois si large près de Tanis que les galères qui avaient traversé la mer jetaient l'ancre au port de la ville. Elle n'est maintenant qu'un

populum meum ut sacrificet mihi in deserto.

2. At ille respondit : Quis est Dominus, ut audiam vocem ejus, et dimittam Israel? Nescio Dominum, et Israel non dimittam.

3. Dixeruntque : Deus Hebræorum vocavit nos, ut eamus viam trium dierum in solitudinem, et sacrificemus Domino Deo nostro ; ne forte accidat nobis pestis aut gladius.

4. Ait ad eos rex Ægypti : Quare, Moyses et Aaron, sollicitatis populum ab operibus suis? ite ad onera vestra.

mon peuple pour qu'il me sacrifie dans le désert.

2. Mais il répondit : Qui est le Seigneur, pour que j'écoute sa voix et que je laisse partir Israël? Je ne connais pas le Seigneur, et je ne laisserai pas partir Israël.

3. Et ils dirent : Le Dieu des Hébreux nous a appelés pour que nous marchions pendant trois jours dans la solitude et que nous sacrifions au Seigneur notre Dieu, de peur que nous ne soyons frappés par la peste ou le glaive.

4. Le roi d'Égypte leur dit : Moïse et Aaron, pourquoi détournez-vous le peuple de ses travaux? Allez à vos fardeaux.

canal, le canal de Mûiz, qui, quoique petit, est cependant navigable. Il est souvent sillonné par les barques des pêcheurs, qui font dans le lac Menzaleh de riches captures . . . Menephtah, ne devait avoir que quelques années de moins que Moïse, et ils avaient dû passer ensemble une partie de leur vie à la cour de Ramsès. Cette circonstance put rendre l'accès du trône plus facile à Moïse. Il n'avait du reste d'autres armes que la puissance de Dieu, et il allait lutter contre l'un des monarques les plus obstinés dont l'histoire fasse mention. Il avait été gâté par les flatteries de ses courtisans et de ses poètes ». La Bible, etc. t. II, p. 305, 312 et suiv. — *Hæc dicit Dominus Deus Israel.* Dans le texte hébreu, le mot que la Vulgate traduit par « Dominus » est « Jehovah, » le nom propre de Dieu : « Ainsi dit Jehovah, Dieu d'Israel, » ce qui rend le sens bien plus clair et plus précis. — *Ut sacrificet mihi in deserto.* Si on considère, dit Keil, que chaque peuple offrait des sacrifices à sa divinité et célébrait des fêtes en son honneur, et qu'en outre chacun avait son culte particulier qui était regardé comme prescrit par la divinité même, de sorte que chaque divinité ne pouvait être honorée partout de la manière qui lui était agréable, la demande que le Dieu des Israélites fait à Pharaon de laisser aller son peuple dans le désert pour y célébrer une fête en son honneur paraît si naturelle et si juste que Pharaon n'aurait pu la refuser pour peu qu'il y eût encore eu de crainte de Dieu dans son cœur. D'ailleurs, comme l'observation lui en sera faite plus tard, VIII, 26, les sacrifices que les Israélites devaient offrir

à Jehovah étaient de telle nature qu'ils n'auraient pu sans danger pour leur vie lui être offerts sous les yeux des Egyptiens.

2. — *Quis est Dominus . . . ?* en hébreu : « qui est Jehovah . . . »? C'est l'expression de l'orgueil et du mépris. Quand Pharaon disait : « Je ne connais pas Jehovah », il y avait dans ces paroles une certaine part de vérité, mais nulle droiture ni bonne volonté; car après que Jehovah se fut manifesté à lui comme le vrai Dieu par des miracles que le souverain maître de la nature pouvait seul opérer, sa résistance à ses ordres n'en continua pas moins, et elle n'eut plus aucune excuse. Aussi lui attira-t-elle des châtimens terribles.

3. — *Deus Hebræorum vocavit nos,* d'après l'hébreu, comme plus haut, III, 18, « obviam factus est super nos ». נִקְרָא est pour נִקְרָה. Voy. la note sur le passage cité.

— *Ne forte accidat nobis pestis aut gladius ;* dans l'hébreu : « de peur qu'il » (Jehovah) « ne tombe sur nous », ne nous frappe, « par la peste ou le glaive », pour nous punir d'avoir négligé de lui rendre les hommages qu'il nous demande. La « peste » et le « glaive » sont mis pour exprimer des châtimens que Dieu infligerait soit par lui-même, soit par la cruauté des hommes. C'était la croyance générale des peuples que les dieux punissaient ainsi la négligence de leur culte.

4. — *Quare, Moyses et Aaron, sollicitatis . . . ?* Pharaon ne voit dans la demande qui lui est faite qu'une cause d'interruption ou de ralentissement des travaux imposés

5. Et Pharaon dit : Le peuple de ce pays est nombreux; voyez comme la multitude s'accroît; combien plus si vous leur donniez du repos dans leurs travaux !

6. Il donna donc un ordre ce jour-là aux préfets des travaux et aux exacteurs du peuple, disant :

7. Vous ne donnerez plus à l'avenir de la paille au peuple, comme aupara-

5. Dixitque Pharaon : Multus est populus terræ; videtis quod turba succreverit; quanto magis si dederitis eis requiem ab operibus !

6. Præcepit ergo in die illo præfectis operum et exactoribus populi, dicens :

7. Nequaquam ultra dabitur paleas populo ad conficiendos lateres, sicut

aux Israélites, et non un but religieux. Il ne paraît pas non plus y soupçonner encore l'intention de quitter l'Égypte. — *Ite ad onera vestra.* Avec Moïse et Aaron il y avait aussi les anciens du peuple, comme on doit le conclure de III, 18. Pharaon s'exprime comme si l'ordre qu'il donne s'adressait également à tous ceux qui sont présents. Il a en vue les Israélites en général, entre lesquels il dédaigne de faire une distinction.

5. — *Populus terræ.* Il désigne sous ce nom les Israélites. — *Videtis quod turba succreverit : quanto magis . . . ?* D'après cette traduction, la raison pour laquelle Pharaon ne veut pas souffrir que les Hébreux se relâchent dans leurs travaux est la crainte que, s'il le permettait, étant déjà trop nombreux, ils ne se multipliasent encore davantage. Le texte hébreu dit simplement : « Voici que nombreux est maintenant le peuple de la terre : et vous lui ferez cesser ses travaux » ! par où Rosenmüller, Keil et autres croient qu'il veut dire que cette interruption de travail de la part d'une telle multitude lui occasionnerait une trop grande perte. Selon Knobel, Pharaon craint que les réjouissances et les loisirs de la fête qu'on lui demande la permission d'aller célébrer dans le désert ne deviennent une occasion de pensées séditeuses, de projets de soulèvement. Plusieurs, entre autres Bunsen, donnent à l'hébreu le même sens que la Vulgate. Mais il n'est pas nécessaire d'admettre que Pharaon ait arrêté exclusivement sa pensée sur un inconvénient particulier et déterminé : il pouvait croire en général qu'une réunion si nombreuse n'aurait pas lieu sans occasionner de plus ou moins graves. Toutefois les motifs qui dans le principe avaient décidé l'oppression des Hébreux et qui conservaient encore toute leur force, étaient sans doute pour beaucoup dans cette réponse.

6. — *Præfectis operum et exactoribus populi.* Le mot du texte que la Vulgate rend par « præfectis operum » est נְגִישֵׁי, proprement : ceux qui pressent les ouvriers, exacteurs, et celui auquel répond « exacto-

רִמְיָם » est שֹׁכְרֵי, littéralement : *scribas*, ainsi appelés parce qu'ils notaient par écrit les choses dont ils devaient rendre compte à leurs supérieurs immédiats. Les premiers étaient les inspecteurs égyptiens, chargés de la surveillance générale des travaux; les seconds, placés sous leurs ordres, étaient pris parmi les Israélites, et avaient pour tâche de répartir les travaux et de les livrer aux officiers de Pharaon. Les scribes, à prendre cette expression en général, « étaient très nombreux en Égypte. On n'a écrit chez aucun peuple ancien autant que chez les Égyptiens : ils écrivaient au sujet de tout et sur tous les objets ». M. Vigouroux, *La Bible, etc.*, t. II, p. 270, note 1. Voyez, sur les employés dont il est ici question, ce que nous avons déjà dit plus haut, I, 11, note. Cook remarque avec raison que cette organisation des travaux a dû profiter aux Israélites pour leur organisation civile et politique, et les a préparés pour leur départ.

7. — *Nequaquam ultra dabitur paleas populo . . .* « Il y a, dit Léon de Laborde, trois sortes de briques dans ce pays » (en Égypte) : « 1° les briques de terre, séchées au soleil, et qui sont les moins durables, mais qui résistent cependant très bien dans la Haute-Égypte, sous un ciel toujours serein; 2° les briques de terre également séchées au soleil, mais mêlées de paille hachée qui contient la terre dans une sorte de réseau. C'est ainsi qu'on fait le mortier des murs en Allemagne. On trouve encore des pyramides, des encointes entières et des constructions anciennes faites de ces matériaux, qui ont résisté à la puissance destructive d'une aussi longue série d'années; 3° enfin les briques de terre cuite au four : elles sont inaltérables; mais le combustible ayant toujours été rare en Égypte, ce n'est que mêlées aux constructions de pierre qu'elles ont été employées ». Écoutons maintenant M. Vigouroux : « L'Exode nous apprend comment étaient organisés les ouvriers qui fabriquaient les briques et de quelle manière ils

prius ; sed ipsi vadant, et colligant stipulas.

8. Et mensuram laterum, quam prius faciebant, imponetis super eos, nec minuetis quidquam : vacant enim, et idcirco vociferantur, dicentes : Eamus, et sacrificemus Deo nostro.

9. Opprimantur operibus, et ex-

vant, pour confectionner les briques ; mais qu'ils aillent eux-mêmes et ramassent des chaumes.

8. Et vous leur imposerez la même quantité de briques qu'ils faisaient auparavant, et vous ne diminuerez rien, car ils sont oisifs, et voilà pourquoi ils poussent des cris, disant : Allons et sacrifions à notre Dieu.

9. Qu'ils soient opprimés de travaux

les façonnaient. Les détails qu'il nous donne sont confirmés par les documents égyptiens. — Le travail à la tâche, auquel étaient assujettis les Israélites, est mentionné dans un texte écrit au revers d'un papyrus. Ce texte célèbre la splendeur de la ville de Ramsès, et date, selon toute vraisemblance, du règne de Menephtah I^{er}. En voici la traduction littérale, d'après M. Chabas : « Compte des maçons : 12 ; en outre « des hommes à mouler la brique dans leurs « villes, amenés aux travaux de la maison. « *Eux à faire leur nombre de briques jour-
« nellement* ; non ils sont à se relâcher des « travaux de la maison neuve ; (c'est) ainsi « que j'ai obéi au mandat donné par mon « maître ». Chabas. *Mélang. égyptol.* 2^e sér., p. 133, et *Recherches sur la XIX^e dynast.*, p. 149. Ce paragraphe formait la dernière partie du rapport d'un surveillant de travaux. Il s'agit vraisemblablement d'un édifice de la ville de Ramsès, dont le reste du papyrus fait une description brillante. — Ces douze maçons et ces hommes habiles à fabriquer les briques, qu'on avait fait venir de leur résidence habituelle pour construire, en les assujettissant à une tâche quotidienne, la maison à laquelle le scribe était attaché, pourraient n'être pas Hébreux ; car tous les ouvriers de ce genre n'étaient pas Hébreux, même vers le temps de l'Exode ; mais, quoi qu'il en soit, ce texte nous montre la parfaite exactitude des détails consignés dans le récit de Moïse. — Une « grande partie des constructions de Ramsès II, dit M. Brugsch, furent exécutées « en briques », comme le donne à entendre le récit de Moïse. — Quoique la plupart de ces édifices n'aient pas duré jusqu'à nos jours, il y en a cependant des restes qui mettent le fait hors de doute ». (H. Brugsch, *Hist. d'Egypte*, p. 174). C'est ainsi qu'on trouve encore à Pithom même les ruines du mur d'enceinte, bâti, comme le dit l'Exode, en briques énormes, mêlées de paille coupée. Le docteur Lepsius les a mesurées et en a déposé quelques unes au Musée

de Berlin. Elles ont 0,44 centimètres de long, sur 0,24 centimètres de large, et 0,23 centimètres d'épaisseur. (G. Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, p. 501). La compagnie du canal de Suez a retrouvé sur les lieux des couches d'argile ; elle s'en est servie pour faire fabriquer aussi des briques. — Tout le détail de leur fabrication nous est représenté sur les monuments par des peintures qui sont une véritable illustration du texte biblique. Dans un hypogée de Gournah, près de Thèbes, sur le tombeau de Reschara, officier de la cour de Thotmès III, on voit des étrangers, que la couleur distingue des indigènes et qu'une légende dit être « les captifs pris par Sa Majesté pour construire le temple de son père Ammon », occupés les uns à extraire la terre avec la bêche, les autres à puiser l'eau ou à pétrir l'argile. Ceux-ci portent le limon non encore travaillé, ceux-là façonnent les briques dans des moules de bois. Un prisonnier charge les briques sur ses épaules, un autre les apporte au lieu où l'on construit le temple. Les vêtements des travailleurs, réduits à leur plus simple expression, sont usés et rapiécés. Des Egyptiens, armés de bâtons, les surveillent et leur font exécuter impitoyablement leur tâche ». La Bible, t. II, p. 285 et suiv. « Voilà les surveillants », lit-on dans le texte qui accompagne cette scène. « qui parlent ainsi aux travailleurs : « Le bâton est dans ma main : ne soyez pas paresseux ! — On peut bien appliquer à tous ces monuments ce que dit M. Brugsch à propos du papyrus cité plus haut : « Voilà le plus beau commentaire authentique pour le v^e chapitre de l'Exode ». *Hist. d'Egypte*, p. 174.

8 et 9. — *Et mensuram laterum...* « Un principe de gouvernement, dit L. de Laborde, subsiste en Egypte qui semble être dérivé de ces deux versets » (ou plutôt leur est déjà antérieur) « et qui n'a jamais été négligé : c'est que l'habitant de l'Egypte reste soumis à la plus dure tyrannie, et qu'il se révolte dès que le pouvoir se relâche de

et qu'ils les accomplissent, afin qu'ils n'acquiescent pas à des paroles menteuses.

10. Les préfets des travaux et les exacteurs sortirent donc et dirent au peuple : Ainsi parle Pharaon : Je ne vous donne plus de paille.

11. Allez et ramassez-en où vous pourrez en trouver, et que rien ne soit diminué dans vos travaux.

12. Et le peuple fut dispersé dans

pleant ea : ut non acquiescant verbis mendacibus.

10. Igitur egressi præfecti operum et exactores, ad populum dixerunt : Sic dicit Pharaon : Non do vobis paleas;

11. Ite, et colligite sicubi invenire poteritis, nec minuetur quidquam de opere vestro.

12. Dispersusque est populus per

sa dureté. Le Pharaon de cette époque mit ce principe en pratique. Aristote le cite comme théorie de gouvernement (*Pol.* V, 11); Mohammed-Ali en a adopté l'emploi comme meilleur moyen d'administration. — Quant à ce chapitre entier, rien ne l'expliquerait mieux que la description des travaux du canal Mahmoudieh, du barrage du Nil, et de tant d'autres entreprises qui ruineraient un pays riche en Europe, à les exécuter par annuités sages et réglées, et qui s'effectuent sur les bords du Nil tout d'un coup et comme par enchantement. — « J'ai assisté aux travaux du canal, et les moyens comme le résultat m'ont semblé en tout point répondre aux versets de l'Exode. Cent mille malheureux remuaient la terre, la plupart avec les mains, parce que le gouvernement n'avait fourni en nombre suffisant que des fouets pour les frapper; les pioches, les pelles et les couffes manquaient. Ces paysans, hommes infirmes, vieillards (les jeunes gens avaient été réservés pour l'armée et la culture des terres), femmes et enfants, venaient principalement de la Haute Egypte, et étaient répartis sur le cours présumé du canal en escouades plus ou moins nombreuses. L'entreprise était dirigée par des Turcs et des Albanais, qui avaient établi parmi les paysans des conducteurs de travaux responsables de la tâche imposée à chaque masse d'hommes. Il faut dire que ces derniers abusaient plus que les autres de l'autorité qu'ils avaient reçue. Tout ce monde de travailleurs était censé recevoir une paie et une nourriture; mais l'une manquait depuis le commencement des travaux jusqu'à la fin, l'autre était si précaire, si incertaine, qu'un cinquième des ouvriers mourut dans cette misère, sous les coups de fouet, en criant vainement, comme le peuple d'Israël : *En famuli tui flagellis cædimur, et injuste agitur contra populum tuum.* — Il ne manquait à cette comparaison qu'une représentation ancienne exacte : on la trouve sur les monuments égyptiens. . . »

11. — *Nec minuetur quidquam de opere vestro*; dans l'hébreu : « car il ne sera rien diminué de votre ouvrage ». Ce « car » se rattache à une idée intermédiaire qu'il faut suppléer, comme : hâtez-vous ! allez vite !

12. — *Ad colligendas paleas*, littéralement d'après l'hébreu : « pour ramasser du chaume pour la paille », c'est-à-dire, afin de s'en servir comme de la paille qu'on leur donnait auparavant pour la confection des briques. Le « chaume » se prend ici pour les éteubles ou les bouts des tiges de blé restés en terre après la moisson. Jusque là on leur avait sans doute fourni la paille telle qu'elle était dans l'aire après que le grain en avait été détaché, c'est-à-dire, la partie supérieure des tiges. — Telle est l'explication la plus plausible donnée jusqu'ici; écoutons maintenant M. Vigouroux. « Ce verset de l'Exode, dit-il, n'avait pas été jusqu'ici bien compris. Il signifie que, ne trouvant plus de paille, les Israélites recueillirent à la place, et pour en tenir lieu dans la fabrication des briques, les roseaux qui croissent en abondance sur les bords du Nil, et des canaux qui en dérivent. On traduit ordinairement le mot du texte original, *qash* (שָׁק) par *chaume* ou *paille*; mais cette traduction ne rend pas le sens : la construction hébraïque demande que l'objet recueilli par les Israélites pour leur servir de paille fût autre chose que la paille même. S. Jérôme, sentant très bien la difficulté et ne sachant pas quel était le vrai sens de *qash*, a évité de traduire mot à mot . . . Si les rabbins qui avaient appris l'hébreu à S. Jérôme, si les docteurs qui sont venus depuis n'ont pu découvrir le vrai sens de ce passage de l'Exode, c'est que Moïse a employé ici un mot égyptien dont la signification n'était inconnue aux rabbins et aux commentateurs. Moïse, pour désigner le roseau qui pousse en Egypte sur les bords du Nil et des étangs, l'a appelé, comme on l'appelait en Egypte, *qash*, et l'égyptologie nous

omnem terram Ægypti ad colligendas paleas.

13. Præfecti quoque operum instabant, dicentes : Complete opus vestrum quotidie, ut prius facere solebatis quando dabantur vobis paleæ.

14. Flagellatique sunt qui præerant operibus filiorum Israël, ab exactoribus Pharaonis, dicentibus : Quare non impletis mensuram laterum, sicut prius, nec heri, nec hodie ?

15. Veneruntque præpositi filiorum Israël, et vociferati sunt ad Pharaonem, dicentes : Cur ita agis contra servos tuos ?

16. Paleæ non dantur nobis, et lateres similiter imperantur ; en famuli

toute la terre d'Égypte pour recueillir de la paille.

13. Et les préfets des travaux insistaient, disant : Accomplissez votre travail chaque jour comme vous aviez coutume de le faire auparavant, lorsque la paille vous était donnée.

14. Et ceux qui présidaient aux travaux des enfants d'Israël furent flagellés par les exacteurs de Pharaon qui disaient : Pourquoi hier et aujourd'hui n'avez-vous pas fait la même quantité de briques qu'auparavant ?

15. Et les préposés des enfants d'Israël vinrent et poussèrent des cris vers Pharaon, disant : Pourquoi agissez-vous ainsi contre vos serviteurs ?

16. La paille ne nous est plus donnée et les mêmes briques nous sont com-

a révélé la première le vrai sens de *qash*. — En résumé, les Hébreux fabriquent, on ne sait pas pour bâtir Pithom et Ramsès, du mortier et des briques mélangés avec de la paille ou avec des roseaux. Voilà ce que nous apprend le texte. Voici maintenant ce que nous apprennent les explorations faites sur les lieux. — Les murs d'enceinte et les magasins ou arsenaux de Pithom sont construits en grande briques. « Ces murs sont remarquables par leur épaisseur, ils sont montés bien hâtis, avec du mortier entre les couches de briques » M. Naville, Discours, etc. « C'est là le premier détail caractéristique confirmé par les fouilles. Second détail non moins digne d'attention et non moins surprenant : « Une partie des briques est composée de paille ou de fragments de roseaux, dont on voit encore les traces ; une autre partie des briques est faite exclusivement avec du limon du Nil, sans aucun mélange de paille » (id., ibid.) « Tout ce que dit Moïse est ainsi justifié ». La Bible, etc. t. II, p. 292.

13. — *Præfecti quoque operum*, en hébreu : « es exacteurs ». Voy. plus haut §. 6.

14. — *Qui præerant operibus filiorum Israël* ..., d'après l'hébreu : « les scribes des fils d'Israël, qu'avaient établis sur eux les exacteurs de Pharaon, furent battus », comme coupables de n'avoir pas assez pressé les travaux. Sur ces « scribes » ou officiers subalternes voy. plus haut §. 6.

16. — *Et injuste agitur contra populum tuum*, en hébreu : *וְהָיָה צָרָה לְעַמְּךָ*, que Keil, Lange, Reuss, traduisent par : « et ton peuple », à savoir, les Égyptiens, « pèche »

contre les Israélites, est injuste à leur égard, tandis que Bunsen, Knobel, Glaire et autres le rendent par : « et ton peuple est traité en coupable ». « Ce passage est fort obscur, dit M. Glairo, on en convient généralement ; aussi toutes les explications qu'on a essayé d'en donner sont-elles sujettes à des difficultés qu'il n'est pas aisé de résoudre. Comme il a fallu nécessairement en adopter une, nous avons choisi celle qui nous a paru la plus probable, dans l'hypothèse qu'on ne changerait rien à la leçon du texte. D'abord *וְהָיָה צָרָה* peut fort bien être la troisième personne du prétérit fém. pour *וְהָיָה צָרָה*, comme *וְהָיָה צָרָה* Is. VIII, 14. Nous répugnons à le regarder comme un substantif, parce que aucun dérivé du verbe *וְהָיָה צָרָה* ne se présente sous cette forme, surtout si on considère qu'il doit être nécessairement au construit. Quant à la signification d'*être traité en coupable*, rien n'empêche, ce semble, de la lui attribuer. On peut comparer *וְהָיָה צָרָה*, se rendre coupable et être traité en coupable, *וְהָיָה צָרָה*, pécheur et qui porte la peine du péché, et autres semblables. Ensuite *וְהָיָה צָרָה*, ton peuple, désigne plus naturellement les Hébreux, qui faisaient partie des sujets de Parhó (Pharaon), que les Égyptiens, sur lesquels le reproche adressé à leur roi ne pouvait nullement tomber, puisque c'est le roi en personne qui avait déclaré à ces mêmes inspecteurs des travaux qu'il ne fournirait plus de paille, et qu'il exigerait cependant la même quantité de briques ». Keil pense néanmoins que ce mot doit s'entendre des Égyptiens,

mandées. Voilà que nous, vos serviteurs, sommes frappés avec des fouets et on agit injustement contre votre peuple.

17. Il dit : Vous vous reposez dans l'oisiveté, voilà pourquoi vous dites : Allons et sacrifions au Seigneur.

18. Allez donc et travaillez, la paille ne vous sera plus donnée et vous livrerez le nombre de briques accoutumé.

19. Et les préposés des enfants d'Israël se voyaient dans le malheur parce qu'on leur disait : On ne diminuera rien des briques à faire chaque jour.

20. Et en sortant du palais de Pharaon ils rencontrèrent Moïse et Aaron qui étaient en face d'eux.

21. Et ils leur dirent : Que le Seigneur voie et juge, car vous nous avez fait répandre une mauvaise odeur devant Pharaon et ses serviteurs et vous leur avez fourni le glaive pour nous tuer.

tui flagellis cædimur, et injuste agitur contra populum tuum.

17. Qui ait : Vacatis otio, et idcirco dicitis : Eamus, et sacrificemus Domino.

18. Ite ergo, et operamini ; paleæ non dabuntur vobis, et reddetis consuetum numerum laterum.

19. Videbantque se præpositi filiorum Israel in malo, eo quod diceretur eis : Non minuetur quidquam de lateribus per singulos dies.

20. Occurreruntque Moysi et Aaron, qui stabant ex adverso, egredientibus a Pharaone.

21. Et dixerunt ad eos : Videat Dominus et judicet, quoniam foetere fecistis odorem nostrum coram Pharaone et servis ejus, et præbuitis ei gladium, ut occideret nos.

comme formant contraste avec עֲבָדֵיךָ, *tes serviteurs*, qui désigne non seulement les employés israélites, mais encore, nominé-ment dans le premier membre de phrase, tous les Israélites en général. Je ne vois cependant pas la nécessité de prendre ces deux mots comme étant en opposition ; ils peuvent être simplement mis en parallèle. Le sens adopté par Keil a cet avantage que tous les mots y sont pris dans leur signification ordinaire ; mais il semble plus naturel d'entendre sous le nom de עֲבָדֵיךָ, *ton peuple*, les Israélites, comme l'ont déjà fait les Septante et la Vulgate, que les Egyptiens, qu'on ne s'attend pas à voir figurer ici, ce qui me fait pencher pour l'autre explication. Au reste, עָבַד est construit ici au féminin, comme Jud. XVIII, 7 ; Jerem. VIII, 5.

17. — *Vacatis otio*... L'hébreu est bien plus vif : « oisifs êtes-vous, oisifs : c'est pourquoi » etc.

19. — *Videbantque se præpositi filiorum Israel in malo*. Leur position était fâcheuse en ce qu'ils se trouvaient dans la dure alternative ou d'user d'une rigueur excessive envers leurs concitoyens pour les contraindre de remplir leur tâche, ou de subir eux-

mêmes les cruautés des inspecteurs égyptiens.

20. — *Occurreruntque Moysi*... La traduction exacte de l'hébreu serait : « Et occurrerunt Moysi et Aaron, stantibus obviam eis, cum egrederentur a Pharaone ». Ce n'étaient pas Moïse et Aaron qui sortaient de chez le roi, comme on le croirait d'après la Vulgate, mais les employés israélites, que les deux frères étaient venus attendre sur leur passage pour apprendre d'eux le résultat de leur démarche.

21. — *Videat Dominus*. A ces mots l'hébreu ajoute : *super vos* : « que Jehovah regarde sur vous », qu'il porte sur vous son regard ; qu'il considère votre conduite, *et judicet*, « et qu'il juge », qu'il vous traite comme vous le méritez ! — *Quoniam foetere fecistis odorem nostrum coram Pharaone*... ; à la lettre d'après l'hébreu : « parce que vous avez fait puer notre odeur aux yeux de Pharaon et aux yeux de ses serviteurs, pour mettre un glaive dans leur main, pour nous tuer », c'est à dire, parce que vous leur avez donné mauvaise opinion de nous, que vous nous avez rendus désagréables et odieux à eux, comme si vous aviez voulu leur fournir un prétexte et le moyen de nous exterminer. L'emploi figuré de l'expression : « vous

22. Reversusque est Moyses ad Dominum, et ait : Domine, cur afflixisti populum istum ? Quare misisti me ?

23. Ex eo enim quo ingressus sum ad Pharaonem ut loquerer in nomine tuo, afflixit populum tuum : et non liberasti eos.

22. Et Moïse retourna vers le Seigneur et lui dit : Pourquoi avez-vous affligé ce peuple ? Pourquoi m'avez-vous envoyé ?

23. Car depuis que je suis allé à Pharaon pour lui parler en votre nom, il a affligé votre peuple, et vous ne les avez pas délivrés.

CHAPITRE VI.

Dieu encourage Moïse et lui ordonne de consoler le peuple en lui renouvelant ses promesses, §§ 1-13. — Généalogie de Moïse et d'Aaron, §§ 14-28.

1. Dixitque Dominus ad Moysen : Nunc videbis quæ facturum sim Pharaoni ; per manum enim fortem dimittet eos, et in manu robusta eiciet illos de terra sua.

1. Et le Seigneur dit à Moïse : Maintenant tu verras ce que je vais faire à Pharaon ; car forcé par une main forte il les laissera partir, et forcé par une main robuste il les chassera de son royaume.

avez fait puer notre odeur», explique comment les yeux ont pu être nommés à la place du nez. Quelle injustice de la part de ces gens-là de s'en prendre à Moïse et à Aaron, comme s'ils étaient la cause de l'aggravation de leurs maux, après avoir eu sous les yeux les preuves les plus évidentes qu'ils n'agissaient que par l'ordre de Dieu et comme ses envoyés ! Ils en avaient d'abord été convaincus et avaient salué avec joie l'aurore de leur délivrance ; mais il a suffi d'un peu de retard dans l'accomplissement des promesses divines, de quelque surcroît momentané de tribulation, pour mettre leur foi et leur confiance à bout.

22.— *Cur afflixisti populum istum ?*... « Non contumaciæ verba sunt vel indignationis, dit S. Augustin, sed inquisitionis et orationis ». Quæst. xiv in Exod. Moïse savait déjà que Pharaon endurcirait son cœur et ne laisserait pas partir les Israélites : Dieu même l'en avait prévenu : mais il ne pensait pas que le message qu'il lui portait de sa part serait l'occasion de nouvelles rigueurs contre eux. Ce résultat si imprévu est ce dont il se plaint à Dieu. « Sa question et sa plainte, dit Keil, venaient de la foi, qui, lorsqu'elle ne peut pas comprendre les dispositions de la Providence, cherche auprès d'elle son refuge, lui représente ce que ces dispositions ont d'incompréhensible, afin de l'engager à nous accorder son secours et à nous délivrer de ce

qui semble en contradiction avec sa volonté et ses attributs ». Aussi Dieu ne fait-il aucun reproche à Moïse, mais l'instruit de ce qu'il doit faire.

§ 2. Dieu relève le courage de Moïse, et l'envoie avec Aaron réitérer ses ordres à Pharaon, vi, 1-13.

CHAP. VI.— *Dixitque Dominus...* Dieu ne répond pas directement à la question de Moïse ; les faits devaient donner plus tard une réponse, sinon complète, du moins satisfaisante. Puisque, après avoir reçu dans leur merveilleuse délivrance d'une si dure servitude et dans les prodiges opérés en leur faveur dans le désert tant de preuves de la toute-puissance de Dieu et du soin paternel de sa providence à leur égard, les Israélites ne laisserent pas d'élever tant de fois leurs murmures contre Moïse et contre lui-même, et, dégoûtés de la manne, cette nourriture céleste renfermant toute suavité, de soupirer après la viande, les poissons, les concombres et les oignons d'Égypte, Num. xi, 4-6, il y a tout lieu de croire que, si la tyrannie égyptienne n'eût pas été portée à un degré intolérable, ou ils ne se seraient pas souciés de quitter l'Égypte pour entrer dans l'alliance de Jehovah, ou ils y seraient retournés, comme ils en formèrent même plus d'une fois le projet.

2. Et le Seigneur parla à Moïse et lui dit : Je suis le Seigneur,

3. Qui apparus à Abraham, Isaac et Jacob, en Dieu tout-puissant, et je ne leur ai pas révélé mon nom ADONAI.

4. J'ai contracté une alliance avec eux pour leur donner la terre de Chanaan, la terre de leur pérégrination, où ils furent étrangers.

5. J'ai entendu le gémissement des

2. Locutusque est Dominus ad Moysen, dicens : Ego Dominus,

3. Qui apparui Abraham, Isaac, et Jacob, in Deo omnipotente ; et nomen meum ADONAI non indicavi eis.

4. Pepigique fœdus cum eis, ut darem eis terram Chanaan, terram peregrinationis eorum, in qua fuerunt advenæ.

5. Ego audivi gemitum filiorum

2 et 3. *Ego Dominus*, on hébreu : אֲנִי יְהוָה, «Je suis Jehovah». La première démarche de Moïse et d'Aaron auprès de Pharaon ne devait quo dessiner la situation et prouver la nécessité du déploiement de la puissance divine pour vaincre la résistance de ce roi. Mais, avant de commencer à exorcer sur lui ses jugements, Dieu annonce à Moïse, et par lui au peuple, qu'il va se manifester à eux d'une manière bien plus excellente qu'il ne l'avait fait aux patriarches, à savoir, comme יְהוָה, JEHOVAH ou YAHVEH (c'est le mot du texte qui, dans la Vulgate, est traduit par ADONAI, le *Seigneur*), tandis qu'il ne s'est révélé à eux que comme אֱלֹהֵי שַׁדְדַי, littéralement, comme traduit la Vulgate, *in Deo omnipotente*, «en Dieu tout-puissant», en cette qualité. Ces mots : «et nomen meum ADONAI non indicavi eis», dans l'hébreu : «et par mon nom de YAHVEH je ne leur ai pas été connu», ne sauraient signifier que le nom de *Yahveh* ait été ignoré d'eux, comme le montre la Genèse, où il se retrouve si souvent sur leurs lèvres, ni qu'il n'ait été pour eux qu'un son vide de sens, quoiqu'ils n'en eussent pas une intelligence complète. Leur sens et leur portée se déduisent principalement du rapport manifeste où elles sont avec Gen. xvii, 1. Là, Dieu voulant commencer la mise à exécution de l'alliance déjà conclue avec Abraham par l'institution de ce qui devait en être le signe, la circoncision, et par la promesse d'un fils, lui dit : «Je suis le Dieu Tout-puissant», et il s'est montré tel envers lui et Sara sa femme par la naissance de ce fils, que, d'après le cours de la nature, ils ne pouvaient plus espérer, ainsi que par la conservation et la multiplication prodigieuse de leur postérité. Maintenant il veut se manifester à lui comme יְהוָה, YAHVEH, c'est à dire, comme l'Être absolu et indépendant, immuable dans ses résolutions et fidèle dans l'accomplissement de ses promesses. — De tous les noms divins celui de יְהוָה est le plus excellent et le plus saint. Les autres sont pris de quelque attribut particulier de

Dieu. Ainsi אֱלֹהִים et אֱלֹהֵי le désignent comme le *Fort* par excellence ; אֱלֹהֵי, comme le *Tout-puissant* ; אֱלֹהֵי, comme le *Très-haut*, infiniment élevé au dessus de toutes les créatures ; אֱלֹהֵי, comme le souverain *Seigneur*, ou maître de toutes choses. יְהוָה exprime aussi parfaitement que possible sa nature même et son essence ; d'après ce nom, c'est *Celui qui est*, l'Être par excellence, absolu, qui possède la plénitude de l'être. Aussi était-il en telle vénération parmi les juifs que depuis le retour de la captivité de Babylone il ne fut plus permis de le prononcer ailleurs que dans le temple, et cela seulement le jour du jeûne solennel et en présence d'un certain nombre d'hommes choisis. De là vient que, dans la lecture de la Bible, les juifs lui ont substitué celui d'ADONAI, le *Seigneur*, qui par ses équivalents Κύριος et *Dominus*, l'a également remplacé dans la version des Septante et la Vulgate, excepté en cet endroit, où cette dernière a conservé le mot hébreu ADONAI. Après la destruction du temple, on cessa entièrement de le prononcer, d'où est résulté que la véritable prononciation s'en est perdue ; car les points-voyelles de יְהוָה, d'après lesquels il faudrait le prononcer *Yehovah* ou *Jehovah*, comme on fait vulgairement, ne sont autre chose que ceux d'ADONAI (אֲדֹנָי), à la place desquels, quand il est joint à ce dernier nom, on met ceux d'ELOHIM (אֱלֹהִים), qui est le nom qu'alors on lui substitue. Les savants sont néanmoins assez d'accord aujourd'hui que יְהוָה doit se prononcer YAHAVEH ou YAHVEH (יְהוָה ou יְהוָה), prononciation qui, au témoignage de Théodoret, était celle des Samaritains, et qui est généralement reçue en Allemagne. On comprend, après ce que nous venons de dire, pourquoi ce nom est appelé ineffable.

4 et 5. — *Pepigique fœdus*... Dieu donne deux raisons de la promesse qu'il va faire de délivrer les Israélites de la servitude : la première est l'alliance qu'il a faite avec leurs

Israël, que Ægyptii opprèsserunt eos : et recordatus sum pacti mei.

6. Ideo dic filiis Israel : Ego Dominus qui educam vos de ergastulo Ægyptiorum, et eruam de servitute ; ac redimam in brachio excelso, et judiciis magnis.

7. Et assumam vos mihi in populum, et ero vester Deus, et scietis quod ego sum Dominus Deus vester qui eduxerim vos de ergastulo Ægyptiorum ;

8. Et induxerim in terram, super quam levavi manum meam, ut darem eam Abraham, Isaac et Jacob ; daboque illam vobis possidendam, ego Dominus.

9. Narravit ergo Moyses omnia filiis Israel ; qui non acquieverunt ei, propter angustiam spiritus, et opus durissimum.

10. Locutusque est Dominus ad Moysen, dicens :

11. Ingrede, et loquere ad Pharaonem regem Ægypti, ut dimittat filios Israel de terra sua.

12. Respondit Moyses coram Domino : Ecce filii Israel non audiunt

enfants d'Israël, que les Egyptiens ont opprimés et je me suis souvenu de mon alliance.

6. Par conséquent dis aux enfants d'Israël : C'est moi le Seigneur qui vous ferai sortir de la prison des Egyptiens, qui vous retirera de la servitude et vous rachèterai en étendant mon bras et en rendant de grands jugements.

7. Et je vous prendrai pour mon peuple et je serai votre Dieu, et vous saurez que je suis le Seigneur votre Dieu, moi qui vous retirera de la prison des Egyptiens,

8. Et vous introduirai dans la terre touchant laquelle j'ai levé ma main, pour la donner à Abraham, Isaac et Jacob ; et je vous la donnerai pour que vous la possédiez, moi le Seigneur.

9. Moïse donc raconta tout aux enfants d'Israël, qui n'acquiescèrent pas à ses paroles, à cause de l'angoisse de leur âme et de l'extrême dureté de leurs travaux.

10. Et le Seigneur parla à Moïse et lui dit :

11. Entre et parle à Pharaon roi d'Egypte, pour qu'il laisse partir les enfants d'Israël de ses terres.

12. Moïse répondit devant le Seigneur : Voilà que les enfants d'Israël

pères ; la seconde, la compassion que lui causent leurs souffrances.

6. — *Ego Dominus*. Non seulement la promesse divine commence, mais elle finit encore par ce mot significatif : « Je suis Jehovah » ! pour indiquer que c'est comme tel, en vertu, pour ainsi dire, de ce nom, qu'il va affranchir les Israélites du joug des Egyptiens et les mettre en possession de la terre qu'il a promise à leurs ancêtres. — *In brachio excelso*, proprement, d'après le texte hébreu, « avec un bras étendu », en déployant une grande puissance, et *judiciis magnis*, « et de grands jugements », de rudes fléaux, dont je frapperai l'Egypte dans ma justice.

7. — *Et assumam vos mihi in populum*. C'est ce qu'il fit sur le Sinaï, comme nous verrons ci-après, XIX, 5 et suiv.

8. — *Super quam levavi manum meam*, « au sujet de laquelle j'ai levé ma main

pour la donner à Abraham », que j'ai juré de donner à Abraham... Lever la main vers le ciel est le geste du serment. Dieu donna cette terre aux patriarches dans la personne de leurs descendants. Cfr Gen. XIV, 22 ; XXII, 16 et seq. ; XXVI, 3.

9. — *Propter angustiam spiritus*. littéralement : « à cause de la brièveté du souffle », de la respiration, c'est-à-dire, parce qu'ils étaient tellement accablés de travaux, réduits à de telles angoisses, qu'ils pouvaient à peine respirer. Après leur cruel désappointement, ils n'étaient plus disposés à rien écouter. C'était l'effet de leur peu de foi.

11. — *Ut dimittat filios Israel de terra sua*. Ce n'est plus la permission de faire un voyage de trois jours dans le désert que Moïse doit maintenant demander pour les Israélites, mais de quitter l'Egypte.

12. — *Respondit Moyses*... Le mauvais

ne m'écoutent pas : et comment Pharaon m'écoutera-t-il, d'autant plus que je suis incirconcis des lèvres ?

13. Et le Seigneur parla à Moïse et à Aaron, et leur donna un commandement pour les enfants d'Israël et pour Pharaon roi d'Égypte, pour faire sortir les enfants d'Israël de la terre d'Égypte.

14. Voici quels sont les chefs de maisons, par familles. Fils de Ruben premier-né d'Israël : Hénoch et Phallu, Hesron et Charmi ;

15. Telle est la famille de Ruben. Fils de Siméon : Jamuel et Jamin et Ahod et Jachin et Soar et Saul fils d'une Chananéenne. Telle est la famille de Siméon.

me : et quomodo audiet Pharaon, præsertim cum incircumcisis sim labiis ?

13. Locutusque est Dominus ad Moysen et Aaron, et dedit mandatum ad filios Israel, et ad Pharaonem regem Ægypti, ut educerent filios Israel de terra Ægypti.

14. Isti sunt principes domorum per familias suas. Filii Ruben primogeniti Israelis : Hœnoch et Phallu, Hesron et Charmi ;

Gen. 46. 9. Num. 26. 5. I Par. 5. 1.

15. Hœ cognationes Ruben. Filii Simeon : Jamuel et Jamin, et Ahod, et Jachin, et Soar, et Saul filius Chananitidis ; hæ progenies Simeon.

I Par. 4. 24.

succès de la première démarche de Moïse auprès de Pharaon l'a aussi jeté dans un certain découragement, de sorte qu'il voudrait bien être dispensé d'en tenter une nouvelle, dont il n'augure pas un meilleur résultat. Il revient donc aux objections qu'il a déjà faites à Dieu contre une mission qui ne lui offre que des difficultés toujours croissantes. — *Præsertim cum incircumcisis sim labiis*, « cum laborom vitio linguæ, cum tardioris et impeditoris sim linguæ. Hebræi incircumcisum vocant corde, mente, vel lingua cum qui vitio aliquo cordis, mentis aut linguæ laborat ». Corn. a Lap. Cook ne pense pas cependant que Moïse eût un vice naturel d'organe. Cfr. plus haut iv, 10.

13. — *Locutusque est Dominus* . . . Ce verset résume ce qui précède, et en même temps sert de transition à la généalogie suivante ; le וֵהֵבְרֵא, que la Vulgate rend par *que*, « et », se traduirait par conséquent mieux par *igitur*, « donc ». La réponse de Dieu aux difficultés de Moïse n'est donnée qu'au commencement du chapitre vii. Avant de rapporter cette réponse péremptoire, qui coupe court à toute hésitation ultérieure de la part de Moïse, et rend définitive sa soumission et celle d'Aaron, l'historien en juge à propos d'intercaler ici la généalogie des deux frères, afin de faire connaître d'une manière plus claire et plus précise leurs rapports d'origine avec le peuple d'Israël. Cela était d'autant plus naturel, au moment où ils allaient remplir une mission si importante et prendre une position si supérieure parmi leurs concitoyens, que les questions généalogiques avaient le plus grand

intérêt pour les Hébreux. Chacun, du reste, a déjà pu remarquer dans la Genèse l'usage fréquent de pareils tableaux généalogiques.

§ 3. Généalogie de Moïse et d'Aaron, 77. 14-28.

14. — *Isti sunt principes domorum per familias suas*. Littéralement d'après l'hébreu : « Ce sont ici les chefs de leurs maisons paternelles ». בֵּית־אָבוֹת est un nom composé, dit Keil, formé de manière que non seulement les deux mots n'expriment qu'une idée, mais qu'ils sont traités grammaticalement comme un seul mot, de même que בֵּית בָּמוֹת, « maisons des hautours », II (Vulg. IV) Reg. xvii, 29, 32 ; בֵּית עַצְבִּים « maisons d'idoles, I Sam. (Vulg. I Reg.) xxxi, 9. Voy. Ewald, Ausführl. Lehrb. d. hebr. Spr., § 270, c. בֵּית־אָב, à la lettre, « maison de père », ou « maison paternelle », marque un ensemble de familles qui remontent à un père commun comme à leur souche et tirent de lui leur nom. Les « maisons paternelles » sont des branches de la grande division des tribus כּוֹשְׁפָחוֹת, « races, démes », ou « familles », à prendre ce dernier mot dans son acception la plus large. Voy. Keil, Bibl. Archæol., § 140. Cette expression, du reste, comme les autres qui lui sont analogues, a tantôt plus, tantôt moins d'extension. — *Filii Ruben* . . . L'auteur commence son tableau par Ruben et Siméon, les aînés de Lévi, afin d'indiquer la position généalogique de ce dernier, souche de la tribu à laquelle appartenaient

16. Et hæc nomina filiorum Levi per cognationes suas : Gerson et Caath et Merari. Anni autem vitæ Levi fuerunt centum triginta septem.

17. Filii Gerson : Lobni et Semei, per cognationes suas.

I. Par. 6. 2. et 23. 6.

18. Filii Caath : Amram et Isaar, et Hebron, et Oziel ; anni quoque vitæ Caath, centum triginta tres.

Num. 3. 19. et 26. 57. 53. I. Par. 6. 2. et 23. 12.

19. Filii Merari : Moholi et Musi ; hæc cognationes Levi per familiâs suas.

20. Accepit autem Amram uxorem Jochabed patruclém suam ; quæ peperit ei Aaron et Moysen. Fueruntque anni vitæ Amram, centum triginta septem.

16. Et voici les noms des fils de Lévi d'après leurs familles : Gerson et Caath et Mécari. Or les années de la vie de Lévi furent cent trente sept.

17. Fils de Gerson : Lobni et Séméi, d'après leurs familles.

18. Fils de Caath : Amram et Isaar et Hébron et Oziel. Et les années de la vie de Caath furent cent trente trois.

19. Fils de Mécari : Moholi et Musi. Telle est la postérité de Lévi d'après ses familles.

20. Or Amram prit pour femme Jochabed sa cousine. Elle lui engendra Aaron et Moïse. Et les années de la vie d'Amram furent cent trente-sept.

Moïse et Aaron, parmi les fils de Jacob ; mais il se contente de nommer leurs fils qui fondèrent des races ou familles. Il entre dans plus de détails, comme il était naturel, à propos de Lévi, dont il indique non seulement les trois fils, mais encore l'âge, ainsi que celui de son fils Caath et du descendant de ce dernier, Amram, parce que ce sont les ancêtres d'Aaron et de Moïse. Toutefois, comme on le verra bientôt, la généalogie qu'il donne de ceux-ci ne peut pas être regardée comme complète.

20. — *Accepit autem Amram uxorem Jochabed patruclém suam.* Le mot hébreu que la Vulgate, à la suite des Septante, rend par « patruclém suam, sa cousine » germaine du côté de son père, est דְּרִירוֹ, qui signifie sa tante, sœur de son père. Un tel mariage, que nous verrons interdit par la législation mosaïque, ne l'était pas auparavant, de sorte qu'il n'y a aucune raison de donner à l'expression du texte un sens qui elle n'a pas pour faire épouser à Amram sa cousine au lieu de sa tante. Cet Amram, père d'Aaron et de Moïse, ne saurait être le même que celui qui vient d'être mentionné comme fils immédiat de Caath, mais seulement un de ses descendants. En effet, bien que, si on ne considère que cette généalogie, l'identité des noms semble parler en faveur de l'identité des personnes, il résulte cependant du rapprochement des Nombres, III, 27 et suiv., que cette dernière est inad-

missible. C'est ce qu'a déjà montré Tiele, Chronol. des A. T., 1839, p. 36, et la preuve qu'il en donne est palpable. D'après l'endroit cité des Nombres, les Caathites, au temps de Moïse, se partageaient en quatre branches : les Amramites, les Isaarites les Hébronites et les Oziélites, comptant ensemble 8600 hommes, non compris les femmes et les jeunes filles. A supposer que les Amramites formassent environ le quart de ce nombre, soit 2150 hommes, comme Moïse, d'après l'Exode, XVIII, 3, 4, n'avait que deux fils, si son père était le fils de Caath, souche des Amramites, il s'ensuivrait qu'il avait 2147 frères et neveux, sans compter les sœurs et les nièces, ce qui est absurde. Ajoutez à cela que les générations mentionnées sont tout à fait insuffisantes pour remplir le long espace de temps qui s'est écoulé depuis l'entrée de Jacob en Egypte jusqu'au moment où nous sommes arrivés, à moins qu'on ne se range à l'opinion peu probable de ceux qui ne le font que de 215 ans. Cfr. Keil. Il faut donc nécessairement admettre que ce n'est pas Amram fils de Caath, qui est le père de Moïse, mais qu'entre les deux il y a une série indéterminée de générations qui a été omise. Un cas pareil se remarque dans la généalogie d'Esdras, I Esdr. VII, 3, où, en comparant ce passage avec I Paral. V, 33 - 35 (Vulg. VI, 7 - 9), on voit que cinq générations sont supprimées entre Azarias fils de Meraioth et Azarias fils de Joha-

21. Les fils d'Isaar furent : Coré et Népheg et Zéchri.

22. Et les fils d'Osiel : Misaël et Elisaphan et Séthri.

23. Aaron prit pour femme Elisabeth, fille d'Aminadab et sœur de Nahason. Elle lui engendra Nadab et Abiu et Eléazar et Ithamar.

24. Les fils de Coré furent : Aser et Elcana et Abiasaph. Telles sont les familles des Corites.

25. Mais Eléazar, fils d'Aaron, prit pour femme une des filles de Phutiel; elle lui engendra Phinéès. Tels sont les chefs des familles lévétiques, d'après leurs parentés.

26. Ce sont Aaron et Moïse, auxquels le Seigneur ordonna de faire sortir de la terre d'Égypte les enfants d'Israël, rangés par troupes.

27. Ce sont eux qui parlent à Pharaon roi d'Égypte, pour faire sortir les enfants d'Israël de l'Égypte : c'est Moïse et Aaron,

28. Au jour où le Seigneur parla à Moïse, dans la terre d'Égypte.

21. Filii quoque Isaar : Core, et Nephég, et Zechri.

22. Filii quoque Oziel : Misaël, et Elisaphan et Sethri.

23. Accipit autem Aaron uxorem Elisabeth, filiam Aminadab, sororem Nahason. Quæ peperit ei Nadab, et Abiu, et Eleazar, et Ithamar.

24. Filii quoque Core : Aser, et Elcana, et Abiasaph. Hæ sunt cognationes Coritarum.

25. At vero Eleazar filius Aaron accepit uxorem de filiabus Phutiel; quæ peperit ei Phinecs; hi sunt principes familiarum Leviticarum per cognationes suas.

26. Iste est Aaron et Moyses, quibus præcepit Dominus ut educerent filios Israel de terra Ægypti per turmas suas.

27. Hi sunt, qui loquuntur ad Pharaonem regem Ægypti, ut educant filios Israel de Ægypto; iste est Moyses et Aaron,

28. In die qua locutus est Dominus ad Moysen, in terra Ægypti.

nan. — *Quæ peperit ei Aaron et Moysen.* Les deux frères sont nommés ici dans l'ordre de leur naissance. Leur sœur Miryam ou Marie était plus âgée qu'eux, comme il résulte clairement du chap. II, 4.

21. — *Filii quoque Isaar . . .* Il est fait mention ici et dans les versets suivants non seulement des fils d'Aaron, §. 23, mais encore de ceux des deux frères d'Amram, Isaar et Oziel, §. 21 et 22, et de Phinéès, fils d'Eléazar et petit fils d'Aaron, parce que cette généalogie devait donner en même temps l'origine des principales familles sacerdotales, entre lesquelles Aaron et Eléazar sont encore distingués par l'indication de leurs femmes. Il n'est question, par contre, d'aucun des fils de Moïse, parce que sa dignité était attachée uniquement à sa personne, et que ses descendants, simples lévites, ne devaient avoir rang qu'après ceux d'Aaron. Les Corachites et les Oziélites sont nommés parce que plus tard ils devaient primer d'autres familles lévétiques. La femme d'Aaron, Elisabeth, était de la tribu principale de Juda, à la tête de laquelle se trouvait alors son frère Nahasson, Num. II, 3.

25. — *Phutiel*, ou plutôt « Poutiel ». Ce nom, dit Cook, est remarquable, étant com-

posé de *Pouti* ou *Poti*, mot égyptien qui signifie « dévoué à », et de *El*, qui en hébreu est le nom de Dieu. Voy. De Vogüé, *Inscript. sémitiq.*, p. 125.

26 et 27. — Dans ces deux versets, qui terminent la généalogie, le but de celle-ci ressort clairement de ces mots : *Iste est Aaron et Moyses*, par lesquels commence le premier et qui sont emphatiquement répétés, mais dans un autre ordre, à la fin du second. La raison du changement de place des deux noms n'est pas douteuse. Dans le corps de la généalogie, Aaron est nommé le premier en sa qualité d'ainé; à la conclusion, qui forme la transition pour la reprise du récit, c'est Moïse, comme étant l'homme choisi de Dieu pour être le chef et le libérateur d'Israël. Sur l'expression על צבאות, que la Vulgate traduit : *per turmas suas*, voy. ci-apr. VII, 4.

§ 4. — Moïse va de nouveau avec Aaron trouver Pharaon; la verge d'Aaron changée en serpent, §. 28-VII, 1-13.

28. — *In die qua locutus est . . .* D'après l'hébreu : « et factum est », ou mieux : « factum est igitur in die qua locutus est . . . »

29. Et locutus est Dominus ad Moysen, dicens : Ego Dominus ; loquere ad Pharaonem, regem Ægypti, omnia quæ ego loquor tibi.

30. Et ait Moyses coram Domino : En incircumcisis labiis sum, quomodo audiet me Pharaon ?

29. Et le Seigneur parla à Moïse, disant : Je suis le Seigneur ; dis à Pharaon, roi d'Égypte, tout ce que je te dis.

30. Et Moïse dit devant le Seigneur : Voilà que je suis incircumcis des lèvres, comment Pharaon m'écouterait-il ?

CHAPITRE VII.

Dieu envoie de nouveau Moïse et Aaron porter ses ordres à Pharaon, *ŷŷ. 1-9.* — La verge d'Aaron est changée en serpent ; endurcissement de Pharaon, *ŷŷ. 10-13.* — Première plaie : changement de l'eau en sang, *ŷŷ. 14-25.*

1. Dixitque Dominus ad Moysen : Ecce constitui te Deum Pharaonis ; et Aaron frater tuus erit propheta tuus.

2. Tu loqueris ei omnia quæ mando tibi ; et ille loquetur ad Pharaonem, ut dimittat filios Israel de terra sua.

Sup. 4. 18.

3. Sed ego indurabo cor ejus, et multiplicabo signa et ostenta mea in terra Ægypti.

4. Et non audiet vos ; immittamque manum meam super Ægyptum, et educam exercitum et populum meum filios Israel de terra Ægypti per judicia maxima.

1. Et le Seigneur dit à Moïse : Voilà que je t'ai établi Dieu de Pharaon, et Aaron ton frère sera ton prophète.

2. Tu lui diras tout ce que je te commanderai et lui parlera à Pharaon, pour qu'il laisse partir les enfants d'Israël de ses terres.

3. Mais j'endurcirai son cœur, et je multiplierai mes signes et mes prodiges dans la terre d'Égypte.

4. Et il ne vous écoutera pas, et j'étendrai ma main sur l'Égypte, et je ferai sortir mon armée et mon peuple de la terre d'Égypte par de très grands jugements.

Ce verset et les deux suivants sont une récapitulation sommaire du récit interrompu par la généalogie de Moïse et d'Aaron, récit que l'historien reprend ainsi pour le poursuivre dans le chapitre VII.

CHAP. VI. — 1. — *Ecce constitui te Deum Pharaonis*, plus littéralement : « Je t'établis Dieu pour Pharaon ». Dieu écarte la dernière difficulté alléguée par Moïse, VI, 12, et répétée au vers. 30, en l'établissant « Dieu de Pharaon », c'est à dire, en lui communiquant son pouvoir sur lui, de sorte qu'il n'a pas à craindre désormais le roi d'Égypte, qui au contraire, malgré toutes ses résistances, sera forcé à la fin de plier devant lui. D'après IV, 16, Moïse devait être le Dieu d'Aaron, et celui-ci la bouche de Moïse ; le même rapport entre eux est exprimé ici en termes un peu différents. Aaron sera le prophète de Moïse, parce qu'il sera, pour ainsi

dire, inspiré par lui, qu'il recevra ses communications pour les exposer à Pharaon.

2. — *Ut dimittat filios Israel*. L'hébreu signifie plutôt : « et il laissera partir les fils d'Israël », quoique non immédiatement, comme il va être expliqué ; mais ce sera le résultat final.

3. — *Sed*, ou d'après l'hébreu, *et ego indurabo cor ejus*, à savoir, avant qu'il s'y décide. Voy. plus haut, IV, 21, note.

4. — *Immittamque manum meam super Ægyptum* ; littéralement d'après l'hébreu : « et je mettrai ma main sur l'Égypte », je la frapperai. — *Et educam exercitum meum*, *וְצִבְאוֹתַי*, proprement : « mes armées », expression qui vient de ce que les Israélites sortirent de l'Égypte rangés par troupes d'après les tribus, comme une armée qui allait combattre les combats du Seigneur.

5. Et les Égyptiens sauront que je suis le Seigneur, moi qui étendrais ma main sur l'Égypte et ferai sortir du milieu d'eux les enfants d'Israël.

6. Moïse et Aaron firent donc comme l'avait ordonné le Seigneur; ils agirent ainsi.

7. Or Moïse était âgé de quatre-vingts ans et Aaron de quatre-vingt-trois, quand ils parlèrent à Pharaon.

8. Et le Seigneur dit à Moïse et à Aaron;

9. Lorsque Pharaon vous dira: Montrez des signes; tu diras à Aaron: Prends ta verge et jette-la devant Pharaon, et elle se changera en serpent.

10. Moïse et Aaron allèrent donc à Pharaon et firent comme l'avait ordonné le Seigneur. Aaron prit la verge devant Pharaon et ses serviteurs, et elle se changea en serpent.

11. Or Pharaon appella les sages

5. Et scient Ægyptii quia ego sum Dominus qui extenderim manum meam super Ægyptum, et eduxerim filios Israel de medio eorum,

6. Fecit itaque Moyses et Aaron sicut præceperat Dominus; ita egerunt.

7. Erat autem Moyses octoginta annorum, et Aaron octoginta trium, quando locuti sunt ad Pharaonem.

8. Dixitque Dominus ad Moysen et Aaron:

9. Cum dixerit vobis Pharaon: Ostendite signa; dices ad Aaron: Tolle virgam tuam; et projice eam coram Pharaone, ac vertetur in colubrum.

10. Ingressi itaque Moyses et Aaron ad Pharaonem, fecerunt sicut præceperat Dominus; tulitque Aaron virgam coram Pharaone et servis ejus, quæ versa est in colubrum.

Ps. 104. 27.

11. Vocavit autem Pharaon sapientes

9. — *Ostendite signa*, littéralement: « donnez », faites « un prodige », quelque miracle comme preuve de la vérité de ce que vous dites, de la réalité des ordres que vous prétendez avoir reçus de votre Dieu pour moi. Dieu prévoyait que lorsque Moïse et Aaron se présenteraient à Pharaon comme ses envoyés, ce roi ne serait nullement disposé à les croire sur parole, et lui-même ne voulait l'obliger à leur donner créance qu'après que leur mission lui serait prouvée de manière à lui ôter jusqu'à la possibilité d'un doute à cet égard. — *Dices ad Aaron: Tolle virgam tuam*. Dieu adresse ici la parole à Moïse. La canne ou baguette dont il s'agit est celle de Moïse, qui passa dans la main d'Aaron, comme la parole de Moïse dans sa bouche. La rapidité du récit a fait omettre à l'historien cette explication, ainsi que d'autres pareilles, qui se présentent d'elles-mêmes à l'esprit du lecteur attentif.

10. — *Tulitque Aaron virgam coram Pharaone*. . . Pharaon ne dut pas être surpris de lui voir porter cette canne. Voy. ci-dessus, iv, 2, note. — *Quæ versa est in colubrum*. Le mot hébreu par lequel est ici désigné le serpent n'est pas שֵׁרֶפֶן, comme ci-après, v, 15, et plus haut, iv, 3, mais אֲרִיִּי, que les Septante rendent par δράκων, et qui est le nom comm. un des animaux de ce genre.

Il paraît qu'en Égypte les Israélites donnaient ce nom, qui dans le Deutéronome, xxxii, 33, et dans le Ps. XCI (Vulg. XC), 13, est mis en parallélisme avec אֲרִיִּי, *aspic*, au serpent sur lequel les enchanteurs égyptiens exerçaient principalement leur art, le *hayeh* des Arabes.

11. — *Vocavit autem Pharaon*. . . La traduction littérale de ce verset est: « Et Pharaon au-si appela les sages et les magiciens, et eux aussi, les hiéroglyphes d'Égypte, firent de même par leurs enchantements », proprement: « par leurs secrets », c'est-à-dire, leurs pratiques occultes ou leurs prestiges. Le fait est présenté tel qu'il parut à Pharaon, ainsi qu'aux autres spectateurs, ce qui ne veut pas dire que, dans la réalité, entre les résultats obtenus par ses magiciens et par Aaron il n'y ait eu aucune différence. Sur les « hiéroglyphes (חֲרֻטֵי־כֹּהֵן) » voy.

Gen. xli, 8. « Les magiciens de l'Égypte ont toujours été célèbres dans l'antiquité. » Il y « avait avec nous sur le navire, dit Lucien « dans le *Philopseudes*, un homme de Memphis, un des scribes sacrés (ἀνήρ τῶν ἱερῶν « γραμματέων), d'une sagesse merveilleuse. « et versé dans toutes les sciences de l'Égypte. « On disait qu'il avait vécu vingt-trois ans « dans des sanctuaires souterrains, et que « c'était là que la déesse Isis lui avait ensei-

et maleficos : et fecerunt etiam ipsi et les enchanteurs, et ils firent eux aussi

« gné la magie ». (Philops. c. 34). Les incantations se faisaient en langue égyptienne, et les livres de magie étaient la plupart des livres égyptiens. La réputation des enchanteurs de la vallée du Nil était très ancienne, et certainement antérieure à l'époque de Moïse et de Joseph. — La tradition nous a conservé le nom des deux principaux hiérogammates qui résistèrent à Moïse devant Pharaon. Ils s'appelaient Jannès et Jambrés (II Tim., III 8. Notre Vulgate latine porte *Mambrés* au lieu de *Jambrés* que nous lisons dans le grec). Peut-être retrouvera-t-on un jour leur nom dans les documents égyptiens. — « Ces *chartummin*, comme les appelle le texte biblique, exécutèrent par leur art magique un prodige semblable à celui qu'avait produit Aaron par la vertu divine : ils changèrent ou parurent changer leurs baguettes en serpents; mais pour que la supériorité du Dieu d'Israël éclatât aux yeux des Égyptiens eux-mêmes d'une manière incontestable, la verge de Moïse dévora leurs verges. — On a expliqué très diversement les enchantements des sages du pharaon. La plupart des anciens commentateurs les ont considérés comme des illusions ou les ont attribués au démon. Plusieurs rabbins, Aben-Ezra, Maimonide, Abarbanel, les ont regardés comme des tours de passe-passe. Aujourd'hui on les explique d'ordinaire par l'art de charmer les serpents, connu en Égypte de toute antiquité. Les auteurs anciens ont raconté des choses merveilleuses des *psylles* et de leur pouvoir sur ces répugnants reptiles.

Ad quorum cantus mites jacuere cerastæ,

dit Silius Italicus en parlant des *psylles* (III 302; voir aussi I, 411; V, 354; VIII, 498; Strabon, XVII, 44...). Les livres saints ont aussi parlé des enchanteurs de serpents (Ps. LVIII, 5 et suiv.; Eccl. X, 11; Jer. VIII, 17). De nos jours, les récits des voyageurs sont remplis de leurs exploits. Ils sont assez communs en Égypte, où ils se transmettent leur science de père en fils. A l'aide de certaines conjurations et de certains charmes, où il est difficile de démêler ce qui est charlatanesque de ce qui est sérieux, ils font sortir ces reptiles de leurs repaires, ils les manient comme des bêtes tout à fait inoffensives et les dressent même à faire certains tours, comme des animaux savants. — Ici, (au Caire), raconte Schubert, sur « la place Rumcyleh, j'ai fait la connaissance « d'un de ces *psylles* ou charmeurs de serpents, qui exercent leur art de toute anti-

« quité en Égypte. Ce *psylle* est un des der-
« viches *Sadiyehs*, qu'on a coutume d'appeler
« dans les maisons dès qu'on soupçonne qu'un
« serpent venimeux y est caché. Au moyen
« de conjurations de toute sorte, dans les-
« quelles ils invoquent les plus grands noms et
« poussent des cris qui ressemblent au glousse-
« ment des poules couveuses, ils parviennent à
« faire sortir réellement les serpents de leurs
« retraites. Même quand ils sont cachés dans
« les boiseries du plafond ou dans les entable-
« ments des murs, ils tombent soudainement
« par terre. Lesoi-disant charmeur, quoi qu'il
« en soit de la nature de son art, les saisit alors
« avec tant de dextérité qu'il n'en est jamais
« blessé, bien que, comme nous nous en sou-
« vmes convaincus, le reptile soit en pleine
« possession du venin de ses dents. Notre der-
« viche nous visite presque chaque jour; il
« nous apporte à la maison des serpents ve-
« nimeux, des scorpions, et autres raretés de
« ce genre ». (*Reise in das Morgenland*, t. II, p. 115). — J'ai vu au Caire, dit Bruce,
« et on peut le voir tous les jours sans trou-
« ble et sans frais, un homme qui . . . avait
« pris un *céraste* avec sa main nue parmi plu-
« sieurs autres couchés au fond d'un puits (de
« momies); il le mit sur sa tête nue, et puis
« se couvrit du bonnet rouge commun qu'il
« porte (ou fez); il l'en retira après, et le mit
« dans son sein; il le noua ensuite autour
« de son cou comme un collier. A la suite de
« ces opérations, il fit mordre une poule par
« le *céraste*, et elle mourut après quelques
« minutes. Enfin, pour compléter l'expérience,
« cet homme prit le serpent par le cou, et
« commençant par la queue, il le mangea
« comme il aurait fait une carotte ou une
« tige de céleri, sans manifester aucune ré-
« pugnance... Les nègres du royaume de
« Sennaar... prennent les *cérastes* entre les
« mains en tout temps, les mettent dans leur
« sein, et se les lancent les uns aux autres
« comme les enfants qui se jettent des pom-
« mes ou des balles ». (*Travels to discover
the source of the Nile*, t. V, p. 208). M.
Vigouroux, La Bible, etc., t. II, p. 318 et
suiv. — Les *psylles* modernes d'Égypte s'at-
tribuent encore, entre autres pouvoirs, celui
de changer les serpents en bâtons, et des sa-
vants français en ont vu des expériences
qu'ils ne pouvaient s'expliquer. C. R. Bochart,
Hieroz. part. II, l. III, c. 6.; Hengstenb., Die
Büch. Mos. u. Aegypt., p. 97 et suiv.; L. de
Laborde, Comment. géogr. sur l'Exode, p. 22
et suiv. où sont racontés des faits étonnants.
— Il est difficile de ne voir dans les prodiges
des magiciens de Pharaon que de simples
jongleries, des illusions produites sur les spec-

pareille chose, par des incantations égyptiennes et certains secrets.

12. Ils jetèrent toutes leurs verges, qui se changèrent en dragons ; mais la verge d'Aaron dévora les leurs.

13. Et le cœur de Pharaon fut en-

per incantationes ægyptiacas et arcana quædam similiter.

2. Tim. 3. 8.

12. Projeceruntque singuli virgas suas, quæ versæ sunt in dracones ; sed devoravit virga Aaron virgas eorum.

13. Induratumque est cor Pharaonis,

tateurs uniquement par leur habileté, sans aucune intervention diabolique. Avec cette intervention, ils n'ont plus rien qui doive surprendre. Si on raconte des choses si étonnantes des psyllés et des magiciens modernes, qui pourra dire, selon l'observation de Keil, jusqu'où allait le pouvoir des anciens dans un temps où la puissance du démon régnant sur le monde païen était encore dans toute sa force? Cfr. D. Calmet, Dissert. sur les vrais et sur les faux miracles, en tête de son Comment. sur l'Exode. — *Sed devoravit virga Aaron virgas eorum.* Ce fait prouvait clairement combien le pouvoir par lequel agissaient Moïse et Aaron était supérieur à celui des magiciens. La vérité de Moïse, selon l'express. on de Tertullien, dévora leur mensonge. A peine est-il besoin d'observer que les « verges » sont mises pour les serpents auxquels elles avaient été changées.

13. — *Sicut præceperat Dominus.* Cette expression correspond à celle dont nous avons déjà vu que Dieu s'est servi en parlant de Pharaon : « et moi j'endurcirai son cœur », et doit s'entendre dans le même sens Voy. vi, 21, note. L'hébreu : « sicut dixerat ».

§ 5. Les dix plaies d'Égypte, qui amènent enfin le départ des Israélites. §§ 14 — XIII, 1-16.

Le premier prodige opéré par les envoyés de Dieu n'était encore qu'une preuve inoffensive de leur divine mission. Dieu ne voulait frapper Pharaon qu'après qu'il se soit montré rebelle à sa volonté clairement manifestée. Alors, pour vaincre sa résistance obstinée, il employa des miracles d'une autre espèce, connus sous le nom de *plagues d'Égypte*. — « Avant d'entrer dans l'étude détaillée des dix plaies d'Égypte, dit M. Vigouroux, il est nécessaire de faire quelques observations générales. — Toutes et chacune des dix plaies d'Égypte sont des miracles, produits par une intervention surnaturelle de Dieu ; mais quelle a été la nature de ces miracles? C'est une question qu'on ne s'est posée que dans ces derniers temps, et sur laquelle nous trouvons à peine quelque mots, en passant, dans les Pères et les docteurs. Il y a néanmoins, pour le commentateur catholique, deux ma-

nières d'exposer l'histoire des prodiges accomplis en Égypte par Moïse pour délivrer son peuple. La première consiste à reproduire simplement le récit biblique, sans rechercher quel a été le caractère des faits qu'il rapporte. C'est celle qui a été suivie par les auteurs anciens, qui, ne connaissant pas l'Égypte, se bornaient, faute de renseignements, ou à résumer ou à développer la narration de l'Exode, sans autre but que d'apprendre l'histoire sainte à leurs lecteurs, s'ils étaient historiens ; que d'édifier leurs auditeurs par quelques leçons morales qu'ils en tiraient, s'ils étaient prédicateurs. — La seconde manière consiste à rechercher quelle a été la nature des dix plaies d'Égypte, et à examiner les rapports qui existent entre elles et les fléaux propres à la vallée du Nil. Ce nouveau sujet d'étude est imposé à l'apologiste contemporain par les nécessités du présent. Autrefois les incrédules niaient quelques-unes des plaies comme incroyables ou impossibles ; aujourd'hui les rationalistes les admettent et les réduisent aux proportions de faits naturels, en se contentant de rejeter comme des « exagérations poétiques » tout ce qu'ils ne peuvent expliquer naturellement. C'est un membre de l'expédition d'Égypte sous le général Bonaparte, du Boys-Aimé, qui emploie ces expressions (Descript. de l'Égypte, Antiquités, Mémoires, t. I, p. 307). — Ce revirement d'opinion, parmi les ennemis de nos livres saints, a été amené par l'étude des lieux. Il a été impossible de nier sur place le caractère historique du récit de Moïse : tous les efforts de la libre pensée doivent se borner désormais à en éluder les conséquences. — Nous avons donc deux choses à faire dans l'étude des plaies d'Égypte : montrer d'abord, contre ces derniers, qu'elles sont surnaturelles ; établir ensuite, par l'examen même des fléaux racontés par Moïse, en nous éclairant des découvertes modernes, combien le récit de l'auteur inspiré est digne de foi. — Nous ne nierons pas que Dieu, pour forcer Menephtah à délivrer Israël, ne se soit servi de fléaux déjà connus des Égyptiens. Nous reconnaissons que la plupart d'entre eux sont naturels en eux-mêmes ; mais nous ajoutons qu'ils sont tous miraculeux dans

et non audivit eos, sicut præceperat Dominus.

durci, et il ne les écouta pas, comme l'avait ordonné le Seigneur.

les circonstances qui les accompagnent. Ces plaies ne sont passans précédents et sans analogues dans la vallée du Nil : on n'en a jamais douté pour la grêle, pour l'orage, pour la peste ; on l'avait ignoré jusqu'à ces derniers temps pour la neuvième plaie, celle des ténèbres, et pour la première, celle du changement du Nil en sang, si l'on y voit le phénomène du *Nil rouge*, dont nous parlerons bientôt ; mais il est impossible d'en rien conclure contre l'intervention surnaturelle de la Providence dans la délivrance de son peuple. — Maintenant que la vallée du Nil nous est mieux connue, nous devons étendre à quelques plaies de plus ce qu'on appliquait auparavant à un moindre nombre, voilà tout. Cette conduite de Dieu, se servant de la nature même pour arriver à ses fins et la pliant au miracle, est conforme aux voies ordinaires de sa providence dans l'ordre surnaturel ; elle ne saurait donc nous surprendre. Le caractère, en effet, de la plupart des miracles de l'Ancien et du Nouveau Testament, de la plupart de ceux qu'a opérés Notre Seigneur comme de ceux qu'ont opérés ses apôtres et ses saints, n'a pas consisté dans la production de choses inouïes, mais dans les moyens employés pour produire les effets voulus, moyens qui étaient sans proportion avec la fin, comme un peu de boue guérissant un aveugle-né, ou une parole purifiant de la lèpre. Il y a sans doute des miracles où tout est extraordinaire, comme, dans l'Évangile, la résurrection de Lazare, comme, dans l'Exode, le passage de la mer Rouge ; mais il n'en est pas moins vrai que le miracle consiste ordinairement à produire par un moyen surnaturel ce qui a lieu d'autres fois par des moyens naturels. — Tous les théologiens, à la suite de S. Thomas, distinguent diverses sortes de miracles. Dans les uns, dit le saint docteur, il se produit un phénomène que la nature ne peut jamais opérer, comme la glorification béatifique du corps humain ; dans les autres, la succession des faits est renversée, par exemple, dans la résurrection d'un mort ou la guérison d'un aveugle : la nature peut donner la vie, mais non à un mort ; elle donne la faculté de voir à l'enfant qui vient au monde, mais elle est impuissante à rendre la vue à celui qui l'a perdue ou en a toujours été privé. Dans une troisième espèce de miracles, le prodige consiste simplement dans la manière dont un événement qui aurait pu arriver d'après les lois ordinaires de la nature s'accomplit en de-

hors de ces lois : ainsi la guérison subite d'une fièvre par la vertu divine, sans le secours d'aucun médicament ; la production de la pluie, sans causes naturelles, par l'intervention de Dieu, à la prière d'Élie (Sunt. Theol. I, q. 105, a. 8). De là trois espèces de miracles : ceux qui sont au dessus de la nature, *supra naturam* ; ceux qui sont contre la nature, *contra naturam*, et ceux qui sont en dehors de la nature, *præter naturam*. — Les plaies d'Égypte appartiennent à cette dernière espèce. Le caractère miraculeux de la plupart d'entre elles n'est pas dans les fléaux eux-mêmes, mais dans la manière dont ils ont lieu. « Sans doute ces « plaies, dit M. l'abbé Glaire, sont des fléaux « naturels, et, qui plus est, ces fléaux « désolent plus particulièrement l'Égypte. « En frappant les Égyptiens de ces calamités « connues, et par là même renouvelées, « Moïse agissa t bien plus efficacement que « s'il avait employé quelque phénomène « inconnu, dont aucun Égyptien n'aurait pu « ni prévoir ni calculer le danger. C'est « donc par des maux, pour ainsi dire, inli- « gènes qu'il importait de frapper Pharaon. « D'ailleurs, Dieu ayant créé et gouverné « tout ce qui est, devait aussi avoir « en sa puissance tous les fléaux qui désolent « le genre humain, et dont il peut sur- « tout épouvanter les impies. Ainsi ce n'est « pas Moïse qui a créé ici ces fléaux : ils « étaient, ainsi que nous venons de le dire, « connus de tout temps des Égyptiens ; mais « il les évoque comme des êtres malin- « sants et qui obéissent aussitôt à son ordre, « comme ils obéiraient à la voix de Dieu même ». (Les Livres saints vengés, t. I, p. 355). — « Il n'en subsiste pas moins d'ailleurs une différence essentielle entre les plaies dont nous parle l'Exode et celles dont l'Égypte a souffert dans d'autres temps. Ce qui distingue les premières des secondes, en leur donnant un caractère miraculeux évident et incontestable, c'est qu'elles arrivent à point nommé, comme sanction de la parole de Dieu, dans des circonstances annoncées à l'avance, précises, et avec une intensité qui révèle manifestement une intervention surnaturelle : elles se produisent par l'ordre de Moïse, au moment qu'il a prédit, de la manière qu'il a déclarée ; elles cessent quand il l'ordonne, et plusieurs fois au moment qui lui a été fixé par le pharaon ; le pays de Gessen en est toujours exempt : les Égyptiens n'en contestent jamais le caractère extraordinaire ; ils sont au contraire consternés, et ils acceptent ces signes comme

14. Or le Seigneur dit à Moïse : Le cœur de Pharaon est appesanti, il ne veut pas laisser partir le peuple.

15. Va vers lui demain matin, voilà qu'il ira vers le fleuve; et tu te tiendras devant lui sur la rive du fleuve, et tu prendras en ta main la verge qui a été changée en dragon.

16. Et tu lui diras : Le Seigneur, Dieu des Hébreux, m'a envoyé vers toi pour

14. Dixit autem Dominus ad Moysen : Ingravatum est cor Pharaonis, non vult dimittere populum.

15. Vade ad eum mane, ecce egredietur ad aquas; et stabis in occursum ejus super ripam fluminis; et virgam quæ conversa est in draconem, tolles in manu tua.

16. Dicesque ad eum : Dominus Deus Hebræorum misit me ad te di-

une preuve de la mission divine de Moïse. — De tout ce que nous venons de dire, nous avons donc le droit de conclure que les plaies d'Égypte, quelque analogie qu'elles puissent avoir avec un certain nombre de fléaux qui affligent ce pays, sont de vrais miracles. Nous avons le droit de conclure aussi que les rapports qu'elles ont avec l'état physique de la vallée du Nil sont une preuve de la véracité du récit de Moïse. « Ces rapports, dit avec raison M. l'abbé Glaire, montrent clairement, contre les mythologues, que ces terribles calamités ne sont point des fictions imaginées par un écrivain postérieur ». Il ajoute judicieusement : « Un poète étranger à l'événement, et qui aurait vécu longtemps après l'époque à laquelle on suppose qu'il a eu lieu, n'aurait jamais songé, en décrivant ces plaies dévastatrices, à faire intervenir les magiciens de Pharaon pour en produire quelques unes; jamais il n'aurait imaginé le récit de la mort des premiers-nés tel qu'il est dans l'Exode : des traits de cette nature ne s'inventent pas ». (Livr. saints veng., t. I, p. 356). — « Cette double conclusion ressortira plus clairement encore de l'étude détaillée des dix plaies d'Égypte que nous allons maintenant commencer ». La Bible, etc., t. II, p. 324 et suiv. Cfr Danko, *Historia revelationis Veter. Testam.*, Vien. 1862, p. 122; Zschokko, *Histor. sacra antiq. Testam.*, Vien. 1872, p. 56.

1°. Première plaie d'Égypte : l'eau changée en sang, 77. 14—25.

15. — *Ecce egredietur ad aquas.* Selon plusieurs commentateurs, le motif qui conduisit Pharaon au Nil dès le matin était de rendre ses hommages à ce fleuve, qui non seulement était surnommé le très saint, le père et le conservateur du pays, mais encore était regardé comme un dieu et avait en cette qualité un culte et des prêtres. Les Égyptiens, dit Champollion-Figeac, allaient jusqu'à considérer leur fleuve sacré comme une image sensible d'Ammon, leur

divinité suprême; il n'était pour eux qu'une manifestation réelle de ce dieu qui, sous une forme visible, vivifiait et conservait l'Égypte; aussi les Grecs avaient appelé le Nil le *Jupiter Égyptien*. Égypte anc., p. 7. Léon de Laborde donne une autre explication très plausible, et qui, il est vrai, n'exclut pas la précédente. « Les commentateurs, dit-il, et surtout les rabbins, ont fait des efforts d'imagination pour trouver la raison qui dirige le pharaon d'Égypte vers le fleuve. Elle est pourtant bien simple. Cette contrée n'a qu'une beauté, qu'une qualité, qu'une singularité : c'est son fleuve, que la Bible appelle avec raison le fleuve par excellence, les eaux. Tout y ramène, les affaires, les plaisirs et les voyages. Car c'est la grande route, et la promenade aussi; car c'est l'allée toujours ombragée et sans cesse rafraîchie par la brise. Le Pharaon sortait régulièrement le matin, et, soit qu'il voulût visiter ses provinces ou se promener au frais, il descendait vers le Nil (voir la répétition de ce fait chap. VIII, 20). Il en est de même aujourd'hui : le souverain de ce pays a son jardin de plaisance sur les bords du Nil, et quand il sort de la citadelle et traverse la ville, c'est encore pour aller le long du fleuve respirer l'air frais sous les beaux ombrages de Schoubra. — Les anciens pèlerins de toutes les nations et les voyageurs modernes ont tous fait l'éloge de ce magnifique fleuve... — La première plaie devait frapper le pharaon et le peuple d'Égypte dans ce qu'ils avaient de plus précieux, l'eau de leur fleuve. Il faut être Égyptien ou voyageur dans cette contrée, il faut surtout l'avoir quittée, avoir traversé le désert pendant sept ou huit mois, pour comprendre au retour ce que c'est que l'eau du Nil. C'est l'eau la plus pure, la plus fraîche et la plus douce; on s'en inonde, on s'en abreuve à toute heure et dans toutes les dispositions, et il semble qu'à l'agrément d'une boisson qui paraît factice, tant elle est douce, elle joigne la force d'un aliment naturel, tant elle a de saveur et semble nourrissante ».

cens : Dimitte populum meum ut sacrificet mihi in deserto ; et usque ad præsens audire noluisti.

17. Hæc igitur dicit Dominus : In

dire : Laisse partir mon peuple afin qu'il me sacrifie dans le désert ; et jusqu'à présent tu n'a pas voulu écouter.

17. Voici donc ce que dit le Sci-

17. — *In hoc scies quod sim Dominus*, dans le texte hébreu, « Jehovah, » le souverain Seigneur de l'univers, commandant en maître absolu à toute la nature : — *Ecce percutiam... aquam fluminis, et vertetur in sanguinem.* « Quelle fut, dit M. Vigoureux, la nature de cette plaie ? Le Nil offre tous les ans un phénomène singulier, qui est ainsi décrit par M. Osburn : Lorsque le fleuve commence à grossir, « les eaux perdent le « peu de limpidité et de fraîcheur qui en « faisait hier encore une boisson délicieuse. « Elles prennent la teinte verte, gluante et « terne de l'eau saumâtre entre les tropiques, « sans que filtre au monde ait réussi jusqu'à « ce jour à les séparer de la substance nauséabonde et malsaine qui cause ce changement. Le phénomène du *Nil vert* provient, « à ce qu'on dit, de vastes nappes d'eau stagnante que le débordement annuel « laisse sur les larges plaines sablonneuses « du Darfour, au sud de la Nubie. Il est « heureux que ce phénomène dure rarement « plus de trois ou quatre jours... Dès lors la « rivière augmente rapidement de volume « et devient trouble par degrés. Il s'écoule « pourtant dix ou douze jours avant l'apparition du dernier et du plus extraordinaire phénomène que présente le « Nil... J'essaierai de décrire les premières « impressions qu'il me fit éprouver. — C'était à la fin d'une nuit longue et « accablante, à mon juger du moins : au « moment où je me levai du sofa sur lequel j'avais tenté vainement de dormir « à bord de notre bateau, que le calme « avait surpris au large de Beni-soïef, ville « de la Haute Egypte, le soleil montrait « tout juste le bord supérieur de son disque « au dessus de la chaîne arabique. Je fus « surpris de voir qu'à l'instant où ses rayons « vinrent frapper l'eau, un reflet d'un rouge « profond se produisit sur le champ. L'intensité de la teinte ne cessa d'augmenter « avec l'intensité de la lumière : avant même « que le disque se fût dégagé complètement des collines, le Nil offrait l'aspect d'une « rivière de sang. Soupçonnant quelque « illusion, je me levai à la hâte et, me « penchant par dessus le bordage, ce que je « vis me confirma dans ma première impression. La masse entière des eaux était « opaque, d'un rouge sombre et plus semblable à du sang qu'à toute autre matière « avec laquelle j'aurais pu la comparer. En

« même temps je m'aperçus que la rivière « avait haussé de plusieurs pouces pendant « la nuit, et les Arabes vinrent m'expliquer que c'était là le *Nil rouge*. — La « rougeur et l'opacité de l'eau sont soumises à de constantes variations tant qu'elle « reste dans cette condition extraordinaire. A « de certains jours, quand la crue n'a pas « dépassé un pouce ou deux, les eaux reviennent à demi transparentes, sans perdre « toutefois cette teinte d'un rouge sombre « dont j'ai parlé. Il n'y a point de mélange « nuisible, comme au temps du Nil vert : « l'eau n'est jamais plus saine, plus délicieuse, « plus rafraîchissante que pendant l'inondation. Il y a des jours où la crue est plus « rapide, et, par suite, où la quantité du « limon charrié dépasse, dans la Haute « Egypte, la quantité entraînée par toute « autre rivière à moi connue ; même, en « plus d'une occasion, j'ai pu m'apercevoir « que cette masse opposait un obstacle « sensible à la rapidité du courant. Un verre « d'eau que je pris alors et que je laissai « reposer pour un peu de temps fournit les « résultats suivants : la partie supérieure « du liquide resta parfaitement opaque et « couleur de sang, tandis qu'un précipité « de boue noire remplissait environ le quart « du verre. Une partie considérable de ce « limon est déposée avant que la crue « atteigne la Moyenne et la Basse Egypte, où je n'ai jamais vu le Nil en cet état » (*The monumental History of Egypt*, Lond. 1855, t. I, p. 10-12). — « L'inondation du Nil commence ordinairement du 15 au 20 juillet. Elle atteint en octobre son point culminant. De janvier à avril, les eaux baissent de plus en plus, de sorte qu'en mai elles ne sont plus que le vingtième de ce qu'elles étaient en octobre. — La cause de la coloration du fleuve au commencement de la crue avait été jusqu'ici complètement inconnue... Quelques savants attribuent la couleur du Nil à la terre rouge que charrient ses eaux depuis le Sonnaar ; Ehrenberg, après avoir examiné l'eau au microscope, en a vu la cause dans des infusoires et des plantes cryptogames. Quoi qu'il en soit de la nature de cette cause, il est certain, d'après les récentes études de M. Linant-Bey, qui a fait les recherches les plus sérieuses sur le régime des eaux de l'Egypte, que la coloration du Nil vient d'un de ses affluents. — Le fleuve n'a pas un seul affluent

gneur : En ceci tu connaîtras que je suis le Seigneur : voilà que je frapperai

hoc scies quod sim Dominus : ecce percutiam virga, quæ in manu mea

on Égypte. Le premier cours d'eau qu'il reçoit en remontant son cours, est à deux mille sept cent quatre-vingt-sept kilomètres de la Méditerranée. Non seulement sur cette longueur les affluents manquent, mais les sources font encore défaut sur mille deux cents kilomètres entre Assouan et la mer. L'air est très sec depuis Thèbes jusqu'à Borber, un peu au nord de l'Atbara. Les orages qui amènent des pluies en Abyssinie proviennent tous de la mer des Indes. Alors les pluies tombent à torrents sur les montagnes; puis, plus tard, à Sennaar; ensuite à Khartoum, et enfin jusqu'à l'Atbara. Le Nil bleu est le premier affluent qui grossit, ensuite le Rhalad et le Dender, et enfin l'Atbara. Avant la pluie, le Nil bleu est limpide; mais un de ses affluents, qui vient du sud-sud-ouest et se joint à lui au-dessus de Sennaar, à Fazoglo, charrie de la vase rougeâtre qui communique cette couleur au Nil bleu. — La première plaie d'Égypte ne fut-elle que ce phénomène naturel de la coloration des eaux du Nil, produit par Dieu d'une manière miraculeuse en un temps où il n'avait pas lieu d'ordinaire? Beaucoup le croient aujourd'hui. Cependant, quelque spécieuse et séduisante que cette opinion puisse paraître, nous ne la croyons pas suffisamment fondée, et nous croyons que le Nil fut véritablement changé en fleuve de sang. Il n'était certainement pas plus difficile à Dieu de le transformer en vrai sang que d'en colorer les eaux de telle sorte qu'elles eussent l'aspect du sang. Il voulait punir les Égyptiens par ce fleuve même dont ils étaient si fiers, et qu'ils vénéraient comme un dieu; il voulait surtout leur reprocher le sang innocent des enfants des Hébreux qu'ils avaient si inhumainement noyés et pour lequel ils étaient maintenant châtiés : le châtiment était ainsi plus grand et plus significatif. C'est d'un sang réel que les Pères et les docteurs ont toujours, comme nous, entendu l'expression du texte sacré, et nous ne voyons aucun motif sérieux d'abandonner leur sentiment. La Bible, etc., t. II, p. 334 et suiv. — Plusieurs néanmoins, comme Keil, Lange, (je ne parle pas des rationalistes), pensent que les eaux du Nil ne furent pas changées en un véritable sang; mais, même dans cette hypothèse, le miracle reste manifeste. « Ce qui, en effet, dit encore M. Vigouroux, n'était assurément pas un fait naturel, auquel on pût s'attendre, c'est que ce changement des eaux se produisit à Tanis, où il n'est pas probable qu'il eût régulièrement lieu, puisque M. Osburn nous apprend qu'on

ne l'observe pas aujourd'hui dans le Delta; c'est aussi qu'il arrivait à une époque tout à fait différente de l'époque ordinaire. Il est important de préciser ici la date. — « Le phénomène du Nil rouge se passe ordinairement au mois de juillet. Les rationalistes prétendent que c'est pendant ce mois qu'eut lieu la première plaie; mais leur calcul n'est pas d'accord avec l'ensemble des données du texte sacré. La dixième plaie est datée dans l'Exode : Dieu frappa les premiers-nés de l'Égypte le 14 du mois de nisan (Exod. XII, 18, 29), c'est à dire, vers le commencement d'avril. La septième plaie, celle de la grêle, est également datée : le texte nous dit que la grêle ravagea les récoltes au moment où « l'orge montait en épis et le lin en tuyau (Exod. IX, 31), » c'est à dire, au mois de mars. Les quatre dernières plaies remplirent donc ainsi un mois environ, et elles se succédèrent à une semaine d'intervalle à peu près les unes des autres. Il est probable que les six premières ne furent également séparées les unes des autres que par une semaine. Il est dit expressément que la seconde, celle des grenouilles, eut lieu sept jours après le changement des eaux du Nil en sang (Exod. VII, 25). D'après ce calcul, la première plaie arriva donc vers le milieu de février, et par conséquent à une époque où le phénomène du Nil rouge n'a jamais lieu naturellement. — Outre cette première circonstance miraculeuse du temps, nous en avons encore plusieurs autres non moins surnaturelles à signaler. Contrairement à ce qui arrive tous les ans, l'eau ainsi changée eut toutes les qualités malfaisantes du Nil vert au lieu d'avoir les qualités bienfaisantes du Nil rouge. De plus, elle fit périr les poissons et cessa d'être potable non seulement dans le fleuve lui-même et dans les canaux, mais jusque dans les étangs et les vases de pierre placés dans les villes, au carrefour des rues, qui, avec les vases de bois, sont suffisants en temps ordinaire pour clarifier l'eau bourbeuse du fleuve. L'eau du Nil se corrompt souvent avant l'inondation : « Pendant les mois qui précèdent l'inondation, juin, juillet et août, dit le docteur Lambert, l'eau du Nil se réduit, et devient si basse dans son lit qu'elle n'a plus de mouvement et acquiert toutes les qualités des eaux stagnantes : elle s'échauffe dans ce qui lui reste de profondeur, elle devient verdâtre, létide et se remplit facilement de vers » (Hygiène de l'Égypte, p. 30). Au contraire, d'après le témoignage unanime de

est, aquam fluminis, et vertetur in sanguinem.

18. Pisces quoque qui sunt in fluvio morientur, et computrescent aquæ, et affligentur Ægyptii bibentes aquam fluminis.

19. Dixit quoque Dominus ad Moysen : Dic ad Aaron : Tolle virgam tuam, et extende manum tuam super aquas Ægypti, et super fluvios eorum, et rivos ac paludes, et omnes lacus aquarum, ut vertantur in sanguinem ; et sit cruor in omni terra Ægypti, tam in ligneis vasis quam in saxeis.

20. Feceruntque Moyses et Aaron sicut præceperat Dominus ; et elevans virgam percussit aquam fluminis coram Pharaone et servis ejus : quæ versa est in sanguinem.

infr. 17. 5. *Ps.* 77. 41. et 104. 29.

21. Et pisces, qui erant in flumine, mortui sunt ; computruitque fluvius, et non poterant Ægyptii bibere aquam fluminis, et fuit sanguis in tota terra Ægypti.

de la verge qui est en ma main l'eau du fleuve et elle se changera en sang.

18. Et les poissons qui sont dans le fleuve mourront et les eaux seront putréfiées, et les Egyptiens souffriront en buvant les eaux du fleuve.

19. Et le Seigneur dit à Moïse : Dis à Aaron : Prends ta verge et étends ta main sur les eaux de l'Égypte et sur ses fleuves, et ses ruisseaux, et ses étangs et ses lacs, pour qu'ils se changent en sang et qu'il y ait du sang sur toute la terre d'Égypte, tant dans les vases de bois que dans les vases de pierre.

20. Et Moïse et Aaron firent comme l'avait ordonné le Seigneur, et élevant la verge il frappa devant Pharaon et ses serviteurs l'eau du fleuve, qui fut changée en sang.

21. Et les poissons qui étaient dans le fleuve moururent, et le fleuve devint putride, et les égyptiens ne pouvaient boire l'eau du fleuve et il y eut du sang dans toute la terre d'Égypte.

tous ceux qui connaissent l'Égypte, l'eau du Nil n'est jamais corrompue quand, dans les commencements de la crue, elle devient rougeâtre ; elle ne cause pas alors la mort des poissons et peut être bue sans aucun danger. Un changement chimique insolite, que le phénomène du Nil rouge ne suffit point à expliquer, s'était donc produit dans les eaux ; quand elles avaient été frappées de la verge de Moïse, un miracle s'était opéré ». *Ibid.*, p. 334 et suiv. C r. Kurtz, *Geschichte des A. B.*, t. II, p. 101 et suiv.

18. *Pisces quoque qui sunt in fluvio morientur.* Les poissons du Nil, aussi bons qu'abondants, sont une grande ressource pour les habitants de l'Égypte ; leur mort devait donc être une perte très sensible.

19. — *Super aquas Ægypti*, ou plutôt *Ægyptiorum*. La division qui suit des eaux de l'Égypte dénote une connaissance très exacte de ce pays. Les « fleuves (נהרות) » sont les bras du Nil, qui est le seul fleuve d'Égypte ; les « ruisseaux (יארים) », les canaux par lesquels ses eaux étaient distribuées dans tout le pays, et qui sont désignés par leur nom égyptien ; les « étangs (אנבים), » les grands lacs formés par le

Nil ; les « amas d'eau (מקוה מים) », expression inexactement rendue dans la Vulgate par « lacus aquarum », les réservoirs, les mares et flaques d'eau restées après l'inondation, et dont se servaient les Égyptiens éloignés du fleuve. Cfr. Osburn, *Monum. Hist. of Egypt.* t. II, p. 577. — *Tam in ligneis vasis quam in saxeis.* Ce petit détail « nous dépeint, dit L. de Laborde, une habitude qui s'est encore conservée. Chaque habitant de l'Égypte a sa provision d'eau qu'il puise dans le Nil, s'il habite sur le bord du fleuve, ou dans les canaux dérivés qui l'amènent dans les villes. Cette eau est toujours trouble quand on la puise ; mais, versée dans de grandes jarros de terre assez semblables aux jarros de nos fontaines, si ce n'est que la terre n'en est pas rougie au feu, elle dépose son limon avec une rapidité qui est sensiblement accrue par une opération dont l'effet est aussi bien connu que la recette en est simple. On prend plusieurs amandes amères dont on fait une pâte ; on froite de cette pâte les parois intérieures de la fontaine avant d'y verser l'eau, et le dépôt du limon est précipité par l'influence de cet onduit ».

22. Et les enchanteurs des Égyptiens firent chose pareille par leurs incantations; et le cœur de Pharaon fut endurci, et il ne les écouta pas comme l'avait ordonné le Seigneur

23. Et il se détourna et entra dans son palais, et cette fois encore son cœur ne se rendit pas.

24. Or tous les Égyptiens creusèrent autour du fleuve pour puiser de l'eau et boire; car ils ne pouvaient pas boire de l'eau du fleuve.

25. Et sept jours s'écoulèrent, après que Dieu eut frappé le fleuve.

22. Feceruntque similiter malefici Ægyptiorum incantationibus suis; et induratum est cor Pharaonis, nec audivit eos, sicut præceperat Dominus.

Sap. 17. 7.

23. Avertitque se, et ingressus est domum suam, nec apposuit cor etiam hac vice.

24. Foderunt autem omnes Ægyptii per circuitum fluminis aquam ut biberent; non enim poterant bibere de aqua fluminis.

25. Impletique sunt septem dies, postquam percussit Dominus fluvium.

CHAPITRE VIII.

Deuxième plaie : les grenouilles, 77. 1-15. — Troisième plaie : les mouches, 77. 16-19.

Quatrième plaie : les mouches, 77. 20-24.

1. Le Seigneur dit aussi à Moïse : Va vers Pharaon, et tu lui diras : Voici ce que dit le Seigneur : Laisse partir mon peuple pour qu'il m'offre un sacrifice.

2. Mais si tu ne veux pas le laisser

1. Dixit quoque Dominus ad Moysen : Ingredere ad Pharaonem, et dicces ad eum : Hæc dicit Dominus : Dimitte populum meum, ut sacrificet mihi;

2. Sin autem nolueris dimittere,

22. — *Feceruntque similiter malefici Ægyptiorum...* « Ceci ne s'applique, dit L. de Laborde, qu'à une imitation en petit et pour ainsi dire, en échantillon. Il n'y avait plus d'eau pure dans le pays que celle retirée péniblement par les habitants dans des trous où elle arrivait filtrée; c'est sur cette eau que les magiciens opérèrent et sur les poissons vivants qui descendaient des parties supérieures et que le Nil avait entraînés dans son cours. De toute manière, ils devaient persuader d'autant plus facilement le pharaon de leur puissance qu'il était plus décidé à résister à celle de Moïse. Il est donc inutile de rechercher jusqu'à quel point ils parvinrent à imiter en petit ce fléau immense ». S. Augustin donne encore une autre explication. Selon lui, les magiciens purent se procurer de l'eau du pays habité par les Israélites, qui n'avait pas été frappé de cette plaie.

24. — *Foderunt autem omnes Ægyptii...* D'après Robinson, Pal. t. I, l'eau du Nil pé-

nètre assez loin dans la terre, même où n'arrive pas l'inondation, et on en trouve partout en creusant des puits de 18 à 20 pieds de profondeur. Les sources sont extrêmement rares en Égypte, et par là même insuffisantes.

25. — *Impletique sunt septem dies...* C'est le temps que dura la plaie. La coloration naturelle de l'eau du Nil est beaucoup plus longue, ordinairement d'environ vingt jours.

3. Deuxième plaie : les grenouilles, VIII, 1-5.

CHAP. VIII. 2. — *Ecce ego percussiam omnes terminos tuos ranis.* צַרְרָנָי est la petite grenouille du Nil, et *Dofda* des Égyptiens, appelée par Scetzon *rana mosaica*. « Peut-être, dit M. Vigouroux, sous le nom de grenouille faut-il comprendre aussi un animal plus désagréable et plus repoussant encore, le crapaud; car l'hébreu ne distingue pas l'un de l'autre. Quoi qu'il en soit, les

ecce ego percutiam omnes terminos tuos ranis,

3. Et ebulliet fluvius ranas, quæ ascendent, et ingredientur domum tuam, et cubiculum lectuli tui, et super stratum tuum, et in domos servorum tuorum, et in populum tuum, et in furnos tuos, et in reliquias ciborum tuorum;

4. Et ad te, et ad populum tuum, et ad omnes servos tuos, intrabunt ranæ.

5. Dixitque Dominus ad Moysen : Dic ad Aaron : Extende manum tuam super fluvios ac super rivos et paludes, et educ ranas super terram Ægypti.

6. Et extendit Aaron manum super aquas Ægypti, et ascenderunt ranæ, operueruntque terram Ægypti.

Ps. 104. 30.

7. Fecerunt autem et malefici per incantationes suas similiter, eduxeruntque ranas super terram Ægypti.

Sap. 17. 7.

partir, voilà que je désolerai tous tes confins avec des grenouilles.

3. Et le fleuve en ébullition produira des grenouilles qui monteront et entreront dans ta demeure et dans la chambre où est ton lit, et sur ta couche, et dans les maisons de tes serviteurs, et parmi ton peuple, et dans tes fours et dans tes provisions d'aliments.

4. Et les grenouilles entreront chez toi et chez ton peuple et chez tous tes serviteurs.

5. Et le Seigneur dit à Moïse : Dis à Aaron : Étends ta main sur les fleuves et sur les ruisseaux et les étangs, et fais sortir les grenouilles sur la terre d'Égypte.

6. Et Aaron étendit la main sur les eaux de l'Égypte, et les grenouilles montèrent et couvrirent la terre d'Égypte.

7. Or les magiciens firent pareille chose par leurs incantations, et firent sortir des grenouilles sur la terre d'Égypte.

grenouilles sont très abondantes en Égypte et, à l'époque de la croissance du Nil, leur nombre est tel qu'elles empêchent de dormir, par leur coassement, les voyageurs qui ne sont pas accoutumés à ce bruit étourdissant et d'une monotonie exaspérante. Il est aisé de s'imaginer l'incommodité d'une invasion de grenouilles pénétrant dans les appartements, couvrant tous les meubles, les tables, les lits, et remplissant tous les vases et ustensiles de ménage. Dès la plus haute antiquité, les indigènes avaient confié à une divinité le soin de les délivrer de l'importunité de ces animaux malfaisants. On voit représentée sur les monuments une déesse avec une tête de grenouille. On considérait sa mission comme si importante qu'elle occupait un des premiers rangs dans le panthéon égyptien. — De même que le dieu du Nil avait été humilié dans la première plaie, la déesse à la tête de grenouille le fut dans la seconde; Jehovah prouva l'impuissance de cette fausse divinité, qui ne put défendre ses adorateurs contre l'invasion des grenouilles. — Dans cette seconde plaie, Dieu multiplia d'une manière miraculeuse cet instrument de sa colère contre les Égyptiens, et fit éclater son souverain domaine et sa toute-puissance en faisant apparaître

les grenouilles quand Aaron étendit la main sur les eaux, de même qu'en les faisant disparaître lorsque, au jour déterminé à l'avance par Menophthah lui-même, Moïse demanda cette grâce au Seigneur ». La Bible, etc., t. II, p. 343.

3. — *Et in reliquias ciborum tuorum.* L'expression du texte que la Vulgate rend ainsi signifie : « et dans tes pétrins ».

4. — *Et ad te ...* D'après le texte il faudrait traduire : « et in te, et in populum tuum, et in omnes servos tuos ascendent ranæ ». Non seulement les grenouilles rempliront tout, mais elles s'attaqueront aux hommes mêmes et monteront sur eux.

7. — *Fecerunt autem et malefici ...* Les magiciens parvinrent à produire en petit le même phénomène, mais non à le faire cesser, comme il résulte clairement de ce que Pharaon se vit obligé de prier Moïse et Aaron de lui obtenir de Dieu la délivrance de ce fléau. Il n'aurait certes pas eu recours à eux pour une chose que ses magiciens auraient pu lui faire. Du reste, par cette prière et par la promesse qu'il fait de laisser partir les Israélites, il reconnaît implicitement que cette plaie n'est pas un événement naturel, mais un châtement que Jehovah lui inflige pour son refus d'obéir à ses ordres.

8. Or Pharaon appela Moïse et Aaron et leur dit : Priez le Seigneur pour qu'il éloigne les grenouilles de moi et de mon peuple, et je laisserai partir le peuple afin qu'il sacrifie au Seigneur.

9. Et Moïse dit à Pharaon : Fixe-moi le moment où je prierai pour toi, et pour tes serviteurs et pour ton peuple, pour que les grenouilles soient éloignées de toi et de ta maison et de tes serviteurs et de ton peuple, et qu'elles restent seulement dans le fleuve.

10. Il répondit : Demain. Mais lui : Je ferai, dit-il, selon ta parole, afin que tu saches qu'il n'y a personne comme le Seigneur notre Dieu.

11. Et les grenouilles s'éloigneront de toi et de ta maison et de tes serviteurs et de ton peuple, et elles resteront seulement dans le fleuve.

12. Moïse et Aaron quittèrent donc Pharaon, et Moïse cria vers le Seigneur pour remplir la promesse qu'il avait faite à Pharaon touchant les grenouilles.

13. Et le Seigneur fit selon la parole de Moïse, et les grenouilles moururent dans les maisons, dans les fermes et dans les champs.

14. Et on les ramassa en tas immenses, et la terre fut putréfiée.

15. Mais Pharaon voyant que le

8. Vocavit autem Pharaon Moysen et Aaron, et dixit eis : Orate Dominum ut auferat ranas a me et a populo meo; et dimittam populum ut sacrificet Domino.

9. Dixitque Moyses ad Pharaonem : Constitue mihi quando deprecer pro te, et pro servis tuis, et pro populo tuo, ut abigantur ranæ a te, et a domo tua, et a servis tuis, et a populo tuo; et tantum in flumine remaneant.

10 Qui respondit : Cras. At ille : Juxta, inquit, verbum tuum faciam; ut scias quoniam non est sicut Dominus Deus noster.

11. Et recedent ranæ a te, et a domo tua, et a servis tuis, et a populo tuo; et tantum in flumine remanebunt.

12. Egressique sunt Moyses et Aaron a Pharaone; et clamavit Moyses ad Dominum pro sponsione ranarum quam condixerat Pharaoni.

13. Fecitque Dominus juxta verbum Moysi; et mortuæ sunt ranæ de domibus, et de villis, et de agris.

14. Congregaveruntque eas in immensos aggeres, et computruit terra.

15. Videns autem Pharaon quod data

9. — *Constitue mihi.* L'expression du texte qui est ainsi rendue dans la Vulgate : *התפאר עלי*, signifie à la lettre : « honore-toi sur moi, prends pour toi l'honneur au-dessus de moi », sous-ent. d'après Jud. vii, 2, *למאור*, « en disant pour quand j'intèrèderai pour toi », etc. Moïse par déférence pour Pharaon, lui laisse l'honneur de fixer le temps où il désire que Jehovah, à sa prière, extermine les grenouilles.

10. — *Qui respondit : Cras.* La détermination du temps doit servir à démontrer le caractère surnaturel de la cessation du fléau. Pharaon fixe le lendemain soit pour laisser à Moïse le temps de prier, soit, comme pense Keil, parce qu'il ne croit pas possible qu'un si grand ouvrage s'accomplisse sur le champ.

12. — *Et clamavit Moyses ad Dominum,* il pria le Seigneur à haute voix et d'une manière pressante, *pro sponsione ranarum quam condixerat Pharaoni*, d'après l'hébreu : « au sujet », littéralement : « sur l'affaire des grenouilles qu'il » (Jehovah) « avait mises à Pharaon » (comp. pour l'expression Gen. xlv, 7; I (Vulg. III) Reg. xx, 34), dont il l'avait affligé. Quelques uns cepen'tant, entre autres Bunson, donnent à l'hébreu le même sens que la Vulgate; mais la traduction que nous en donnons avec Knobel, Keil, etc., est préférable.

14. — *Congregaveruntque eas in immensos aggeres,* à la lettre : « par chomers ». Le chomer était la plus grande mesure de capacité des Hébreux. — *Et computruit terra,* ou plutôt, d'après l'hébreu : *et factuit terra*, « et le ys fut infecté ».

esset requies, ingravit cor suum, et non audivit eos, sicut præceperat Dominus.

16. Dixitque Dominus ad Moysen : Loquere ad Aaron : Extende virgam tuam, et percutit pulverem terræ; et sint sciniphes in universa terra Ægypti.

17. Feceruntque ita. Et extendit Aaron manum, virgam tenens; percussitque pulverem terræ, et facti sunt sciniphes in hominibus, et in jumentis; omnis pulvis terræ versus est in sciniphes per totam terram Ægypti.

Ps. 104 31.

18. Feceruntque similiter malefici incantationibus suis, ut educerent

repos lui était donné, appesantit son cœur et ne les écouta pas, comme l'avait ordonné le Seigneur.

16. Et le Seigneur dit à Moïse : Dis à Aaron : Étends ta verge et frappe la poussière de la terre, et qu'il y ait des moucheron dans toute la terre d'Égypte.

17. Et ils firent ainsi. Et Aaron tenant la verge étendit la main, et il frappa la poussière de la terre, et il y eut des moucheron sur les hommes et sur les animaux. Toute la poussière de la terre fut changée en moucheron sur tout le sol de l'Égypte.

18. Les magiciens tâchèrent pareillement, par leurs incantations, de

3° Troisième plaie : les moucheron, 37. 16-19.

16. — *Et percutit pulverem terræ, et sint sciniphes* ... Le sens de l'hébreu est : « et frappe la poussière de la terre, et elle deviendra des moucheron », elle sera changée en moucheron ... « La troisième plaie, dit M. Vigouroux, fut celle des insectes appelés par le texte original *kinnim*. Les *kinnim* sont les moustiques, l'un des fléaux ordinaires de l'Égypte ; Hérodote le décrit déjà dans son histoire (II, 193). C'est surtout lorsque l'air est frais que l'on a à redouter leurs piqûres. Ils persécutent les hommes, les incommodes dans leurs repas, les troublent dans leur sommeil et, en leur suçant le sang, les couvrent de petites pustules très douloureuses, qui peuvent produire la fièvre. C'est surtout vers la fin de l'inondation que les moustiques abondent. Pococke et Maillet disent qu'ils forment quelquefois au Caire de véritables nuages qui obscurcissent le ciel. De toute antiquité, on a été obligé de se servir, dans la vallée du Nil, de moustiquaires pour échapper à leurs morsures pendant la nuit, ou de ne dormir que complètement enveloppé dans un manteau. Nous voyons souvent représentés sur les monuments les porteurs d'éventails, chargés de préserver les grands personnages de leurs piqûres ». La Bible, etc., t. II, p. 346. — Léon de Laborde décrit ainsi les tourments que causent les moustiques : « Un seul cousin d'Égypte suffit pour mettre au supplice. Est-on éveillé, on entend un bourdonnement aigu qui s'approche, s'éloigne, se déplace et ce se fait d'un coup. C'est l'insecte qui s'est posé, qui a déjà percé la peau et occasionné une démangeaison insupportable. Chassé une

première fois, il revient une seconde fois une troisième, et alors ce ne sont plus des souffrances, c'est une fièvre que l'on éprouve. On se lève, on allume un flambeau, on retourne son « mamousié » (mousticaire), et si l'on n'a pas découvert et fermé l'ouverture de la gaze, c'est une nouvelle tentative aussi infructueuse que la première. Après un long séjour en Orient, j'avais adopté la manière de dormir des habitants. C'est le plus sûr mousticaire et la meilleure garde contre les cousins. On étend son manteau ou sa couverture par dessus sa tête, et l'on dort paisiblement sous cet abri ». Josèphe et les écrivains hébreux, suivis par Bochart, ont entendu par les *kinnim* les *poux*, la *vermine*. Mais les Septante, dont l'autorité est si grande en tout ce qui concerne l'Égypte, ont rendu ce mot par *συνίπες* comme la Vulgate. Philon, qui était Égyptien, l'a aussi compris de même, ainsi qu'Origène. — Le caractère miraculeux de la plaie, d'ailleurs fréquente en Égypte, dont Dieu affligea alors ce pays, consista dans la manière dont Moïse la produisit en faisant frapper la poussière par son frère Aaron armé de sa verge, et aussi sans doute dans l'abondance tout à fait extraordinaire des moustiques. Il ne sont généralement en grand nombre que sur les bords de la mer; mais en cette circonstance toute la poussière de l'Égypte fut changée en moustiques sous la verge miraculeuse d'Aaron ». M. Vigouroux, La Bible, etc., t. II, p. 347.

18. — *Feceruntque similiter malefici incantationibus suis*, c'est à dire qu'ils frappèrent aussi la poussière avec leurs baguettes, *ut educerent sciniphes, et non poterunt*. La raison de cette impuissance est que la production réelle des moucheron dé-

faire sortir des moucherons et ils ne le purent pas. Et il y avait des moucherons tant sur les hommes que sur les animaux.

19. Et les magiciens dirent à Pharaon : Le doigt de Dieu est là. Et le cœur de Pharaon fut endurci et il ne les écouta pas, comme l'avait ordonné le Seigneur.

20. Le Seigneur dit encore à Moïse : Lève-toi au point du jour et place-toi devant Pharaon ; car il se rendra aux eaux ; et tu lui diras : Voici ce que dit le Seigneur : Laisse partir mon peuple pour qu'il m'offre un sacrifice.

21. Que si tu ne le laisses pas partir, voilà que j'enverrai sur toi et sur tes serviteurs et sur ton peuple et dans tes demeures toute espèce de

sciniphes, et non potuerunt ; erantque sciniphes tam in hominibus quam in jumentis.

19. Et dixerunt malefici ad Pharaonem : Digitus Dei est hic ; induratumque est cor Pharaonis, et non audivit eos, sicut præceperat Dominus.

20. Dixit quoque Dominus ad Moysen : Consurge diluculo, et sta coram Pharaone : egredietur enim ad aquas : et dices ad eum : Hæc dicit Dominus : Dimitte populum meum ut sacrificet mihi.

21. Quod si non dimiseris eum, ecce ego immittam in te, et in servos tuos, et in populum tuum, et in domos tuas omne genus muscarum,

passé le pouvoir des démons dont ils réclamaient l'intervention par leurs enchantements, et que Dieu ne voulait pas que son action pût être confondue avec leurs prestiges. Il se devait à lui-même de faire en sorte que le néant de leur art en face de sa toute-puissance créatrice parût à tous les yeux.

19. — *Digitus Dei est hic* : « c'est le doigt de Dieu ». Cette expression n'implique pas qu'ils reconnussent Jehovah pour le vrai Dieu, mais bien que le fléau des moucherons était l'ouvrage d'une divinité dont le pouvoir était supérieur à celui par lequel ils opéraient leurs prestiges. Il est clair, du reste, qu'ils ne pouvaient entendre par cette divinité que celle au nom de laquelle parlaient et agissaient Moïse et Aaron, le Dieu des Hébreux, Jehovah.

4^e Quatrième plaie : les mouches, יַי. 20 — 32.

21. — *Omne genus muscarum*. C'est ainsi que la Vulgate rend l'hébreu עָרֵב,

dont le sens précis est difficile à déterminer. Les Septante le traduisent par *κυνόμυια*, « mouche de chien », *tabanus cæcutiens* ; Symmaque, comme la Vulgate, par *πάμμυια*. « Ce mot, dit M. Vigouroux, signifie proprement « mélange », et nous pouvons l'entendre de toute espèce de mouches, sans distinction d'espèces. Les mouches sont un des fléaux de l'Égypte, et lorsqu'elles abondent plus qu'à l'ordinaire, elles rendent la vie presque intolérable. « Leurs essaims sont si nombreux, dit M. Wood, que l'étranger « mange des mouches, boit des mouches, res-

« pire des mouches (*Bible Animals*, p. 633) ». Mais ce qui les rend surtout insupportables, c'est qu'elles se posent de préférence sur les paupières et au coin de l'œil : l'humidité de cette partie du corps les y attire. Or les ophthalmies sont très fréquentes en Égypte, et il est aisé de se figurer le supplice que causent à des yeux malades ces ennuyeux insectes. Un des spectacles qui impressionnent le plus péniblement l'Européen sur les bords du Nil, c'est la multitude d'enfants dont les yeux sont malades et couverts de mouches. — Une espèce de ces mouches, appelée *dthehab*, est longue, de couleur grise, et apparaît vers l'époque de l'inondation du Nil ; elle est si pernicieuse qu'elle peut causer par ses piqûres la mort des chameaux, si l'on néglige de soigner à temps les blessures qu'elle leur a faites. Elle attaque les hommes comme les animaux ». La Bible, etc., t. II, p. 348. — Quoique l'étymologie de עָרֵב semble favoriser l'opinion de ceux qui entendent sous ce nom un mélange de diverses sortes d'insectes, d'autres cependant la rejettent comme peu en harmonie avec le contexte. « Sed quominus nomino עָרֵב *insectorum colluvies* intelligatur, dit Rosenmüller, obstat quod י. 27 » (Vulg. 31) « dicitur : וַיֹּסֶר הָעָרֵב, et amovit harobum a Pharaone, a servis ejus et ejus populo : ne unus quidem remansit, quod non nisi certo animalis generi convenit. Neque quale animalis genus uomino עָרֵב designetur multum quærere necesse fuerit, si Alexandrino interpreti, rerum ægyptiarum peritissimo, fidem habemus, qui illud

et implebuntur domus Ægyptiorum muscis diversi generis, et universa terra in qua fuerint.

22. Faciamque mirabilem in die illa terram Gessen, in qua populus meus est, ut non sint ibi muscæ; et scias quoniam ego Dominus in medio terræ.

23. Ponamque divisionem inter populum meum et populum tuum; cras erit signum istud.

24. Fecitque Dominus ita. Et venit musca gravissima in domos Pharaonis et servorum ejus, et in omnem terram Ægypti; corruptaque est terra ab hujusmodi muscis.

Sap. 16. 9.

mouches, et les maisons des Égyptiens seront remplies de mouches de divers genres ainsi que toute la terre où ils seront.

22. Et je rendrai merveilleuse en ce jour la terre de Gessen où se trouve mon peuple, de sorte qu'il n'y ait point de mouches, afin que tu saches que moi, le Seigneur, je suis au milieu de la terre.

23. Et je mettrai une division entre mon peuple et ton peuple. Demain il y aura ce signe.

24. Et le Seigneur fit ainsi. Et d'affreux essaims de mouches vinrent dans les demeures de Pharaon et de ses serviteurs et dans toute la terre d'Égypte; et la terre fut corrompue par ces mouches.

κυνόμυστα, *muscam caninam*, exponit. Nomen nactum esse hoc muscarum genus ab impudentia ait Philo, *De vita Mosis*, t. II, p. 101 ed. Mangey: *Sine metu enim involant et irruunt, ac si abigas, pervicacitamen pertinacia obnituntur donec sanguine et carne exsatiatae fuerint. Cynomyia igitur, utriusque animantis (canis et muscæ) adscita audacia, audax et insidiosa bestia est; nam e longinquo, in teli morem, cum stridore fertur, et magno impetu ruens (cuti) maxime inhæret. Ex his quæ Philo aliique veterum de κυνόμυστα scribunt magna cum veri specie colligitur esse illam tabani speciem». Ce sentiment est celui qui me paraît le plus plausible. — *Et universa terra in qua fuerint*; dans l'hébreu: «et aussi le sol sur lequel ils » (les Égyptiens) « sont », c'est à dire, la partie du pays qui n'est pas occupée par des habitations.*

22. — *Faciamque mirabilem*, en hébreu: ויהפליתי, « et je séparerai, je distinguerai », *in die illa terram Gessen* . . . Quelques uns ont conclu de ces paroles que le pays de Gessen n'avait pas été épargné par les fléaux précédents; mais S. Augustin est avec raison d'un autre avis. « Quod hic Scriptura aperuit, dit-il, ne ubique diceret, intelligere debemus et in posterioribus et in prioribus signis factum esse, ut terra in qua habitabat populus Dei nullis plagis talibus vexaretur. Opportunum autem fuit ut ibi hoc aperte poneretur unde jam incipiunt signa quibus magi similia nec conati sunt facere: precui

dubio enim quia ubique fuerant sciniphes in regno Pharaonis, non autem fuerant in terra Gessen, ibi conati sunt magi similiter facere, et minime potuerunt. Quousque ergo desisterent, nihil de illius terræ segregatione dictum est, sed ex quo cœperunt ea fieri ubi jam illi similia facere nec conari audent ». Quæst. XXVI in Exod. — *Et scias quoniam ego Dominus (Jehovah) in medio terræ*. Jehovah « est au milieu du pays », c'est-à-dire qu'il est en Égypte comme un roi qui réside au milieu de son royaume, d'où il envoie partout ses ordres; il est le souverain maître de ce pays, sur lequel il exerce en toute liberté un empire absolu. C'est lui, et non quelque divinité égyptienne, qui envoie ce fléau.

23. — *Ponamque divisionem*, dans l'hébreu פדות, « redemptionem », *inter populum meum et populum tuum*: « et je mettrai une rédemption, comme différence, entre mon peuple et ton peuple », c'est-à-dire, j'établirai en faveur de mon peuple une exemption du fléau qui le distinguera du tien. — *Cras erit signum istud*. Dieu annonce quand arrivera le fléau, afin qu'on ne puisse pas l'attribuer au hasard.

24. — *Fecitque Dominus ita*. Dieu ne fait pas intervenir la baguette miraculeuse de Moïse, mais produit immédiatement le fléau par lui-même, afin qu'on ne l'attribue pas à la vertu de cette baguette, comme si elle avait le pouvoir d'opérer ces prodiges. — *Musca gravissima*, cynomyiæ valde copiosæ. — *Corruptaque est terra ab hujus-*

25. Et Pharaon appela Moïse et Aaron et leur dit : Allez et sacrifiez à votre Dieu sur cette terre-ci.

26. Et Moïse dit : Il ne peut en être ainsi, car nous offrirons au Seigneur notre Dieu des sacrifices qu'abominent les Egyptiens. Si nous égorgions ce qu'honorent les Egyptiens en leur présence, ils nous accablent de pierres.

27. Nous marcherons pendant trois jours dans le désert, et nous sacrifierons au Seigneur comme il nous l'a ordonné.

28. Et Pharaon dit : Je vous laisserai partir pour que vous offriez un sacrifice au Seigneur votre Dieu dans le désert ; cependant n'allez pas trop loin, priez pour moi.

25. Vocavitque Pharaon Moysen et Aaron, et ait eis : Ite, et sacrificate Deo vestro in terra hac.

26. Et ait Moyses : Non potest ita fieri : abominationes enim Ægyptiorum immolabimus Domino Deo nostro ; quod si mactaverimus ea quæ colunt Ægyptii coram eis, lapidibus nos obruent.

27. Viam trium dierum pergemus in solitudinem, et sacrificabimus Domino Deo nostro sicut præcepit nobis.

Supr. 3. 18.

28. Dixitque Pharaon : Ego dimittam vos ut sacrificetis Domino Deo vestro in deserto ; verumtamen longius ne abeatis, rogate pro me.

cemodi muscis. Le pays est pris, du moins principalement, pour les hommes qui l'habitaient ; mais le dommage que ces insectes causeront s'étendit aussi aux aliments, aux plantes, etc.

25. — « Quelque habitués que pussent être les Egyptiens aux incommodités causées par les mouches, les souffrances que leur fit endurer la quatrième plaie furent si grandes que le pharaon commença à proposer des concessions à Moïse ». M. Vigouroux, *ibid.*, p. 349. — *Sacrificate Deo vestro in terra hac.* Pharaon reconnaît maintenant l'existence et le pouvoir de ce Dieu qu'il avait déclaré ne pas connaître ; mais il n'y voit que le Dieu national des Israélites. Il leur permet de lui offrir des sacrifices, mais sans sortir de l'Égypte, condition que Moïse ne pouvait pas accepter.

26. — *Non potest ita fieri*, plus exactement d'après l'hébreu : « il n'est pas à propos », comme on traduit ordinairement לֹא נִכּוֹן, ou selon Lange, « il n'est pas sûr de faire ainsi ». — *Abominationes enim Ægyptiorum . . .* La Vulgate, comme la suite le montre, a pris le mot תּוֹעֵבָה, « abomination », dans le sens de *fausse divinité*, qu'il a en effet dans d'autres endroits. C'est ainsi que Chamos est appelé « l'abomination (עֲוֹן) de Moab », Moloch « l'abomination des fils d'Ammon », I (Vulg. III) Reg. xi, 5 et 7. Mais il est peu vraisemblable que, parlant à Pharaon, Moïse se soit servi de cette expression pour désigner les dieux des Egyptiens. Selon Keil, l'abomination aurait con-

sisté en ce que les Israélites n'observaient pas les prescriptions en vigueur chez les Egyptiens relativement à la pureté des animaux à immoler, et en général leurs règles concernant les sacrifices, leurs lois rituelles. Mais le texte indique plutôt qu'elle se serait trouvée dans les sacrifices mêmes, qui auraient paru abominables aux Egyptiens à cause des animaux qui devaient être immolés. Chez eux la vache n'était jamais sacrifiée, étant consacrée à Isis, et à leurs yeux c'était un sacrilège de la tuer, tandis qu'elle était du nombre des animaux que les Israélites offraient en sacrifice. Il en était de même de la tourterelle. Du reste, les victimes devaient avoir chez les Egyptiens certaines qualités qui n'étaient pas exigées chez les Hébreux ; ainsi il n'y avait que les taureaux de couleur rouge qui fussent admissibles. — *Quod si mactaverimus ea quæ colunt Ægyptii . . .* ; à la lettre d'après l'hébreu : « Voici que nous immolerions l'abomination des Egyptiens à leurs yeux, et ils ne nous lapideraient pas ? » c'est à dire : nous ne pourrions offrir sous les yeux des Egyptiens des sacrifices qu'ils ont en horreur sans nous faire lapider par eux.

27. — *Viam trium dierum pergemus in solitudinem.* Il ne s'agit pas d'un voyage au Sinaï, qui aurait exigé beaucoup plus de temps. Du reste, voy. plus haut, III, 18.

28. — *Ego dimittam vos . . .* Les raisons apportées par Moïse étaient d'une vérité si palpable que Pharaon lui-même ne put s'empêcher de la reconnaître.

29. Et ait Moyses : Egressus a te, orabo Dominum, et recedet musca a Pharaone, et a servis suis, et a populo ejus cras ; verumtamen noli ultra fallere, ut non dimittas populum sacrificare Domino.

30. Egressusque Moyses a Pharaone, oravit Dominum.

31. Qui fecit juxta verbum illius ; et abstulit muscas a Pharaone, et a servis suis, et a populo ejus : non superfuit ne una quidem.

32. Et ingravatatum est cor Pharaonis, ita ut nec hac quidem vice dimitteret populum.

29. Et Moïse dit : Quand je t'aurai quitté, je prierai le Seigneur, et les mouches s'éloigneront de Pharaon et de ses serviteurs et de son peuple demain. Cependant ne nous trompe pas plus longtemps en ne laissant pas partir le peuple pour qu'il sacrifie au Seigneur.

30. Et Moïse ayant quitté Pharaon pria le Seigneur,

31. Qui fit selon sa parole, et il éloigna les mouches de Pharaon et de ses serviteurs et de son peuple. Il n'en resta pas une seule.

32. Mais le cœur de Pharaon fut appesanti, de sorte que pas même cette fois il ne laissa partir le peuple.

CHAPITRE IX.

Cinquième plaie : la peste sur les animaux, *ŷŷ*. 1-7. — Sixième plaie : les ulcères, *ŷŷ*. 8-12.
— Septième plaie : la grêle, *ŷŷ*. 13-35.

1. Dixit autem Dominus ad Moysen : Ingredere ad Pharaonem, et loquere ad eum : Hæc dicit Dominus Deus Hebræorum : Dimitte populum meum ut sacrificet mihi.

2. Quod si adhuc renuis, et retines eos,

3. Ecce manus mea erit super agros tuos ; et super equos, et asinos, et ca-

1. Mais le Seigneur dit à Moïse : Va vers Pharaon et dis-lui : Voici ce que dit le Seigneur Dieu des Hébreux : Laisse partir mon peuple afin qu'il m'offre un sacrifice.

2. Que si tu refuses encore et si tu les retiens,

3. Voilà que ma main sera sur tes champs ; et sur les chevaux et les ânes

31. — *Non superfuit ne una quidem.* La main du Tout-Puissant n'était pas moins mani esto dans la disparition complète et instantanée des mouches que dans leur apparition sub te en quantité si prodigieuse.

5° Cinquième plaie : la sur les animaux, IX, 1-7.

Chap. ix. — 3. — *Et super equos, et asinos, et camelos...* Tels étaient donc alors les animaux domestiques de l'Égypte. A l'égard du chameau, un fait très digne de remarque, c'est que ni la figure ni la mention de cet animal ne se trouve sur aucun monument. « Les peintures, bas-reliefs et sculptures

égyptiennes, dit L. de Laborde, ne représentent jamais le chameau. Cet animal n'a point été admis parmi les signes hiéroglyphiques, et il ne figure pas dans les innombrables scènes qui retracent si complètement toute la vie privée et les habitudes domestiques des Égyptiens ». Il n'est pas non plus nommé parmi les bestiaux que les Égyptiens amenèrent à Joseph pour avoir des vivres en échange, Gen. XLVII, 17. On ne peut cependant pas en conclure qu'il leur ait été inconnu. Outre qu'il figure déjà parmi les présents qu'Abraham reçut en Égypte, Gen. XII, 16, il résulte du témoignage des auteurs grecs et latins, d'accord avec celui de la Ge-

et les chameaux et les bœufs et les brebis il y aura une peste horrible.

4. Et Dieu fera une distinction merveilleuse entre les possessions d'Israël et les possessions des Egyptiens, de telle sorte que rien ne périsse de tout ce qui appartient aux enfants d'Israël.

5. Et le Seigneur fixa le temps, disant : Demain le Seigneur accomplira cette parole sur la terre.

6. Le Seigneur accomplit donc cette parole le lendemain, et tous les animaux des Egyptiens moururent; quant aux animaux des enfants d'Israël il n'en périt absolument point.

7. Et Pharaon envoya pour examiner, et rien n'était mort de ce que possédait Israël. Et le cœur de Pha-

melos, et boves, et oves, pestis valde gravis.

4. Et faciet Dominus mirabile inter possessiones Israel, et possessiones Ægyptiorum, ut nihil omnino pereat ex his quæ pertinent ad filios Israel.

5. Constituitque Dominus tempus, dicens : Cras faciet Dominus verbum istud in terra.

6. Fecit ergo Dominus verbum hoc altera die : mortuaque sunt omnia animalia Ægyptiorum ; de animalibus vero filiorum Israel nihil omnino periit.

7. Et misit Pharaon ad videndum ; nec erat quidquam mortuum de his quæ possidebat Israel. Ingravatum-

nèse, qu'il était en usage dans l'Asie dès la plus haute antiquité. Il ne pouvait, par conséquent, être inconnu en Egypte. « Les Egyptiens, dit Léon de Laborde, qui avaient des rapports commerciaux avec les peuplades de la Syrie, voyaient arriver chaque jour sur leurs frontières les innombrables caravanes de chameaux qui apportaient les matières premières et les esclaves que les Madianites et les Ismaélites échangeaient contre leurs objets manufacturés. Ils voyaient aussi ceux qui venaient soit de la côte de la mer Rouge, soit de l'intérieur de l'Afrique ». Léon de Laborde conjecture qu'ils souffraient, dans leur voisinage et sur les terrains qu'ils concédaient, que des peuples nomades élevassent ces animaux », mais « qu'un préjugé ou un précepte religieux s'opposait à ce qu'ils en fissent usage », préjugé ou précepte qui « se maintint très longtemps, parce que la séquestration de l'Egypte à l'extérieur et son sol canalisé dans l'intérieur ne rendaient pas nécessaires les bêtes de somme et de longs voyages... — Cette aversion des Egyptiens pour le chameau, ajoute-t-il, et l'absence de cet animal parmi leurs bestiaux, prouvées par les monuments et confirmées dans un passage de la Bible, ne forment donc point une contradiction avec le verset de l'Exode que nous commentons. L'épidémie qui frappait les animaux de l'Egypte s'étendait sur tous ceux qui paissaient sur son sol, aussi bien sur les rives du Nil que sur la lisière des terrains cultivés; la terre des Hébreux, le pays de Goshen, fut seule préservée, et Moïse veut faire entendre que tous les chameaux des peuples nomades, fixés comme les

Hébreux sur la frontière de l'Egypte, moururent de l'épidémie, en même temps que les chevaux, les ânes, les brebis et les bœufs des Egyptiens ».

5.— *Constituitque Dominus tempus...* Encore ici Dieu fixe le temps du fléau afin que Pharaon soit forcé de reconnaître que c'est, non un effet du hasard, mais un châtement du ciel.

6.— *Mortuaque sunt omnia animalia*, d'après l'hébreu, « pecora » Ægyptiorum. La suite montre que ces mots ne doivent pas s'entendre de tous les bestiaux des Egyptiens, puisqu'il en resta encore pour la plaine suivante, mais se restreindre, d'après l'expression du texte et le verset 3, aux troupeaux, aux animaux qui étaient dans les champs. « L'histoire mentionne, dit M. Vigouroux, quelques épidémies de ce genre en Egypte. En 1786, la peste tua un si grand nombre de bœufs qu'on fut obligé d'employer les buffles à leur place pour les travaux d'irrigation. Le fléau sévit de temps en temps dans le Delta avec une grande violence, et l'on est obligé alors d'aller chercher de nouveaux bœufs en Syrie ou dans les îles de l'Archipel. Mais quelle que soit la fréquence de la maladie, elle n'est pas régulière, et ce n'est que par un miracle évident que Moïse put en annoncer l'apparition. » Il faut savoir, comme l'a dit avec beaucoup de raison Origène, que, quoique la plupart des prodiges opérés par Moïse contre l'Egypte ne descendissent point du ciel, ils n'en avaient pas moins manifestement Dieu pour auteur ». (Comm. in Matth.). La Bible, etc., t. II, p. 349.

que est cor Pharaonis, et non dimisit populum.

8. Et dixit Dominus ad Moysen et Aaron : Tollite plenas manus cineris de camino, et spargat illum Moyses in cœlum coram Pharaone.

9. Sitque pulvis super omnem terram Ægypti : erunt enim in hominibus et jumentis ulcera, et vesicæ turgentes, in universa terra Ægypti.

10. Tuleruntque cinerem de camino, et steterunt coram Pharaone, et sparsit illum Moyses in cœlum ; factaque

raon fut appesanti, et il ne laissa pas partir le peuple.

8. Et le Seigneur dit à Moïse et à Aaron : Prenez à pleines mains de la cendre de cheminée, et que Moïse la répande vers le ciel devant Pharaon.

9. Et que la poussière s'étende sur toute la terre d'Égypte ; car il y aura sur les hommes et sur les animaux des ulcères et des pustules turgentes sur toute la terre d'Égypte.

10. Ils prirent donc de la cendre de la cheminée et se présentèrent devant Pharaon, et Moïse la répandit vers le

6°. Sixième plaie : les ulcères, פֶּשֶׁת 8-12.

9. — *Erunt enim in hominibus et jumentis ulcera et vesicæ turgentes*, littéralement d'après l'hébreu : *et erit* (scil. cinis) *super homines et super jumenta in ulcus germinans pustulas* : « et elle (cette cendre) deviendra, sur les hommes et sur les animaux », produira sur eux, « une inflammation formant des pustules ». Il est difficile de déterminer d'une manière précise et certaine la nature de cette plaie. Le mot פֶּשֶׁת, qui désigne une maladie ordinaire en Égypte, comme on le voit par le Deutéronome, xviii, 27, signifie proprement *inflammation* (de la racine inusitée פֶּשַׁח, *incaluit*), ensuite *ulcère*, *apostème*, et אֲבַעֲבוֹת (de בוע, *ebullire*), *pustules*, φλυκταιδές ; comme traduisent les Septante. Des éruptions cutanées très malignes sont encore communes dans la vallée du Nil, et quelques unes ont beaucoup de rapport avec la description donnée ici. Selon la plupart des interprètes modernes, il s'agit de ce qu'on appelle la variole nilotique, qui consiste en d'innombrables petits boutons qui se produisent sur la peau enflammée, et bientôt se changent en vésicules rondes très épaisses, appelées par les Égyptiens *cham el Nil*, « chaleur du Nil », ou de l'inondation. Leyror (dans Herzogs Realencycl., t. XI, p. 409) pense au contraire que c'est de l'anthrax, qui arrive souvent après les épizooties. « C'était certainement, dit M. Vigouroux, une espèce de peste. On attribue souvent au climat de l'Égypte une salubrité constante, et l'on attribue les pestes qui ravagent maintenant assez fréquemment l'Égypte à la cessation de l'usage antique d'embaumer les morts lors de la conversion de ce pays

au christianisme. S'il on était ainsi, la peste dont Dieu affligea les Égyptiens dans la sixième plaie n'en serait que plus extraordinaire ; mais en réalité, ce fléau, quoi qu'Hérodote ait pu dire du climat sain de la vallée du Nil (II, 77), n'y était pas inconnu. Thucydide nous a conservé le souvenir d'une peste terrible qui, quelques années après le voyage du père de l'histoire en ce pays, ravagea le royaume des Pharaons et se répandit ensuite sur l'Asie et sur l'Europe (De Bell. pelop. II, 47). La stagnation des eaux du Nil sur le sol y a toujours produit des émanations fétides. Plusieurs textes mentionnent en effet une maladie qu'ils appellent *aatu*, et qui n'est autre que la peste. Le calendrier Sallier en parle en termes qui indiquent que c'est un mal contagieux et épidémique qu'on respire avec l'air. « L'air dans « le ciel, en ce jour, dit-il, mêle à lui les aatu « annuels ». Ce jour est le 19 de Tobi, c'est à dire, du premier mois qui suit le retrait des eaux après l'inondation, époque à laquelle la peste se déclare encore fréquemment aujourd'hui en Égypte. Les papyrus de Leyde 1346 et 1347 contiennent des formules magiques et décrivent des amulettes propres à garantir de ce mal ». La Bible, t. II, p. 352. Cependant Rosenmüller observe avec raison que les pustules mentionnées par Moïse, quoique très douloureuses, ne paraissent pourtant pas avoir été mortelles, comme le sont les bubons pestilentiels ; car si elles avaient amené la mort, il n'est pas croyable que l'historien l'eût passé sous silence. Cette plaie, la première qui s'attaque directement aux hommes, est donc encore en rapport avec les lois naturelles, avec le climat de l'Égypte ; le miracle consista dans sa rigueur et dans sa connexion directe avec l'action de Moïse.

ciel, et des ulcères de pustules turgescents se formèrent sur les hommes et sur les animaux.

11. Et les magiciens ne pouvaient rester devant Moïse, à cause des ulcères qui étaient sur eux et dans toute la terre d'Égypte.

12. Et le Seigneur endurcit le cœur de Pharaon, et il ne les écouta pas, comme le Seigneur l'avait dit à Moïse.

13. Et le Seigneur dit à Moïse : Demain, lève-toi et tiens-toi devant Pharaon et tu lui diras : Voici ce que dit le Seigneur, Dieu des Hébreux : Laisse partir mon peuple afin qu'il m'offre un sacrifice.

14. Parce que cette fois j'enverrai toutes mes plaies sur ton cœur et sur tes serviteurs et sur ton peuple, afin que tu saches qu'il n'y a pas mon semblable sur toute la terre.

15. Car maintenant, étendant la main, je frapperai de peste toi et ton peuple, et tu seras extirpé de la terre.

16. Voilà pourquoi je t'ai placé où tu es, pour montrer en toi ma force et pour que mon nom soit célébré sur toute la terre.

17. Tu retiens encore mon peuple et tu ne veux pas le laisser partir?

sunt ulcera vesicarum turgentium in hominibus et jumentis.

11. Nec poterant malefici stare coram Moyse propter ulcera quæ in illis erant, et in omni terra Ægypti.

12. Induravitque Dominus cor Pharaonis, et non audivit eos, sicut locutus est Dominus ad Moysen.

13. Dixitque Dominus ad Moysen : Mane consurge, et sta coram Pharaone, et dices ad eum : Hæc dicit Dominus Deus Hebræorum : Dimitte populum meum ut sacrificet mihi.

14. Quia in hac vice mittam omnes plagas meas super cor tuum, et super servos tuos, et super populum tuum; ut scias quod non sit similis mei in omni terra.

15. Nunc enim extendens manum, percutiam te et populum tuum peste, peribisque de terra.

16. Idcirco autem posui te, ut ostendam in te fortitudinem meam, et narretur nomen meum in omni terra.

Rom. 9. 17

17. Adhuc retines populum meum; et non vis dimittere eum?

11. — *Nec poterant malefici stare coram Moyse...* Nouvelle preuve palpable de la supériorité du pouvoir par lequel agit Moïse sur celui des magiciens, qui se voient obligés de renoncer désormais à la lutte, ne pouvant pas même se tenir en présence de leur adversaire.

7^e Septième plaie : la grêle, ¶. 13-35.

14. — *Quia in hac vice...* Les plaies précédentes n'ayant pu vaincre l'obstination de Pharaon, Dieu lui fait annoncer qu'il va décharger sur lui de nouveaux coups plus terribles, qui ne le frapperont pas seulement à l'extérieur, mais pénétreront jusqu'à son cœur. Le pluriel « mes plaies » indique assez que cette menace ne se rapporte pas seulement à la septième, celle de la grêle, mais à toutes celles qui restent, par lesquelles Jehovah veut faire voir à Pharaon que, parmi tous les dieux qu'adorent les païens, ils n'en est point qui puisse être comparé à lui, le seul vrai Dieu.

15 et 16. — *Nunc enim extendens manum...* Le véritable sens du texte hébreu, inexactement rendu par la Vulgate dans ces deux versets, peut s'exprimer ainsi à la lettre : « Car maintenant j'aurais envoyé ma main, et j'aurais frappé toi et ton peuple de la peste, et tu aurais été exterminé de la terre; mais je t'ai laissé subsister à cause de ceci : pour te faire voir ma force, et afin qu'on annonce mon nom par toute la terre. » Si Dieu laisse encore subsister Pharaon, s'il ne l'a pas encore anéanti avec les Égyptiens, c'est pour deux raisons : d'abord afin de lui faire sentir sa puissance et de l'obliger à lui rendre gloire, comme il le fera plus d'une fois; ensuite, afin que son nom soit célébré par toute la terre. La nouvelle de l'éclatante vengeance qu'il tira de ce prince se répandit en effet bien vite chez tous les peuples voisins, et pénétra non seulement chez les Arabes, mais jusque chez les Grecs et les Romains, et enfin, avec l'Évangile chez tous les peuples de la terre.

18. En pluam cras hac ipsa hora grandinem multam nimis, qualis non fuit in Ægypto, a die qua fundata est usque in præsens tempus.

19. Mitte ergo jam nunc, et congrega jumenta tua, et omnia quæ habes in agro; homines enim, et jumenta, et universa quæ inventa fuerint foris, nec congregata de agris, cecideritque super ea grando, morientur.

20. Qui timuit verbum Domini de servis Pharaonis, fecit confugere servos suos, et jumenta in domos;

21. Qui autem neglexit sermonem Domini, dimisit servos suos, et jumenta in agris.

22. Et dixit Dominus ad Moysen: Extende manum tuam in cælum, ut fiat grando in universa terra Ægypti, super homines, et super jumenta, et super omnem herbam agri in terra Ægypti.

23. Extenditque Moyses virgam in cælum, et Dominus dedit tonitrua, et

18. Voilà que je ferai pleuvoir demain, à cette même heure, une grêle épaisse à l'excès, comme il n'y en a pas eu en Egypte, depuis le jour où elle a été fondée jusqu'au temps présent.

19. Envoie donc dès maintenant et rassemble tes bêtes de somme et tout ce que tu as dans les champs; car les hommes et les animaux et tout ce qui se trouvera dehors et n'aura pas été ramené des champs, tous ceux sur qui tombera la grêle, mourront.

20. Celui des serviteurs de Pharaon qui craignit la parole du Seigneur fit réfugier ses serviteurs et ses bêtes de somme dans les maisons.

21. Mais celui qui négligea la parole du Seigneur, laissa ses serviteurs et ses bêtes de somme dans les champs.

22. Et le Seigneur dit à Moïse: Etends ta main vers le ciel pour que la grêle tombe sur toute la terre d'Egypte, sur les hommes et sur les animaux et sur toute herbe des champs dans la terre d'Egypte.

23. Et Moïse étendit la verge vers le ciel, et le Seigneur envoya des

18. — *En pluam cras hac ipsa hora grandinem...* Dieu diffère ce fléau jusqu'au lendemain pour laisser encore à Pharaon le temps de la réflexion.

19. — *Mitte ergo jam nunc...* Le conseil que Moïse est chargé de donner au roi, et qui fut suivi par les Egyptiens qui craignaient Jehovah, est un trait de la clémence divine, qui ménage encore ce prince endurci et, prévoyant qu'il continuera à lui résister, veut du moins lui adoucir le nouveau châtement que va lui attirer son obstination. D'ailleurs, selon la remarque de Théodoret, Dieu savait que parmi ses sujets il y en avait qui méritaient d'être épargnés.

23. — *Et Dominus dedit tonitrua*, en hébreu « des voix ». C'est ainsi qu'est désigné le tonnerre, comme étant la plus expressive manifestation de la toute-puissance divine, qui par lui parle aux hommes et leur inculque sa crainte, la terreur de ses jugements. Cfr ci-après XIX, 16; XX, 18; Ps. XXVIII (hébr. XXIX), 3-9; Apocal. X, 3 et seq. — *Et grandinem...* « La grêle,

dit L. de Laborde, est tout aussi extraordinaire en Egypte dans sa seule apparition que l'effet terrible que le texte décrit le serait dans les pays où ce phénomène naturel se reproduit en sa saison. Il pleut chaque année, quelquefois au Caire, et plus souvent dans la Basse Egypte... Prise d'une manière générale, la pluie en Egypte est une exception, un accident. Dans la Haute Egypte, c'est un événement aussi surprenant qu'il est rare (Aristide, *Orat. Ægypti*). Hérodote nous apprend que, sous le règne de Psamméticus, il y eut un prodige: il plut à Thèbes (l. III, 10). C'est en effet un événement tellement rare que le père de l'histoire pouvait l'appeler un prodige. — La grêle, de même que la neige, est tout à fait inconnue en Egypte, si ce n'est à Alexandrie, Rosette et Damiette, qui, comme tous les ports de mer, sont soumis à un autre climat que l'intérieur du pays. Qu'on se figure donc l'apparition d'un fléau aussi cruel qu'inattendu, d'une grêle, espèce de pluie de pierre, pour un pays qui n'en con-

tonnerres et de la grêle et des foudres courant sur la terre, et le Seigneur fit pleuvoir la grêle sur la terre d'Égypte.

24. Et la grêle et le feu mêlés étaient portés ensemble; et elle fut d'une telle grosseur que jamais auparavant rien de pareil ne s'était vu dans toute la terre d'Égypte, depuis que ce peuple a été fondé.

25. Et la grêle frappa, sur toute la terre d'Égypte, tout ce qui était dans les champs, depuis l'homme jusqu'à la bête de somme; et la grêle frappa toute l'herbe des champs et brisa tous les arbres de la contrée.

26. Ce fut seulement dans la terre de Gessen, où étaient les enfants d'Israël, que la grêle ne tomba pas.

27. Et Pharaon envoya et appela Moïse et Aaron, leur disant : J'ai péché maintenant encore. Le Seigneur est juste, moi et mon peuple sommes impies.

28. Priez le Seigneur pour que cessent les tonnerres de Dieu et la grêle, afin que je vous laisse partir et que vous ne restiez pas plus longtemps ici.

29. Et Moïse dit : Lorsque je serai sorti de la ville, j'étendrai mes mains vers le Seigneur, et les tonnerres ces-

grandinem, ac discurrentia fulgura super terram; pluitque Dominus grandinem super terram Ægypti.

Sap. 16. 16. et 19. 19

24. Et grando et ignis mista pariter ferebantur; tantæque fuit magnitudinis, quanta ante nunquam apparuit in universa terra Ægypti ex quo gens illa condita est.

25. Et percussit grando in omni terra Ægypti cuncta quæ fuerunt in agris, ab homine usque ad jumentum; cunctamque herbam agri percussit grando, et omne lignum regionis confregit.

26. Tantum in terra Gessen, ubi erant filii Israel, grando non cecidit.

27. Misitque Pharaon, et vocavit Moysen et Aaron, dicens ad eos : Peccavi etiam nunc; Dominus justus; ego et populus meus, impii;

28. Orate Dominum ut desinant tonitrua Dei et grando; ut dimittam vos, et nequaquam hic ultra maneat.

29. Ait Moyses : Cum egressus fuero de urbe, extendam palmas meas ad Dominum, et cessabunt tonitrua,

nait pas les effets dévastateurs, et qui voit tomber sous sa violence les hommes, les animaux, les arbres et les fruits de la terre. Supposons qu'on nous annonce en Europe, au mois de juillet, de la neige, et que la terre en soit couverte à l'époque fixée, cet événement, auquel nous sommes habitués dans une autre saison, n'aura-t-il pas, par la prévision dont il a été le sujet, un caractère qui frapperait les esprits? L'orage qui, selon le texte de la Bible, s'éleva par l'ordre de l'Éternel pour punir le Pharaon, était donc extraordinaire dans sa présence et dans ses résultats. Il l'était également dans son à propos et dans la préservation de la terre de Goshen ».

27. — *Peccavi etiam nunc.* Dans le texte Pharaon dit seulement : « J'ai péché cette fois », sans reconnaître qu'il se soit déjà rendu coupable par ses précédents re-

fus d'obéir à Dieu. Cette restriction montre déjà que son repentir n'était pas bien profond, et que c'était plutôt la terreur causée par l'effrayant spectacle qu'il avait sous les yeux qui lui arrachait l'aveu de son péché qu'une véritable contrition. C'est ce que confirme la suite de son discours, v. 28, où il expose le vrai motif qui le fait parler : c'est d'être délivré des *voix de Dieu* et de la *grêle*.

28. — *Ut dimittam vos...*; d'après l'hébreu : « et je vous laisserai aller, et vous ne resterez plus ».

29. — *Ut scias quia Domini est terra,* afin que tu saches que le pouvoir de Jehovah s'étend, non sur un pays particulier seulement, mais sur la terre entière, y compris l'Égypte. « Les païens, dit D. Calmet, s'imaginaient que chaque pays avait des déités particulières, dont le pouvoir ne s'é-

et grando non erit : ut scias quia Domini est terra.

30. Novi autem, quod et tu, et servi tui, necdum timeatis Dominum Deum.

31. Linum ergo et hordeum læsum est, eo quod hordeum cset virens, et linum jam folliculos germinaret;

32. Triticum autem et far non sunt læsa, quia serotina erant.

33. Egressusque Moyses a Pharaone ex urbe, tetendit manus ad Dominum; et cessaverunt tonitrua et grando, nec ultra stillavit pluvia super terram.

34. Videns autem Pharaon quod cessasset pluvia, et grando, et tonitrua, auxit peccatum;

seront et il n'y aura plus de grêle, afin que vous sachiez que la terre est au Seigneur.

30. Mais je sais que, soit vous, soit vos serviteurs, vous ne craignez pas encore le Seigneur Dieu.

31. Le lin et l'orge furent donc endommagés, parce que l'orge était verdoyant et que le lin avait déjà poussé de petites feuilles.

32. Mais le froment et le seigle ne furent pas endommagés, parce qu'ils étaient plus tardifs.

33. Et Moïse quittant Pharaon sortit de la ville; il étendit les mains vers le Seigneur, et les tonnerres et la grêle cessèrent, et la pluie ne tomba plus sur la terre.

34. Mais Pharaon, voyant que la pluie et la grêle et les tonnerres avaient cessé, accrut sa faute.

tendait point sur les pays des autres dieux. Moïse fait remarquer à Pharaon que le Dieu des Hébreux était le Dieu de toute la terre, de tous les éléments, et de l'Égypte en particulier, puisqu'il y avait fait des prodiges dans l'air, dans l'eau, sur la terre, sur les hommes et sur les animaux ». Cfr ci-dessus VIII, 10 et 22.

30. — *Novi autem quod et tu...* Moïse veut parler de la véritable crainte de Dieu, qui renferme la soumission à sa volonté.

31 et 32. — *Linum ergo et hordeum læsum est*, d'après l'hébreu « percussum est ». L'historien rapporte les effets de la grêle afin de faire connaître le dommage déjà causé et ce qui restait à perdre si Pharaon persévérât dans son refus. Le lin et l'orge n'étaient pas encore mûrs, mais ils étaient déjà en boutons et en épis, de sorte qu'ils furent brisés et anéantis par la grêle. Par contre, « le froment et l'épeautre ne furent pas frappés, parce qu'ils sont tardifs », d'où il résulta qu'ils n'étaient pas encore assez avancés pour que la grêle pût leur nuire. Ces indications s'accordent avec les conditions naturelles de l'Égypte. Dans ce pays l'orge est déjà en partie mûre à la fin de février ou au commencement de mars; le lin fleurit à la fin de janvier et pousse aussi des boutons vers ce temps. Le froment mûrit à la fin de mars et au commencement d'avril; l'épeautre, dans la région d'Alexandrie, par conséquent tout au nord de

l'Égypte, est mûre à la fin d'avril, et sans doute plus tôt dans les contrées du midi, puisque, d'après d'autres indications, le froment et l'épeautre arrivent en même temps à la maturité. La pluie de la grêle doit donc être arrivée vers la fin de janvier, au plus tard dans la première moitié de février, de manière qu'il y a au moins environ huit semaines entre la septième pluie et la dixième. Telles sont les dates données par Keil. Selon d'autres, la sixième pluie aurait frappé l'Égypte à la fin de février ou au commencement de mars. Ces divergences viennent de ce que les années ne se ressemblent pas toutes, mais présentent quelques diversités résultant des différences de température, de culture, etc. Par cette pluie, la moitié des plus importantes récoltes du pays était détruite : l'orge, partie considérable de l'alimentation pour les hommes, particulièrement dans la classe pauvre, et pour le bétail; et le lin, qui était aussi, d'après Hérodote II, 81, 105, un produit très important de l'Égypte; tandis que l'épeautre, dont les Égyptiens, au témoignage d'Hérodote II, 36, 77, faisaient principalement leur pain, et le froment restaient encore intacts. Selon Wilkinson (sur Hérod. II, 36), l'épeautre est le seul grain représenté sur les sculptures; son nom se rencontre très souvent sur les monuments avec d'autres espèces.

34. — *Auxit peccatum*, littéralement d'après l'hébreu : *addidit peccare*, « continua à pécher ».

35. Et son cœur fut appesanti ainsi que celui de ses serviteurs ; il fut endurci à l'exès. Il ne laissa pas partir les enfants d'Israël, comme l'avait ordonné le Seigneur par la main de Moïse.

35. Et ingravatam est cor ejus, et servorum illius, et induratum nimis ; nec dimisit filios Israel, sicut præceperat Dominus per manum Moysi.

CHAPITRE X.

Huitième plaie : les sauterelles, 1-20. — Neuvième plaie : les ténèbres, 21-29.

1. Et le Seigneur dit à Moïse : Va vers Pharaon ; car j'ai endurci son cœur et celui de ses serviteurs pour opérer mes prodiges sur lui ;

2. Et pour que tu racontes aux oreilles de ton fils et de tes petits-fils combien de fois j'ai frappé les Égyptiens et opéré mes prodiges au milieu d'eux ; et pour que vous sachiez que je suis le Seigneur.

3. Moïse et Aaron entrèrent donc chez Pharaon et lui dirent : Voici ce que dit le Seigneur Dieu des Hébreux : Jusques à quand ne voudras tu pas m'être soumis ? Laisse partir mon peuple pour qu'il m'offre un sacrifice.

4. Mais si tu résistes et ne veux pas le laisser partir, voilà que j'amènerai demain des sauterelles dans tes confins.

1. Et dixit Dominus ad Moysen : Ingredere ad Pharaonem ; ego enim induravi cor ejus, et servorum illius : ut faciam signa mea hæc in eo,

2. Et narres in auribus filii tui, et nepotum tuorum, quoties contriverim Ægyptios, et signa mea fecerim in eis ; et sciatis quia ego Dominus.

3. Introierunt ergo Moyses et Aaron ad Pharaonem, et dixerunt ei : Hæc dicit Dominus Deus Hebræorum : Usquequo non vis subjici mihi ? dimitte populum meum, ut sacrificet mihi.

4. Sin autem resistis, et non vis dimittere eum, ecce ego inducam cras locustam in fines tuos ;

See. 16, 9.

35. — *Et ingravatam est cor ejus...* Le texte hébreu signifie à la lettre : « et il appesantit son cœur, lui et ses serviteurs ; et le cœur de Pharaon se fortifia » ou « s'affermi » dans sa résistance aux ordres de Dieu. L'appesantissement du cœur de Pharaon, ou son endurcissement, est ainsi représenté dans les termes les plus clairs comme le produit de sa volonté perverse. La part de Dieu dans cet appesantissement est énoncée dans le verset suivant.

8° Huitième plaie : les sauterelles, X, 1-20

Chap. X. — 1. — *Ut faciam signa mea hæc in eo*, littéralement d'après l'hébreu :

« au milieu de lui », à savoir, de Pharaon considéré comme représentant les Égyptiens.

2. — *Et narres in auribus filii tui...* Dieu parle ici à Moïse comme au représentant de son peuple. Comment Israël raconta ces prodiges à ses fils et à ses petits-fils, c'est ce que montrent les psaumes LXXVII et CIV. — *Quoties contriverim Ægyptios*, plus exactement d'après l'hébreu : *quæ operatus sum in Ægyptios*, « comment j'ai traité les Égyptiens », comment j'ai exercé ma puissance contre eux.

3. — *Usquequo non vis subjici mihi?* dans le texte hébreu : « jusqu'à quand refuses-tu de t'humilier devant moi ? »

5. Quæ operiat superficiem terræ, ne quidquam ejus appareat, sed comedatur quod residuum fuerit grandini; corrodet enim omnia ligna quæ germinant in agris.

6. Et implebunt domos tuas, et servorum tuorum, et omnium Ægyptiorum; quantam non viderunt patres tui, et avi, ex quo orti sunt super terram, usque in præsentem diem. Avertitque se, et egressus est a Pharaone.

7. Dixerunt autem servi Pharaonis ad eum : Usquequo patiemur hoc scandalum? dimitte homines, ut sacrificent Domino Deo suo; nonne vides quod perierit Ægyptus?

8. Revocaveruntque Moysen et Aaron ad Pharaonem; qui dixit eis : Ite, sacrificate Domino Deo vestro : quinam sunt qui ituri sunt?

9. Ait Moyses : Cum parvulis nostris et senioribus pergemus, cum filiis et filiabus, cum ovibus et armentis; est enim solemnitas Domini Dei nostri.

10. Et respondit Pharaon : Sic Dominus sit vobiscum, quomodo ego dimit-

5. Elles couvriront la surface de la terre et il n'en paraîtra plus rien, et tout ce que la grêle a épargné sera dévoré; car elles rongeront tous les arbres qui germent dans les champs.

6. Et elles rempliront les demeures et celles de tes serviteurs et de tous les Égyptiens; les pères et les aïeux n'en ont pas vu de semblable depuis qu'ils sont nés sur cette terre jusqu'au jour présent. Et il se détourna et s'éloigna de Pharaon.

7. Or les serviteurs de Pharaon lui dirent : Jusques à quand souffrirons-nous ce scandale? Laissez partir ces hommes pour qu'ils sacrifient au Seigneur leur Dieu. Ne voyez vous pas que l'Égypte a péri?

8. Et ils rappelèrent Moïse et Aaron auprès de Pharaon qui leur dit : Allez, sacrifiez au Seigneur votre Dieu. Quels sont ceux qui doivent aller?

9. Moïse dit : Nous irons avec nos enfants et nos vieillards, avec nos fils et nos filles, nos brebis et nos troupeaux; car c'est la solennité du Seigneur notre Dieu.

10. Et Pharaon répondit : Que le Seigneur soit avec vous comme je vous

5. — *Quæ operiet superficiem terræ*; littéralement d'après l'hébreu : « et elle couvrira l'œil de la terre ». Cette expression, qui est particulière au Pentateuque, où elle ne revient plus qu'au verset 15 et Nomb. xxii, 5 et 11, repose sur l'ancienne et poétique idée que la terre, avec sa parure de plantes, regarde l'homme. C'est dans la multitude de ces insectes, qui couvrent la terre jusqu'au point de la rendre invisible, que consiste ce que cette plaie a de terrible pour les campagnes, où elle ne laisse plus aucune verdure.

7. — *Usquequo patiemur hoc scandalum?* « quia scilicet detinendo Hebræos in durissima mala continuo impingimus ». Corn. a Lap. L'hébreu signifie à la lettre : *usquequo erit hoc*, scil. Moyses, *nobis in laqueum?* D'après eux, Moïse était pour les Égyptiens ce qu'est un piège pour les animaux sauvages, un instrument de ruine, un fléau destructeur. Cela était vrai jusqu'à un certain point, mais par leur faute, uniquement parce qu'ils le voulaient ainsi. C'étaient eux-

mêmes en réalité qui, par leur résistance insensée aux ordres de Dieu, dont Moïse n'était que le ministre et l'interprète, se faisaient les instruments de leur perte.

9. — *Cum parvulis nostris...* Moïse parle au nom des pères de famille avec lesquels sont aussi comprises les mères. Il veut dire que le peuple hébreu tout entier sera de ce voyage, sans aucune exception. Pharaon avait d'autant moins sujet de s'en étonner et de le trouver mauvais que de pareilles fêtes, auxquelles toute la population prenait part, étaient fréquentes chez les Égyptiens, qui se glorifiaient d'en être les inventeurs. D'après Hérodote, II, 58 et suiv., le nombre des hommes et des femmes qui se rendaient à celles de Bubaste s'élevait jusqu'à sept cent mille, sans les enfants.

10. — *Sic Dominus sit vobiscum...* C'est une ironie qui n'est guère moins injurieuse à Dieu même qu'à Moïse et à Aaron. — *Cui dubium est quod pessime cogitetis*, littéralement d'après l'hébreu : « voyez que le mal est devant vos faces », c'est à dire, que

laisserai partir vous et vos enfants. Qui peut douter que vous n'ayez de très mauvaises pensées ?

11. Il n'en sera pas ainsi, mais que les hommes seulement aillent et sacrifient au Seigneur ; car voilà ce que vous avez vous-même demandé. Et aussitôt ils furent chassés de la présence de Pharaon.

12. Mais le Seigneur dit à Moïse : Étends ta main sur la terre d'Égypte pour les sauterelles, afin qu'elles montent sur elle et dévorent toute l'herbe que la grêle aura épargnée.

13. Et Moïse étendit la verge sur la terre d'Égypte, et le Seigneur amena un vent brûlant tout ce jour-là et toute la nuit ; et, le matin venu, le vent brûlant apporta les sauterelles.

tam vos, et parvulos vestros : cui dubium est quod pessime cogitetis ?

11. Non fiet ita, sed ite tantum viri, et sacrificate Domino ; hoc enim et ipsi petistis. Statimque ejecti sunt de conspectu Pharaonis.

12. Dixit autem Dominus ad Moysen : Extende manum tuam super terram Ægypti ad locustam, ut ascendant super eam, et devoret omnem herbam quæ residua fuerit grandini.

Ps. 104. 34.

13. Et extendit Moyses virgam super terram Ægypti ; et Dominus induxit ventum urentem tota die illa et nocte ; et mane facto, ventus urens levavit locustas.

vous vous proposez le mal, que vous avez de mauvais projets, à savoir, de quitter l'Égypte.

11.— *Sed ite tantum viri.* Pharaon savait fort bien que, avec cette restriction, purement arbitraire d'ailleurs, puisque en Égypte, comme nous l'avons vu plus haut, on célébrait des fêtes auxquelles les femmes prenaient part comme les hommes, sa permission ne serait pas acceptée. Aussi était-elle si peu sérieuse qu'il n'attendit pas même la réponse pour faire chasser Moïse et Aaron de sa présence. — *Hoc enim*, à savoir, de sacrifier à Jehovah, devoit pour l'accomplissement duquel il prétend que les hommes suffisaient.

12.— *Ad locustam*, de manière que la sauterelle vienne.

13.— *Et Dominus induxit ventum urentem.* L'expression du texte que la Vulgate rend par « ventum urentem » est וַיִּזְרַח קָדִים, qui signifie « vent d'orient », quoique les Septante suivis par Bochart le traduisent par νότος, « vent du sud » parce que les troupes de sauterelles viennent ordinairement en Égypte de l'Éthiopie ou de la Libye, par conséquent avec le vent du sud ou du sud-ouest. Mais elles y sont aussi amenées d'Arabie par le vent d'orient, comme l'a observé Denon cité par Hongstenberg, Die Bûch. Mos., p. 122. Il y a plus : selon l'observation de L. de Laborde, « vingt-quatre heures d'un vent violent venant d'est sont plus que suffisantes pour faire lever les sau-

terelles des déserts qui s'étendent derrière les montagnes de Djidda et les pousser par dessus l'étroite mer Rouge. Ce vent les jette dans les plaines de l'Égypte, et surtout dans celle de la Basse Égypte et dans les environs de Memphis, où les dégâts, attaquant les propriétés des courtisans de Pharaon, produisent plus d'effet sur l'esprit de ce monarque. Si l'on adopte pour l'explication du mot *kadim* un vent violent ou un vent du sud, il faut alors se rendre compte de contradictions qu'il est difficile d'accorder entre elles. — Les déserts de l'Éthiopie peuvent, sans aucun doute, servir de foyer de reproduction de sauterelles. Mais une fois qu'elles sont en état de voler, il n'est pas possible qu'un vent de vingt-quatre heures les amène en Égypte à la hauteur de Memphis. La distance est trop grande ; ces insectes d'ailleurs ne s'envolant que pour trouver leur nourriture, doivent s'arrêter dès qu'ils aperçoivent des champs cultivés. Ce serait donc seulement après avoir ravagé tous les blés et toutes les cultures, depuis les terrains fertiles de la Haute Nubie jusqu'aux Pyramides, qu'elles auraient fait invasion sur les champs de Memphis. D'abord il est difficile d'admettre la possibilité de cette dévastation générale. Mais en l'adoptant, il faut également admettre un vent continu du sud, et non pas seulement de vingt-quatre heures. Alors le pharaon d'Égypte en aura été instruit pendant cinq semaines ou un mois, et il n'aurait guère fait attention à un ravage qui lui venait d'une manière si na-

14. Quæ ascenderunt super universam terram Ægypti; et sederunt in cunctis finibus Ægyptiorum innumerales, quales ante illud tempus non fuerant, nec postea futuræ sunt.

15. Operueruntque universam superficiem terræ, vastantes omnia. Devorata est igitur herba terræ, et quidquid pomorum in arboribus fuit, quæ

14. Elles montèrent sur toute la terre d'Égypte, et s'abattirent sur tous les confins des Égyptiens, innombrables et telles qu'il n'y en avait pas eu avant ce temps-là et qu'il n'y en aura plus à l'avenir.

15. Et elles couvrirent toute la surface de la terre, dévastant tout. L'herbe de la terre fut donc dévorée, ainsi

turelle, et semblait coïncider si peu exactement avec l'ordre de Moïse ». Du reste, les vingt-quatre heures que dure le vent avant d'apporter les sauterelles indiquent déjà, selon l'observation de Keil, qu'elles sont amenées de loin, preuve que le souverain pouvoir de Jéhovah s'étend encore bien au-delà des limites de l'Égypte, qu'il embrasse tous les pays. — *Ventus urens levavit locustas*; d'après l'hébreu: « le vent d'orient apporta les sauterelles ».

14. — *Quales ante illud tempus non fuerant, nec postea futuræ sunt.* Ce passage n'est nullement contredit par celui de Joël, II, 2, qui n'est pas conçu en termes aussi absolus, et dans lequel il s'agit de la Judée avec allusion à ce qui est raconté ici de l'Égypte pour indiquer un châtement d'une rigueur semblable.

15. — *Operueruntque universam superficiem terræ, vastantes omnia*; d'après l'hébreu: « et elle (la sauterelle) couvrit l'œil de toute la terre, et obscurcie fut la terre ». Cfr. Joël I et II; Apoc. IX, 3—10. « Les invasions de sauterelles, dit M. Vigoureux, sont un des fléaux les plus terribles qu'aient à redouter un grand nombre de populations. Tout le pays qui s'étend du cap de Bonne-Espérance à la Norwège, de la Chine au cap Vert, et on particulier de l'Arabie à l'Inde, du Nil et de la mer Rouge à la Grèce et au nord de l'Asie Mineure, tout ce pays est exposé à leurs dévastations. On a vu des légions de ces insectes traverser la mer Noire et porter leurs ravages jusqu'en Pologne, franchir la Méditerranée et aller ruiner les plaines de la Lombardie. Mais malgré ces voyages lointains, on peut assigner comme patrie à la sauterelle le sud de l'ancien monde, et plus spécialement la frontière des pays cultivés, comme l'Arabie déserte, la Syrie. Les femelles, vers le mois d'octobre, déposent leurs œufs dans des terres sèches et à l'abri du vent; ils sont enveloppés d'une substance gluante qui se durcit sous l'influence de la sécheresse du sol; la chaleur du soleil les fait éclore au printemps, vers le mois de mars ou d'avril. La jeune sauterelle est beaucoup plus petite que

notre mouche commune; ses ailes sont roulées sur le dos et ses quatre grandes pattes enfermées dans une gaine. Quand, après une série de quatre transformations successives, qui dure de neuf à dix semaines, l'insecte a atteint son complet développement, ses ailes se déploient, ses pattes se dégagent, sa couleur a cessé d'être brune ou noire pour devenir jaune d'or, verte ou rose couleur de chair, rayée de lignes foncées. La famille des sauterelles compte de nombreuses espèces. Celle qui nous occupe ici doit à ses habitudes le nom scientifique de *locusta migratoria* ou sauterelle voyageuse. — Arrivée ainsi à l'âge adulte, elle marche toujours devant elle, semant partout sa nombreuse postérité et ravageant tout sur son passage. Lorsque les conditions atmosphériques ont été favorables à l'éclosion des sauterelles, elles sont en si grand nombre qu'elles méritent bien le nom que leur donnaient les Hébreux, *arbéh*, « les nombreuses », ou un des noms que leur donnent les Arabes, *danahsah*, qui signifie « celles qui cachent le soleil ». — Elles cachent aussi la terre quand elles s'y reposent, et la font complètement disparaître sous leurs légions denses et pressées. Le vent est le complice et l'instrument nécessaire des dégâts commis par les sauterelles. Quoiqu'elles aient une puissance de vol considérable et qu'elles soient capables de franchir de grandes distances, elles ne peuvent cependant se diriger à leur gré: instrument aveugle de la Providence, elles sont complètement livrées à la merci du vent, dont le souffle les porte au but que Dieu leur a marqué; quand il se lève brusquement, elles sont agitées comme les flots de la mer, et si une trombe, ce qui n'est point rare dans les contrées où elles abondent, vient à les surprendre, elles sont emportées çà et là par le tourbillon furieux, sans pouvoir réussir à se débarrasser de son inextricable étreinte. — Il faut avoir été soi-même témoin du passage d'une nuée de sauterelles pour se représenter l'espace que peuvent occuper ces légions, qu'on ne peut comparer qu'aux gouttes d'eau

que tout ce qu'il y avait de fruits sur les arbres et tout ce que la grêle avait épargné, et plus rien de vert ne fut laissé sur les arbres et sur les herbes de la terre dans toute l'Égypte.

grando dimiserat; nihilque omnino virens relictum est in lignis, et in herbis terræ, in cuncta Ægypto.

on aux grains de sable de la mer. On dirait que le désert s'est animé et que chaque grain de sable est devenu un être vivant. Leur multitude obscurcit la lumière du soleil et projette une ombre épaisse sur la terre (Joël II, 2, 10). Cette masse compacte, vue de loin, fait l'effet d'une montagne aérienne qui s'avancerait lentement et sans interruption, sur un front de plusieurs kilomètres d'étendue. Malheur au pays qu'elles traversent, si le vent se calme et laisse aux insectes dévastateurs le temps de se reposer ! Ils tombent plus drus et serrés que des flocons de neige ; le sol est aussitôt complètement couvert comme d'un immense matelas mouvant et grouillant. Les Orientaux les ont souvent comparés à une armée envahissante. Une armée ennemie peut faire plus de mal aux personnes, mais non aux champs et à la campagne. Les sauterelles dévorent tout, l'herbe verte disparaît en un instant ; quand elle est dévorée, c'est le tour des arbres. Elles grimpent par myriades, en mangeant toutes les feuilles, et rongent jusqu'à l'écorce des rameaux. Elles escaladent les murs des maisons qui se rencontrent sur leur passage, en couvrent les ouvertures, pénètrent dans les appartements et attaquent, quand elles ont faim, le bois des portes et des meubles. Leur voracité est telle qu'on entend à une grande distance le bruit causé par ces milliers de petites mâchoires dévorant le gazon et le feuillage. Devant elles, le paradis ; derrière elles, le désert. — Impossible de prévenir et d'empêcher ces dégâts et ces ruines. L'homme, armé de toutes ses ressources de destruction, est impuissant contre ce petit animal, dont l'union rend la force irrésistible. Une voiture, surpris par cette avalanche, est forcée de s'arrêter ; les chevaux, aveuglés et affolés, refusent tout service, ne sachant comment se dérober aux coups multipliés de ces milliers d'ennemis, qui se heurtent contre tout ce qu'ils rencontrent. Des régiments entiers de soldats ont tenté en vain d'arrêter leur marche. On creuse des tranchées pour leur servir de tombeau : l'avant-garde les comble de leurs corps morts, et le reste de l'armée continue à avancer. On allume des feux sur leur passage : les premières l'étouffent sous leur multitude, et les autres passent. C'est bien véritablement le fléau de Dieu, que rien ne peut arrêter, si ce n'est

celui qui l'a déchaîné. — Il est si odieux dans les contrées qu'il ravage que les anciens Manichéens concluaient de son existence l'existence du mauvais principe en opposition avec le principe du bien, et qu'un écrivain arabe nous a fait de la sauterelle cette description monstrueuse : elle a la tête du cheval, les yeux de l'éléphant, le cou du taureau, les cornes du cerf, la poitrine du lion, le ventre du scorpion, les ailes de l'aigle, les jambes du chameau, les pieds de l'autruche et la queue du serpent. — Enfin, quand les sauterelles sont repues si elles n'ont pas tout détruit, elles souillent tout ce qui reste, comme les antiques harpies, de leur bave immonde, qui corrode et brûle tout ce qu'elle touche. Heureux encore si le vent qui les a apportées les emporte enfin plus loin ; car elles feraient plus de mal après leur mort qu'elles n'en ont fait pendant leur vie : leurs cadavres, entassés en monceaux, deviendraient un foyer de corruption qui empesteraient l'atmosphère et produirait bientôt des maladies contagieuses qui feraient périr les hommes dont les récoltes ont déjà été ravagées. — Dieu, qui voulait frapper le grand coup contre la personne des Égyptiens seulement lorsqu'ils auraient résisté à tous les autres moyens destinés à les plier à sa volonté, leur épargna ce dernier malheur : un vent d'est avait amené les sauterelles sur le sol de l'Égypte, un vent du nord, soufflant de la mer Méditerranée, les jeta dans la mer Rouge, où elles périrent étouffées ; mais elles avaient déjà exécuté l'œuvre de dévastation que leur avait assignée la Providence : tout ce que la grêle avait épargné était devenu leur proie : le froment, l'épeautre, tous les fruits des arbres, tous les légumes de la terre. — Ce nouveau malheur remplit les Égyptiens de consternation. La grêle leur avait enlevé la première partie de leurs récoltes, ils espéraient au moins sauver la seconde ; mais maintenant tout avait péri, et la famine s'avancait menaçante. Le désastre était d'autant plus ressenti qu'il était plus rare. De même que la grêle, les dévastations de sauterelles ne sont pas fréquentes en Égypte. Nous apprenons par les monuments et par les récits des voyageurs qu'elles n'y sont pas inouïes, mais aussi qu'elles n'y sont pas communes. Elles sont assez connues pour justifier le récit de l'Exode ; elles ne le sont

16. Quamobrem festinus Pharao vocavit Moysen et Aaron, et dixit eis : Peccavi in Dominum Deum vestrum, et in vos.

17. Sed nunc dimittite peccatum mihi etiam hac vice, et rogate Dominum Deum vestrum, ut auferat a me mortem istam.

18. Egressusque Moyses de conspectu Pharaonis, oravit Dominum.

19. Qui flare fecit ventum ab occidente vehementissimum, et arreptam locustam projecit in mare Rubrum; non remansit ne una quidem in cunctis sinibus Ægypti.

20. Et induravit Dominus cor Pharaonis, nec dimisit filios Israel.

21. Dixit autem Dominus ad Moysen : Extende manum tuam in cœlum; et sint tenebræ super terram Ægypti, tam densæ ut palpari queant.

Ps. 104. 28.

22. Extenditque Moyses manum in cœlum : et factæ sunt tenebræ horri-

16. C'est pourquoi Pharaon se hâta d'appeler Moïse et Aaron et leur dit : J'ai péché contre le Seigneur votre Dieu et contre vous.

17. Mais maintenant pardonnez-moi mon péché cette fois encore, et priez le Seigneur votre Dieu qu'il éloigne de moi cette mort.

18. Et Moïse s'éloignant de la présence de Pharaon pria le Seigneur,

19. Qui fit souffler de l'occident un vent très violent, lequel enleva les sauterelles et les jeta dans la mer rouge, et il n'en resta pas une seule dans tous les confins de l'Égypte.

20. Et le Seigneur endurcit le cœur de Pharaon, et il ne laissa pas partir les enfants d'Israël.

21. Or le Seigneur dit à Moïse : Étends ta main vers le ciel, et qu'il y ait sur la terre d'Égypte des ténèbres si épaisses qu'on puisse les toucher.

22. Et Moïse étendit la main vers le ciel, et il y eut des ténèbres horri-

pas assez pour lui ôter son caractère miraculeux (La Bible, etc., t. II, p. 303 et suiv.), » caractère, du reste, qui, ces dévastations fussent-elles plus fréquentes, lui resterait encore assuré par toutes les autres circonstances. Cf. Bochart, Hieroz., P. II lib. IV, c. I; L. de Laborde, Comment. géogr., p. 44 et suiv.

16. — *Peccavi in Dominum* . . . Ce n'est donc pas la connaissance de son péché qui manque à Pharaon, mais bien le repentir sincère et la volonté de se corriger. L'aveu qu'il fait n'a d'autre cause que le désir d'être délivré du fléau que lui a attiré sa désobéissance aux ordres de Dieu.

17. — *Ut auferat a me mortem istam*. Il désigne ainsi les sauterelles, que Plinie appelle aussi « *Deorum iræ pestis* (H. N. II, 29) ». Elles sont en effet, dit Bochart, « la mort des champs, des herbes et des arbres ».

19. — *Et arreptam locustam projecit in mare Rubrum*, en hébreu : « dans la mer de Souph » ou « de jonc », nom qu'elle doit sans doute aux juncs qui croissaient autrefois sur ses bords. « Il est probable, dit L. de Laborde, qu'à l'époque du passage des Hébreux, le golfe de Suez, qui s'étendait beaucoup plus au nord, donnait naissance, dans des bas-fonds remplis de terre végétale, à des

roseaux qui poussaient, comme dans les marais, avec une abondance capable d'attirer l'attention et de se fixer dans la mémoire. Un nom populaire pouvait facilement sortir de ce souvenir ». « Cependant, dit le même auteur, il n'existe plus aujourd'hui que bien peu de traces de ces juncs sur les côtes du golfe de Suez, dont le fond rocailleux et sablonneux, brûlé en outre à marée basse par le soleil, ne peut entretenir aucune végétation. Je n'ai vu, sur un espace de 150 lieues de côtes, que les algues ordinaires de toutes les mers rejetées sur le rivage, et qui n'avaient rien d'assez particulier pour donner un nom à celle-ci ». Les Septante, suivis par la Vulgate, ont adopté le nom de mer Rouge qu'on donnait de leur temps à cette mer et qu'elle conserve encore aujourd'hui.

9° Neuvième plaie : les ténèbres, 77. 21-20.

21. — *Et sint tenebræ super terram Ægypti* . . . Cette plaie devait affecter d'autant plus péniblement les Égyptiens qu'elle leur ferait voir l'objet principal de leur culte, Ra, le Soleil-dieu, réduit à une complète impuissance.

22. — *Et factæ sunt tenebræ horribiles*, littéralement d'après l'hébreu : « des ténèbres d'obscurité », c'est-à-dire, des ténèbres

bles sur toute la terre d'Égypte pendant trois jours.

biles in universa terra Ægypti tribus diebus.

très obscures, très épaisses. En hébreu, la réunion de deux synonymes exprime l'idée au plus haut degré. La cause de ces ténèbres n'est pas indiquée ; mais toutes les autres plaies ayant une base naturelle, la plupart des interprètes modernes jugent par analogie qu'il en est de même de celle-ci, et croient la trouver dans un vent très violent et très mauvais, connu en Égypte sous le nom de *Chamsin*. C'était déjà manifestement la pensée des Septante lorsqu'ils traduisaient אֶפְלַיִם אֲנַחַךְ par σκότος καὶ γνόφος καὶ θύελλα. Ce vent est assez souvent représenté comme le même que celui qui souffle dans le désert d'Arabie et en Algérie, où on l'appelle *samoun* ou *simoun*, c'est à dire *poison*, « parce que, dit M. Vigouroux, comme un poison véritable, il allume dans le corps une chaleur intense, capable d'amener la mort ». Cependant, si le *chamsin* et le *samoun* expriment tous deux l'idée d'un vent chaud du désert qui souffle pendant l'été, il ne laisse pas d'y avoir entre eux des différences assez considérables. « Le *simoun*, dit M. Ebeling, est un vent semblable au *chamsin*, mais propre au désert d'Arabie ; il visite la Syrie et la Palestine et souffle pendant tout le temps chaud, non à une époque exactement déterminée, comme le *chamsin* ». *Das Ausland*, 12 août 1878, p. 636. La direction de ces deux vents n'est pas non plus la même : le *chamsin* vient du sud-ouest, tandis que le *simoun* arrive du sud-est et de l'est. Ce qui caractérise particulièrement le *chamsin*, « c'est, dit L. de Laborde, un sable fin répandu dans toute l'atmosphère, qui pique l'épiderme et cause une douleur assez vive », tandis que « ce n'est que dans ses violentes saccades que » le *simoun* « entraîne avec lui des tourbillons de sable ». — M. Vigouroux décrit ainsi le *chamsin* et la plaie qui lui est attribuée : « Le mot *chamsin* signifie *cinquante*. Il est ainsi nommé parce qu'il souffle pendant une période de cinquante jours vers l'équinoxe du printemps, entre le mois de mars et le mois de mai, à des intervalles divers, tantôt deux, tantôt trois, tantôt quatre jours consécutifs, séparés par un calme plus ou moins long. Dans le désert il soulève des montagnes de sable et ensevelit quelquefois des caravanes entières. Il engloutit ainsi l'armée envoyée par Cambyses contre les Ammoniens : elle disparut comme si elle avait été noyée dans les flots de l'Océan, sans qu'on en sût d'autres nouvelles. — Les récits des voyageurs, témoins et quelques un presque victimes des ravages

de ce vent terrible, nous permettent de nous rendre assez bien compte de ce que dut être la neuvième plaie d'Égypte. Les exégètes modernes croient reconnaître dans ce fléau l'instrument providentiel dont Dieu se servit miraculeusement pour frapper les Égyptiens, en l'accompagnant de circonstances surnaturelles, et en lui donnant une intensité inouïe jusqu'alors. — Le *chamsin* est un vent du sud-ouest. Il souffle, du désert de Libye, les jours où le soleil est le plus ardent. Il s'annonce par une chaleur d'une nature particulière, que connaissent très bien les indigènes et qui commence à les remplir d'effroi. Bientôt un point imperceptible tache au loin l'horizon : il grandit à vue d'œil, et, comme un immense voile qui se déploie, il en ahit le ciel tout entier. L'air, d'abord tranquille, s'agite, la tempête se déclenche, quelquefois des tourbillons se forment, et ces cyclones terrestres emportent tout dans leurs cercles gigantesques. Plus souvent, l'ennemi approche sans perturbation sensible de l'air : on dirait une armée d'esprits qui s'avance silencieusement et ne manifeste sa présence que par ses dévastations. Le ciel aussitôt se rembrunit, l'espace est rempli de poussière, le disque solaire devient rouge comme le sang, puis livide, tout le firmament pâlit et se colore de toutes violacées et bleuâtres. D'épais nuages de sable fin, rouge comme la flamme d'une fournaise, enveloppent toute l'atmosphère et l'enlument comme un immense incendie. Ils brûlent tout sur leur passage : ils aspirent la sève des arbres, ils boivent l'eau renfermée dans les outres. Lorsque le thermomètre marque de 20 à 25 degrés, le *chamsin* élève aussitôt la température de 40 à 50 degrés. Peu à peu les ténèbres deviennent plus épaisses ; bientôt tout est sombre, plus sombre que nos plus noires journées d'hiver, obscurcies par les plus épais brouillards ; on ne peut rien distinguer à quelques pas devant soi, on ne peut sortir, on ne peut marcher. Mais jusqu'au fond des maisons, impossible d'échapper à cette poussière imperceptible qui pénètre partout, dans les appartements les mieux fermés, dans les vases les mieux couverts. Elle se dépose sur le visage comme un masque enflammé, elle s'insinue dans les narines et dans la bouche ; chargée de molécules sulfureuses, elle produit dans tout l'organisme une irritation violente, et, atteignant jusqu'aux poumons qu'elle brûle, elle peut en arrêter le mouvement et occasionner la mort. La res-

23. Nemo vidit fratrem suum, nec movit se de loco in quo erat; ubicumque autem habitabant filii Israel, lux erat.

Sap. 17. 2. Sap. 18. 1.

24. Vocavitque Pharaon Moysen et Aaron, et dixit eis: Ite, sacrificate Domino; oves tantum vestrae et armenta remaneant, parvuli vestri eant vobiscum.

25. Ait Moyses: Hostias quoque et holocausta dabis nobis, quae offeramus Domino Deo nostro.

26. Cuncti greges pergunt nobis-

23. Personne ne vit son frère et ne bougea du lieu où il était; mais partout où habitaient les enfants d'Israël, il y avait la lumière.

24. Et Pharaon appela Moïse et Aaron et leur dit: Allez, sacrifiez au Seigneur. Seulement que vos troupeaux et votre bétail restent; que vos enfants aillent avec vous.

25. Et Moïse dit: Vous nous donnerez aussi les hosties et les holocaustes pour que nous les offrions au Seigneur notre Dieu.

26. Tous les troupeaux iront avec

piration est courte et pénible, la peau se dessèche et se crispe, la transpiration s'arrête, le sang afflue à la tête et à la poitrine, on est plongé dans une prostration profonde, on se sent impuissant et désarmé contre un si terrible ennemi. Le chameau se jette à terre et enfonce le nez dans le sable, les animaux se cachent, les hommes s'enveloppent la tête d'un pan de leur manteau, ils abandonnent leurs huttes ou leurs tentes, ils descendent dans les souterrains, dans les puits et dans les tombeaux, où il sont comme *enchaînés par les ténèbres* (Sap. XVII, 2); les rues sont désertes, partout sur la terre et dans l'air règne un silence profond, comme si la vie avait disparu du monde sous le souffle mortel du chamsin. On est réellement plongé dans une atmosphère ou une mer de sable brûlant, de sorte que les ténèbres qui vous enveloppent sont véritablement des ténèbres palpables. — Si tels sont les effets ordinaires du chamsin, que durent-ils être le jour où ce fléau redoutable, déchaîné par la colère divine contre les Egyptiens endurcis, exerça ses ravages avec une violence miraculeuse? Le récit de l'Exode ne mentionne qu'un petit nombre de circonstances de cette plaie: l'épaisseur de ces ténèbres palpables, durant trois jours, dans toute l'Égypte; l'impossibilité des habitants de se reconnaître les uns les autres et de se mouvoir de place; l'exemption merveilleuse du pays de Gessen, qui continue à jouir de la lumière du jour. L'excès de chaleur qui dut accompagner ces ténèbres et passé sous silence, sans doute parce que l'auteur sacré voulait faire ressortir avant tout le caractère symbolique de ce nouveau châtement, image frappante de l'aveuglement de Pharaon, de la colère de Dieu contre ce dernier, de sa grâce sur les enfants d'Israël. — La terreur causée par

ce fléau à Menephtah, qui s'empressa de faire de nouvelles concessions à Moïse, et qui n'aurait point été effrayé par une tempête ordinaire de chamsin, nous montre assez quelle en avait été la rigueur et la nature tout à fait extraordinaire. L'auteur du livre de la Sagesse nous en a décrit plus longuement les horreurs (XVII, XVIII, 1-4): il nous montre les Egyptiens *captifs des ténèbres* (XVII, 2: *δαρμιοὶ σκότους*), cette image du deuil et de la mort dans leur symbolique; se retirant dans les endroits les plus cachés (*ibid.* 4); se couchant, comme le font encore aujourd'hui les indigènes, pour échapper au fléau (*ibid.* 2: *ἐκκλιῖν*), et refusant de voir et de respirer l'air que cependant on ne peut fuir (*ibid.* 9). Il parle aussi de bûcher embrasé dans lequel ils étaient plongés comme des criminels condamnés au feu, et qui brûlait de lui-même, en les remplissant d'effroi (*ibid.* 6). La Bible, etc., t. II, p. 361 et suiv.

24. — *Oves tantum vestrae et armenta remaneant*, *אֶרְבַּי*, « soient placés », restent déposés comme gage de votre retour.

25. — *Hostias quoque et holocausta dabis nobis*, littéralement d'après l'hébreu: « tu mettras aussi dans notre main des victimes et des holocaustes ». « Le sens de cette phrase n'est pas que Parhó (Pharaon) doit fournir aux Israélites de ses propres troupeaux, comme l'entendent quelques uns, mais bien qu'il ne suffit point que Parhó laisse partir les Hébreux avec leurs petits enfants; qu'il doit de plus leur permettre d'emmener avec eux leurs troupeaux pour qu'ils puissent offrir leurs victimes et leurs holocaustes ». J. B. Glaire.

26. — *Non remanebit ex eis ungula*. Expression proverbiale pour dire qu'il n'en restera absolument rien.

nous ; il n'en restera pas un seul pied. Ils nous sont nécessaires pour le culte du Seigneur notre Dieu, d'autant plus que nous ignorons ce qui doit lui être immolé, jusqu'à ce que nous arrivions à l'endroit même.

27. Mais le Seigneur endurecit le cœur de Pharaon, et il ne voulut pas les laisser partir.

28. Et Pharaon dit à Moïse : Retire-toi de moi, et garde-toi de voir encore ma face : le jour où tu paraîtras devant moi tu mourras.

29. Moïse répondit : Il en sera comme tu as dit ; je ne verrai plus ta face.

cum ; non remanebit ex eis ungula, quæ necessaria sunt in cultum Domini Dei nostri ; præsertim cum ignoremus quid debeat immolari, donec ad ipsum locum perveniamus.

27. Induravit autem Dominus cor Pharaonis, et noluit dimittere eos.

28. Dixitque Pharaon ad Moysen : Recede a me, et cave ne ultra videas faciem meam ; quocumque die apparueris mihi, morieris.

29. Respondit Moyses : Ita fiet ut locutus es, non videbo ultra faciem tuam.

CHAPITRE XI.

Annonce de la dixième plaie, *פֶּגַע*. 1-10.

1. Et le Seigneur dit à Moïse : Je frapperai encore d'une plaie Pharaon et

1. Et dixit Dominus ad Moysen : adhuc una plaga tangam Pharaonem

29. — *Ita fiet ut locutus es.* Moïse prend au mot Pharaon : il n'enfreindra pas sa défense pour paraître encore devant lui ; et en effet il ne s'y présenta plus de son propre mouvement par l'ordre de Dieu, comme il avait fait plusieurs fois jusque là ; mais c'est lui-même qui se vit contraint de retirer sa menace, ci-après XII, 31. Ce que Moïse dit encore à ce prince avant de le quitter est rapporté dans le chapitre suivant, *פֶּגַע*. 4-8.

10° Dixième plaie : la mort des premiers-nés, XI-XII, 30.

a) Dieu annonce à Moïse la dixième plaie, XI, 1-10.

CHAP. XI. — 1. — *Et dixit Dominus ad Moysen . . .* Il semblerait, à ne considérer que la suite du récit, que Dieu adressa ces paroles à Moïse pendant l'entrevue de celui-ci avec Pharaon, immédiatement après la défense que lui avait faite ce prince endurci de reparaitre devant lui. C'est en effet le sentiment de Cornelius à Lapidé et de beaucoup d'anciens commentateurs, encore partagé par Lange, et il n'a rien qui répugne, puisque Dieu pouvait évidemment faire cette

communication à Moïse en un instant, sans que ni Pharaon ni aucun autre des assistants s'aperçussent de rien. Les autres indications seraient venues s'y joindre, comme à un point central, par une sorte d'attraction ; seulement ce qui concerne la demande à faire aux Egyptiens de leurs vases d'or et d'argent, dont l'idée se trouve déjà plus haut, III, 21, paraît avoir été rappelé dans plusieurs occasions. Cependant la plupart des modernes pensent que Moïse avait déjà reçu cette communication avant de se présenter à Pharaon, de sorte qu'elle forme, avec les renseignements qui la suivent, une espèce de parenthèse ayant pour but d'expliquer l'assurance avec laquelle il lui a fait la déclaration qui précède. D'après plusieurs d'entre eux, l'hébreu *וַיֹּאמֶר יְהוָה* devrait en conséquence se rendre par le plus que parfait : « et », ou « or Jehovah avait dit », comme l'entendait déjà Aben-Ezra. Mais sans lui donner précisément ce sens, qui est au moins très contestable, et tout en lui laissant celui du parfait : « et Jehovah dit », ou peut expliquer la parenthèse supposée par la manière simple de l'antique narration sémitique,

et Ægyptum, et post hæc dimittet vos, et exire compellet.

2. Dices ergo omni plebi, ut postulet vir ab amico suo, et mulier a vicina sua, vasa argentea et aurea.

Supr. 3. 22. Infr. 13. 35.

3. Dabit autem Dominus gratiam populo suo coram Ægyptiis. Fuitque Moyses vir magnus valde in terra Ægypti, coram servis Pharaonis et omni populo.

Eccli. 48. 1.

4. Et ait : Hæc dicit Dominus : Media nocte egrediar in Ægyptum ;

5. Et morietur omne primogenitum

l'Égypte, après quoi il vous laissera partir et vous forcera à vous en aller.

2. Tu diras donc à tout le peuple que l'homme demande à son ami et la femme à sa voisine des vases d'argent et d'or.

3. Et le Seigneur donnera faveur à son peuple devant les Égyptiens. Et Moïse fut un homme très grand dans la terre d'Égypte, devant les serviteurs de Pharaon et tout le peuple.

4. Et il dit : Voici ce que dit le Seigneur : Au milieu de la nuit j'irai dans l'Égypte.

5. Et tout premier-né dans la terre

qui fournit des exemples assez analogues, non seulement dans le Pentateuque, comme Gen. II, 19, et ici même v. 9, mais encore dans d'autres livres de l'Ancien Testament, comme I (Vulg. III) Reg. VII, 13. Cfr. Keil sur Gen. II, 19, p. 61. La première explication a l'avantage de s'adapter plus facilement à la suite du texte; néanmoins je crois la seconde préférable. — *Adhuc una plaga tangam Pharaonem*... Il n'est pas dit ici en quoi doit consister cette dernière plaie; nul doute cependant que Dieu ne l'ait fait connaître à Moïse, puisque nous allons entendre celui-ci l'annoncer à Pharaon dans les termes les plus clairs et les plus précis. — *Et post hæc dimittet vos et exire compellet*; littéralement d'après l'hébreu : « après quoi il vous laissera partir d'ici; quand il vous laissera partir totalement », c'est à dire, avec vos troupeaux et tout ce qui vous appartient, « il vous chassera même d'ici », il ne souffrira pas que vous mettiez le moindre retard à quitter l'Égypte.

2. — *Dices ergo omni plebi ut postulet*... Sur cette demande voyez ci-dessus III, 21 et 22, not.

3. — *Dabit autem Dominus gratiam populo coram Ægyptiis*; plus exactement d'après l'hébreu : « et dedit Jehovah gratiam populi in oculis Ægyptiorum » : Jehovah concilia au peuple hébreu la faveur des Égyptiens, qu'il disposa ainsi à lui accorder ce qu'il lui ordonnait de leur demander. — *Fuitque Moyses vir magnus valde*... Il n'est pas étonnant que Moïse, accrédité, pour ainsi dire, comme ambassadeur de Dieu auprès de Pharaon par tant de prodiges, eût acquis une très grande considération parmi les Égyptiens, considération qui dut con-

tribuer encore à la facilité avec laquelle ils livrèrent leurs objets précieux aux Israélites, et qui explique les marques de profond respect que les grands de la cour de Pharaon donneront bientôt à un homme pour lequel leur maître avait si peu d'égards.

4. — *Et ait, scil. Moyses*. Le nom de Moïse est exprimé dans le texte hébreu. Ce discours de Moïse à Pharaon est la suite de la réponse qui termine le chapitre précédent. — *Media nocte egrediar in Ægyptum*. Dieu annonce l'heure de la nuit, mais non la nuit même où aura lieu son terrible passage à travers l'Égypte. Ce ne fut pas celle qui suivit immédiatement cette entrevue de Moïse avec Pharaon, puisque ce n'est qu'après s'être retiré que Moïse reçut de Dieu les prescriptions relatives à la Pâque, prescriptions qui, d'après XII, 3-6, ont précédé de plusieurs jours la célébration de cette fête et le départ des Israélites de l'Égypte. Dans l'intervalle, la menace divine restait suspendue comme un glaive sur la tête des Égyptiens, dont la crainte et l'anxiété étaient encore accrues par l'ignorance où ils étaient de la nuit fatale. Cette nuit-là, Dieu devait en quelque façon « sortir » de son trône céleste, c'est à dire, intervenir directement et immédiatement dans les affaires humaines. Les plaies précédentes avaient été infligées par l'intermédiaire de Moïse et d'Aaron : c'est Dieu lui-même qui allait frapper le dernier coup.

5. — *Et morietur omne primogenitum in terra Ægyptiorum*. Les premiers-nés, comme chefs naturels et représentants des familles, étaient particulièrement chers à leurs parents. — *A primogenito Pharaonis*... Voy. ci-après, XII, 29, note. — *Usque*

des Egyptiens mourra, depuis le premier né de Pharaon, qui est assis sur son trône, jusqu'au premier-né de la servante qui est à la meule, et tous les premiers-nés des bêtes de somme.

6. Et il y aura un grand cri dans toute la terre d'Egypte, tel qu'il n'y en a jamais eu et qu'il n'y en aura jamais plus.

7. Mais chez tous les enfants d'Israël le chien n'aboiera pas, depuis l'homme jusqu'au troupeau, afin que vous sachiez par quel miracle le Seigneur sépare les Egyptiens et Israël.

ad primogenitum ancillæ quæ est ad molam; d'après l'hébreu : « qui est derrière la meule ». « En Egypte, dit L. de Lab. rde, dans les villages qui sont trop éloignés des moulins à manège tiré par un cheval ou un bœuf, on oblige les esclaves de moudre le blé; chez les Bédouins, cette besogne est celle des femmes . . . — En Orient, le blé se conserve facilement; il n'en est pas de même de la farine; aussi les Arabes nomades et les habitants des villages, qui n'ont pas de grands moulins, s'approvisionnent-ils seulement de grains qu'ils transforment en farine au fur et à mesure de leurs besoins. De petits moulins à bras leur servent à cet effet; leur utilité, comme la simplicité de leur mécanisme, ne peut laisser aucun doute sur la stabilité de leur forme, qui a dû être dès l'origine ce qu'elle est aujourd'hui. — Ces moulins sont faits de deux pierres plates de granit à gros grains, ou d'un calcaire poreux et dur. Elles ont un pied six pouces de diamètre et varient d'épaisseur : celle de dessus peut avoir deux pouces, celle de dessous trois et jusqu'à quatre quand elle est neuve. L'une est stable par son poids et et repose sur terre; elle a dans son centre un manche de bois fixé solidement et qui passe dans l'ouverture de la pierre supérieure. Celle-ci, ainsi ar. étée par son centre, laisse encore une assez grande ouverture pour qu'on puisse y jeter le grain qui doit remplacer celui qui est moulu; un autre bâton, fixé dans l'extrémité extérieure du cercle, sert à lui donner avec la main le mouvement de rotation nécessaire. Le grain sort en farine assez grossière d'abord, puis successivement à chaque mouture il devient plus fin . . . — Homère nous représente deux fois dans l'Odyssée (VII, 103; XX, 105) cette même manière de moudre le grain. Là, c'est dans le palais du roi que des femmes prennent ce soin. — En Egypte,

in terra Ægyptiorum, a primogenito Pharaonis qui sedet in solio ejus, usque ad primogenitum ancillæ quæ est ad molam, et omnia primogenita jumentorum.

In. r. 13. 20.

6. Eritque clamor magnus in universa terra Ægypti, qualis nec ante fuit nec postea futurus est.

7. Apud omnes autem filios Israël non mutiet canis ab homine usque ad pecus; ut sciatis quanto miraculo dividat Dominus Ægyptios et Israël.

au temps de la sortie des Israélites les esclaves étaient particulièrement chargés de ce travail. Il en fut de même plus tard à Babyone, ainsi que nous le lisons dans les prophéties d'Isaïe (chap. XLVII, 2). L'intention de Moïse n'est cependant pas de préciser que c'était le travail des esclaves, mais de marquer par une image que la plaie qui va frapper de mort tous les premiers-nés s'étendra dans toute l'échelle sociale, depuis le fils de l'esclave ou de la femme prisonnière (XII, 29) jusqu'à l'héritier du trône. — *Et omnia primogenita jumentorum*. L'universalité de cette plaie sera si complète que les animaux mêmes y seront compris. Outre la perte qui en résultera pour leurs propriétaires, les Egyptiens se verront ainsi rattachés dans leurs superstitions. On sait en effet que chaque nome de l'Egypte avait son animal sacré qu'il adorait comme une manifestation ou représentation de la divinité locale.

6. — *Eritque clamor magnus...* On peut se figurer ce que dut être ce cri formé de la réunion de tous les cris particuliers de désolation et de deuil poussés par toutes les familles, par tous les habitants de l'Egypte. On sait de quelle manière bruyante la douleur, comme tous les autres sentiments, se manifeste en Orient.

7. — *Non mutiet canis ab homine usque ad pecus*; littéralement d'après l'hébreu : « un chien n'aiguëra pas sa langue soit contre un homme soit contre un animal ». Le chien aiguë sa langue pour gronder ou pour mordre. Le sens de cette expression proverbiale, qui revient encore Jos. X, 21, et Judith XI, 19, est que parmi les Israélites il n'arrivera pas le moindre désagrément ni aux personnes ni même aux animaux; il y régnera une tranquillité parfaite.

8. Descendentque omnes servi tui isti ad me, et adorabunt me, dicentes : Egredere tu, et omnis populus qui subjectus est tibi ; post hæc egrediemur.

9. Et exivit a Pharaone iratus nimis. Dixit autem Dominus ad Moysen : Non audiet vos Pharaon, ut multa signa fiant in terrâ Ægypti.

10. Moyses autem et Aaron fecerunt omnia ostenta quæ scripta sunt, coram Pharaone. Et induravit Dominus cor Pharaonis, nec dimisit filios Israel de terra sua.

8. Et tous les serviteurs descendront vers moi et m'adoreront, disant : Sors, toi et tout le peuple qui t'est soumis ; ensuite nous sortirons.

9. Et il quitta Pharaon très irrité. Mais le Seigneur dit à Moïse : Pharaon ne vous écoutera pas, afin que beaucoup de prodiges soient faits dans la terre d'Égypte.

10. Or Moïse et Aaron firent devant Pharaon tous les prodiges qui ont été écrits. Mais le Seigneur endurcit le cœur de Pharaon, et il ne laissa pas partir de ses terres les enfants d'Israël.

CHAPITRE XII.

Prescriptions relatives à l'agneau paschal ; son immolation, *ŷŷ*. 1-28. — Dixième plaie : la mort de tous les premiers-nés des Égyptiens, *ŷŷ*. 29, 30. — Les Israélites sont renvoyés de l'Égypte ; leur départ, *ŷŷ* 31-42. — Autres prescriptions concernant la Pâque, *ŷŷ*. 43-51.

1. Dixit quoque Dominus ad Moysen et Aaron in terra Ægypti :

2. Mensis iste, vobis principium

1. Le Seigneur dit aussi à Moïse et à Aaron dans la terre d'Égypte :

2. Ce mois sera pour vous le com-

8. — *Post hæc egrediemur*. Dans l'hébreu le verbe est au singulier : « après quoi je partirai ». Il est clair, du reste, que pour le sens cela revient au même.

9. — *Iratus nimis* ; proprement d'après l'hébreu : « enflammé de colère ». Moïse, do it jusqu'ici la douceur et la patience ont été inaltérables, est irrité à cause de l'obstination toujours croissante de Pharaon, et particulièrement, sans doute, à cause de la menace que ce roi vient de lui faire. Sa colère est comme l'annonce de celle de Dieu, dont Pharaon doit bientôt éprouver les effets terribles. — *Dixit autem Dominus...* Le verbe hébreu *וַיֹּאמֶר יְהוָה*, « et », ou « or Jehovah dit », revient pour le sens à notre plus-que-parfait ; il ne marque pas un fait nouveau ajouté à ce qui précède, mais rappelle un fait antérieur déjà rapporté. Le récit des négociations de Moïse avec Pharaon, commencé au chap. VII, 8, est maintenant terminé ; l'historien les résume et en indique le résultat, que Dieu lui avait annoncé d'avance. C'est la

conclusion d'une des principales divisions du livre. La question entre dans une nouvelle phase : Dieu, qui jusqu'ici a parlé et agi par ses ministres, va maintenant agir par lui-même.

b) *Institution de la Pâque*, XII, 1-20.

CHAP. XII. — 1. — *In terra Ægypti*. Cette circonstance est indiquée pour faire remarquer que l'institution de la Pâque est antérieure à la législation sinaitique. C'est, après la circoncision, qui remonte jusqu'au patriarche Abraham, la première loi, la loi fondamentale donnée aux Israélites. La célébration de la Pâque devait être pour eux une espèce de consécration par laquelle, devenant le peuple de Dieu, ils se sépareraient d'esprit et de cœur de l'Égypte comme ils allaient s'en séparer de corps.

2. — *Mensis iste vobis principium mensium...* : c'est par « ce mois », c'est-à-dire, par celui dans lequel vous êtes maintenant, que vous commencerez l'année, ce qui doit

mencement des mois ; il sera le premier des mois de l'année.

3. Parlez à toute l'assemblée des enfants d'Israël et dites leur : Le dixième jour de ce mois, que chacun, pour sa famille et sa maison, prenne un agneau.

4. Si sa famille trop peu nombreuse ne peut suffire pour manger l'agneau, il prendra son voisin qui habite près de sa maison, selon le nombre de personnes qui peuvent suffire pour la manducation de l'agneau.

5. Or l'agneau sera sans tache, mâle, d'une année. Suivant ce rite vous prendrez aussi un chevreau.

mensium ; primus erit in mensibus anni.

3. Loquimini ad universum cœtum filiorum Israel, et dicite eis : Decima die mensis hujus tollat unusquisque agnum per familias et domos suas.

4. Sin autem minor est numerus ut sufficere possit ad vescendum agnum, assumet vicinum suum qui junctus est domui suæ, juxta numerum animarum quæ sufficere possunt ad esum agni.

5. Erit autem agnus absque macula, masculus, anniculus ; juxta quem ritum tolletis et hœdum.

s'entendre de l'année religieuse ; car pour le civil les Hébreux conservèrent leur ancien calendrier, d'après lequel l'année comme çaït avec les semailles et finissait avec la moisson, tandis que chez les Egyptiens elle commençait vraisemblablement avec l'inondation du Nil, vers le solstice d'été. La raison de cette prescription est qu'avec ce mois doivent commencer pour les Hébreux des temps nouveaux, une époque nouvelle. Ce mois était, comme on le voit par le texte hébreu du chap. XIII, 4, celui d'*abib*, ou des *épis*, ainsi appelé parce que c'était celui où les épis du blé paraissaient. Après la captivité de Babylone, il est désigné sous le nom de *nisan*, qui se trouve dans d'anciennes inscriptions syriaques et qui dérive du *nisanu* des Assyriens et des Babyloniens, chez lesquels c'était le premier mois de l'année. Le mois de *nisan* coïncide plus ou moins avec notre mois d'avril.

3. — *Ad universum cœtum filiorum Israel*. Cette assemblée est le peuple d'Israël, représenté, comme on le voit au verset 21, par ses vieillards ou anciens. Cfr. Keil, *Bibl. Archæol.*, p. 682. — *Agnum*. Le mot אֵשֶׁת du texte que nous rendons avec la Vulgate par « agneau » signifie proprement un « petit de menu bétail », de brebis ou de chèvre. — *Per familias et domos suas* ; littéralement d'après l'hébreu : « pour » ou « d'après les maisons paternelles », les familles (voy. ci-dess. VI, 14, note), « un agneau pour une maison, » ou par maison, c'est à dire que c'était d'après la division naturelle du peuple en familles, et non arbitrairement, que les Israélites devaient se réunir en nombre suffisant pour manger l'agneau pascal. Ce n'est que lorsqu'une famille n'était pas assez nombreuse qu'elle devait s'adjoindre des

voisins qui n'en faisaient pas partie. Le nombre fixé pour cela par l'usage, et inséré par Jonathan dans son Targum, était de dix personnes ; mais une détermination si précise ne s'accorde guère avec ce qui suit (verset 4). Selon Josèphe, *Bell. Jud.* VI, 9, 3, ce nombre ne pouvait, à la vérité, être inférieur à dix ; mais il pouvait s'élever jusqu'à vingt.

4. — *Sin autem minor est numerus...* ; littéralement d'après l'hébreu : « et si la maison est trop petite pour être d'un agneau », pour pouvoir le consommer, « il on prendra un, lui et son proche voisin, dans sa maison d'après le compte des âmes », des personnes : « vous compterez, pour l'agneau, chacun d'après son manger », d'après ce qu'il peut manger. C'est à dire que, pour fixer le nombre des personnes qui devaient se réunir dans la même maison pour la manducation de l'agneau pascal, il fallait tenir compte de la quantité plus ou moins grande que chacun pouvait manger, ce qui suppose évidemment des réunions plus ou moins nombreuses selon les différences d'âge, de sexe, etc.

5. — *Erit autem agnus absque macula...* ; littéralement d'après l'hébreu : « Vous aurez un petit de menu bétail » (אֵשֶׁת : voy. ci-dess. 7. 3), « sans défaut, mâle, âgé d'un an ; d'entre les brebis et d'entre les chèvres vous le prendrez », c'est à dire que ce sera un agneau ou un chevreau, explication ajoutée pour prévenir l'incertitude qui aurait pu résulter de ce que אֵשֶׁת signifie également l'un et l'autre. Le mot תָּמִים, que la Vulgate rend par « absque macula », signifie proprement « parfait, sans défaut », et répond au grec τέλειον, par lequel le traduisent les Septante, et qui est aussi l'ex-

6. Et servabitis eum usque ad quartam decimam diem mensis hujus; immolabitque eum universa multitudo filiorum Israel ad vesperam.

6. Vous le conserverez jusqu'au quatorzième jour de ce mois; et toute la multitude des enfants d'Israël l'immolera vers le soir.

pression dont Homère se sert très souvent pour qualifier les animaux qui étaient offerts en sacrifice. Il aurait été contraire au respect dû à la divinité de lui offrir des victimes défectueuses. C. r. Levit. xxii, 19 et seq. L'agneau devait être « mâle », non seulement parce que c'est le sexe le plus excellent, mais encore à cause de sa destination spéciale, qui était de préserver les premiers-nés mâles des Israélites de l'extermination dont allaient être frappés ceux des Egyptiens; en outre, « âgé d'un an » (et non comme le veulent les rabbins et plusieurs autres, « né dans l'année »), parce que ce n'est qu'alors qu'il a atteint sa pleine vigueur et sa perfection, et aussi parce qu'il devait être assez grand pour suffire à une famille ordinaire. Quoiqu'on fût libre de prendre un agneau ou un chevreau, c'est cependant l'agneau qu'on immolait de préférence.

6. — *Et servabitis eum...* Cette prescription ne s'appliquait, d'après Jonathan, Rashi et la plupart des interprètes, qu'à la pâque célébrée en Egypte. Mais quelle en était la raison? On comprend sans peine que des préparatifs tels que ceux qu'exigeait cette fête ne pouvaient être différés jusqu'au dernier jour, et il n'est pas moins clair que les esprits, tenus en suspens par cette attente, devaient être mieux disposés pour la célébration de la pâque et en recevoir une impression plus forte et plus durable; mais il est plus difficile de rendre raison du nombre précis de jours pendant lesquels il était prescrit de garder la victime qui devait être immolée. Rien n'oblige, du reste, à voir dans ce nombre une importance particulière. — *Immolabit eum universa multitudo...* « L'immolation de l'agneau pas a', dit D. Calmet, se fit dans cette rencontre par les chefs des familles ou par les premiers-nés, puisqu'il n'y avait pas encore d'ordre sacerdotal fixe établi pour les sacrifices. Mais dans la suite le droit de sacrifier fut réservé aux prêtres, c'est à dire, le droit de recevoir le sang des victimes dans le bassin, de le répandre sur l'autel, ou au pied de l'autel, et d'y mettre la victime tout entière quand c'était un holocauste, ou les graisses et les autres parties marquées par la loi quand c'étaient d'autres sacrifices. Tout cela était réservé aux seuls prêtres, non seulement dans la victime de Pâque, mais encore dans tous les

autres sacrifices. Les particuliers pouvaient égorger leurs victimes, les dépouiller, les couper, laver les intestins, tant dans la solennité de Pâque que dans toutes les autres. Cela paraît par le Lévitique (I, 25, 10; III, 3, et IV, 24). Philon (lib. III de Vita Mos. et lib. de Decal.) marque formellement ce qu'on vient de dire à l'égard de la pâque. « Dans cette solennité, dit-il, la loi ordonne « à toute la nation d'immoler et de faire « des sacrifices par ses propres mains ». Mais cela ne pouvait se faire que dans le temple, comme le marque expressément S. Justin le martyr dans son Dialogue avec Tryphon. Si dans quelques occasions l'Écriture dit que les prêtres ont immolé les victimes de la Pâque, comme sous Ezéchias (II Par. xxx, 17) et sous Esdras (Esdr. IV, 20), il faut l'entendre en ce sens, que les prêtres firent ce qui était de leur office en offrant le sang de ces victimes sur l'autel, ou bien qu'ils firent extraordinairement et pour une plus grande solennité ce que le peuple aurait pu faire sans contrevenir à la loi. Mais pour l'ordinaire, c'étaient des lévites qui égorgèrent et qui dépouillaient les victimes, et les prêtres les offraient sur l'autel ». — *Ad vesperum*, dans le texte hébreu : « entre les deux soirs ». Les interprètes ne sont pas d'accord sur le sens de cette expression, que les juifs mêmes entendent déjà depuis longtemps de différentes manières. D'après Aben-Ezra, dont le sentiment est aussi celui des Karaites et des Samaritains, elle signifie entre le coucher du soleil et l'entrée de la nuit. Selon Kimchi, Rashi, etc., le coucher du soleil forme la ligne de séparation entre les deux soirs. A s'en rapporter à Josèphe, à la Mishna et à la pratique des Juifs, l'espace dont il s'agit comprend tout le temps qui s'écoule depuis le déclin du soleil jusqu'à son coucher, c'est à dire, depuis trois heures, à l'équinoxe, jusqu'à six heures, et dans les autres saisons à proportion, ou, d'après la manière dont les Juifs comptaient les heures, depuis la neuvième jusqu'à la onzième. C'est aussi ce que supposent les Pères quand ils disent que Jésus-Christ mourut à la même heure que l'agneau pascal était immolé. Or on sait qu'il mourut à la neuvième heure du jour. Keil, avec la plupart des modernes, adopte la première explication; Dillmann se range à la seconde; Ribera, Corn. à Lapide, Lange, etc., ne doutent pas

7. Et ils prendront de son sang, et ils en mettront sur les deux côtés et sur le dessus de la porte des maisons où ils le mangeront.

8. Et ils mangeront cette nuit les

quo la troisième, qui du reste ne diffère pas notablement de la seconde ne soit la vraie, et c'est aussi le sentiment qui me paraît le plus probable. Cfr. D. Calmet, Gesenius (Thos. Ling. hebr., p. 1065), Keil et Dillmann. Quoi qu'il en soit, il reste constant que l'agneau pascal devait être immolé le soir, bien que l'heure précise de son immolation ne puisse être déterminée avec certitude, ce qui tient au sens plus ou moins étendu dans lequel est pris le mot *soir*, non seulement chez les Hébreux, mais encore chez les Grecs, comme encore aujourd'hui parmi nous. D. Calmet remarque même, d'après Eustathe (in Odyss. xvii), que les anciens Grecs, aussi bien que les Hébreux, distinguaient deux soirs, l'un qu'ils nommaient *δελτη πρωια*, qui commençait aussitôt après midi; l'autre qu'ils appelaient *δελτη δεσπη*, lorsque le soleil se couche.

7. — *Et sument de sanguine ejus...* Ce sang, comme il est dit plus bas, *γγ. 13, 23*, devait être le signe dont la vue, lorsque Jehovah traverserait l'Égypte pour frapper les premiers-nés, lui serait épargner les maisons où il se trouverait. « Les deux poteaux avec le linteau représentent, dit Keil, la porte qu'ils entourent, et la porte, par laquelle on entre dans la maison, est mise pour la maison même », qui allait devenir une sorte d'autel ou de sanctuaire. On ne devait pas mettre du sang de l'agneau sur le seuil, quoique appartenant à la porte aussi bien que le linteau, afin de ne pas le fouler aux pieds. Plus tard, lorsqu'il y eut un sanctuaire commun, dans le vestibule duquel il fut prescrit d'immoler l'agneau pascal, c'est l'autel, et non plus les portes des maisons particulières, qui dut être arrosé de son sang. Au reste, S. Augustin et S. Jean Chrysostome font observer que la vertu de ce sang lui venait de ce qu'il était la figure de celui du véritable agneau pascal, qui devait être répandu pour le salut du monde. De ce que c'est sur les montants et les linteaux des maisons dans lesquelles serait immolé l'agneau pascal que Dieu prescrit de mettre de son sang, Cornelius à Lapidé infère que ceux des Israélites qui, n'étant pas assez nombreux pour manger la pâque chez eux, se joignirent aux habitants d'autres maisons, passeront la nuit dans ces maisons, puisque, s'ils étaient retournés dans les leurs, qui n'étaient pas teintes du

7. Et sument de sanguine ejus, ac ponent super utrumque postem, et in superliminaribus domorum, in quibus comedent illum.

8. Et edent carnes nocte illa assas

sang de l'agneau, ils auraient perdu le privilège attaché à ce sang. C'est ce que firent, en outre, tous ceux qui demeurèrent chez les Égyptiens, avec lesquels ils n'auraient pu passer la nuit sans partager leur sort.

8. — *Et edent carnes nocte illa*, c'est à dire, la nuit qui devait suivre le 14 et commencer le 15, *assas igni*. Pourquoi rôties au feu? Le feu, outre sa signification symbolique, concentre la force de la viande, qui par la cuisson passe en partie dans l'eau. Une autre raison, c'est qu'il eût été difficile de les cuire dans l'eau sans en faire plusieurs morceaux, et par conséquent sans briser les os, contrairement à ce qui est prescrit plus bas, *γ. 46*. — *Et azymos panes*, « et des pains sans levain », non fermentés. Cette prescription a un double but, d'abord de rappeler dans la suite aux Israélites les tribulations de leur départ précipité, qui ne leur laissa pas même le temps de faire du pain fermenté, ci-après *γγ. 34 et 35*; ensuite et surtout de marquer leur séparation du levain de l'Égypte. Cfr. Matth. xvi, 6, 12; I Cor. v, 8. Le premier lut ressort assez clairement de la qualification de « pain de douleur » donné ailleurs (Deut. xvi, 3) aux azymes. — *Cum lactu is agrestibus*. L'hébreu כוררים, que les Septante rendent par *πικριδες*, marque vraisemblablement différentes sortes d'herbes amères. Πικρις, d'après Aristote (Hist. anim. ix, 6), Plin (H. N. viii, 41), désigne la laitue sauvage, tandis que Dioscoride (II, 160) comprend sous ce nom la chicorée sauvage, l'*intubus* ou *intubum* des latins. Comme la laitue et la chicorée sauvage croissent en Égypte et en Palestine, ce sont elles surtout qu'il faut entendre par les plantes amères dont il s'agit. D'après le sentiment généralement admis, elles ont une signification analogue à la première que nous avons remarquée dans les pains azymes : elles symbolisent les amertumes de la servitude d'Égypte. Lange objecte cependant cette interprétation que leur amertume est agréable, ce qui ne paraît pas s'accorder avec la signification qu'on leur donne; mais c'est là une circonstance accidentelle, qui n'empêche pas le sens et la vérité du symbole. — *Caput cum pedibus ejus et intestinis vorabit*. Ce dernier mot n'est pas dans l'hébreu, où « sa tête » est encore le complément du verbe précédent : « vous mange

igni, et azymos panes cum lactucis agrestibus.

9. Non comedetis ex eo crudum quid, nec coctum aqua, sed tantum assum igni; caput cum pedibus ejus et intestinis vorabitis.

10. Nec remanebit quidquam ex eo usque mane; si quid residuum fuerit, igne comburetis.

11. Sic autem comedetis illum: Renes vestros accingetis, et calceamenta habebitis in pedibus, tenentes

chairs roties au feu, et des pains azymes avec des laitues sauvages.

9. Vous n'en mangerez aucune partie crue ou cuite dans l'eau, mais seulement rotie au feu; vous dévorerez sa tête avec ses pieds et ses intestins.

10. Et il n'en restera rien jusqu'au matin; s'il reste quelque chose vous le brûlerez au feu.

11. Et voici comment vous le mangerez: Vous ceindrez vos reins et vous aurez des chaussures à vos pieds, et

rez». Il y a dans cette prescription quelque chose de contraire à l'usage des Egyptiens, qui, au rapport d'Hérodote, II, 39, ne mangeaient la tête d'aucune victime, et même d'aucun animal. L'agneau pascal devait être rôti et placé sur la table tout entier. Selon Rashi et autres rabbins, on enlevait les intestins pour les laver, après quoi on les remettait à leur place. «*Veteres Hebræorum magistri*, dit Rosenmüller, præcipiunt agnum paschalem assandum esse in turno lateritio, fornam habente ollæ sine fundo, foramine instructo (ויי dicto), per quod ignis immitti possit et educi, necnon foramine in summo (פה dicto), per quod agnus paschalis demittatur in furnum, ita ut agnus sit in medio furni et ignis infra eum. Loca Talmudis indicavit Relandus, Antiq. ss. part. III c. 6, § 18». L'unité et l'intégrité de l'agneau pascal marquaient la société sans partage par laquelle ceux qui y participaient devaient être unis entre eux et avec Dieu. Cfr. I Cor. x, 17.

10.—*Nec remanebit...*, igne comburetis. Après ces mots: «*si quid residuum fuerit*», l'hébreu répète encore: «*usque mane*», d'où il résulte clairement que ce n'est que le matin que les viandes qui n'auraient pas été mangées devaient être brûlées. Cette prescription devint plus tard une loi générale pour toutes les viandes offertes en sacrifice, sauf une seule exception, Lévit. VII, 15 et seq. Comme elles appartenaient au sacrifice, elles devaient être mangées dans le temps du sacrifice.

11.—*Renes vestros accingetis*. «*Hic est nimirum viatorum habitus*. Nam quum vestes Orientalium longiores sint et ampliores æquo, si iter esset faciendum, eas succingi necesse erat e regione lumborum. Vid. II (Vulg. IV) Reg. IV, 29; IX, 1; Jer. I, 17; Luc. XII, 35; Joan. XIII, 4. Rosenmüller.—*Et calceamenta habebitis in pedibus*. Cela appartenait aussi aux préparatifs du départ. En Egypte,

comme en Palestine et dans d'autres pays, le peuple allait ordinairement les pieds nus; mais quand on entreprenait un voyage, on mettait des souliers, ou plutôt des sandales, ce qui était particulièrement nécessaire pour celui que les Israélites avaient à faire par les chemins rudes et raboteux du désert.—*Et comedetis festinanter*, proprement, d'après le texte, *cum trepidatione*. Selon Rosenmüller, la raison pour laquelle ils doivent se hâter ainsi, c'est la crainte qu'ils ne soient forcés de partir au milieu du repas. Mais il est difficile d'être de son avis, puisque le verset précédent suppose qu'ils auront encore le temps de brûler le matin ce qui pourra être rôti de l'agneau.—*Est enim Phase (id est, transitus) Domini*. Il faut remarquer d'abord que le mot «*enim*» n'est pas dans le texte, ensuite que la parenthèse: «*id est, transitus*», est une explication également ajoutée par l'interprète. On explique ainsi la Vulgate: vous mangerez l'agneau à la hâte, parce que ce repas figure le rapide passage de Jehovah à travers l'Egypte pour frapper les premiers-nés des Egyptiens en épargnant ceux des Hébreux. Mais l'hébreu פֶּסַח הוּא לַיהוָה peut se traduire: *est Phase Domino*, «*c'est la Pâque*», c'est à dire, «*le passage*», ou plutôt, «*le saut*», pour: la fête ou le sacrifice du passage, ou du saut, «*en l'honneur de Jehovah*». Prise dans ce sens, cette expression reviendrait à celle que nous lisons plus bas, 7. 27: «*c'est le sacrifice de la pâque en l'honneur de Jehovah*». C'est ainsi qu'on dit: שַׁבַּת לַיהוָה, «*le sabbat*», ou «*le repos en l'honneur de Jehovah*», et הַג לַיהוָה, «*une fête en l'honneur de Jehovah*». Cette explication est celle que donnent Rosenmüller et Keil, tandis que Lange et autres préfèrent le sens de la Vulgate. פֶּסַח, qu'on traduit communément par *passage*, signifie propre-

vous tiendrez un bâton dans vos mains, et vous mangerez à la hâte ; car c'est le Phasé (c'est à dire le passage) du Seigneur.

12. Et je passerai cette nuit à travers la terre d'Égypte, et je frapperai tout premier né dans la terre d'Égypte depuis l'homme jusqu'au troupeau, et j'exercerai ma justice sur tous les dieux de l'Égypte, moi le Seigneur.

13. Et le sang sera pour vous un signe dans les maisons où vous serez, et je verrai le sang et je vous passerai, et la plaie dévorante ne sera point parmi vous, quand je frapperai la terre d'Égypte.

14. Mais vous garderez le souvenir de ce jour et vous le consacrerez so-

baculos in manibus, et comedetis festinanter ; est enim Phase (id est transitus) Domini.

12. Et transibo per terram Ægypti nocte illa, percutiamque omne primogenitum in terra Ægypti ab homine usque ad pecus ; et in cunctis diis Ægypti faciam judicia, ego Dominus.

13. Erit autem sanguis vobis in signum in ædibus in quibus eritis ; et videbo sanguinem, et transibo vos ; nec erit in vobis plaga disperdens quando percussero terram Ægypti.

14. Habebitis autem hunc diem in monumentum ; et celebrabitis eam so-

ment *saut*, du verbe פָּסַח, *sauter*, et se dit de l'agneau en considération duquel Dieu *saut* les maisons des Israélites teintes de son sang, c'est à dire, les passa sans faire aucun mal à ceux qui les habitaient ; ensuite, par extension, de toute la fête instituée en mémoire de cet événement, et qui commençait par l'immolation de l'agneau pascal. Au reste, les prescriptions renformées dans ce verset, ainsi que celle de mettre du sang de cet agneau sur les montants et les linteaux des portes, et la défense qui se lit plus bas, 7. 22, de sortir de la maison cette nuit-là, n'étaient que pour la première pâque célébrée en Égypte. Elles n'avaient en effet d'autres raisons que celles qu'elles tiraient des circonstances. Aussi n'en est-il plus question dans les règles à suivre plus tard dans la célébration de la pâque.

12.— *Et transibo per terram Ægypti.* Il est bon de remarquer que le verbe traduit ici par *transibo*, « je passerai », n'est pas le même que celui dont dérive le mot פָּסַח, « pâque » ou « saut ». L'idée à rendre n'était ici que celle de *traverser*. — *Et in cunctis diis Ægypti faciam judicia.* Quoique les dieux de l'Égypte ne fussent pas des divinités réelles, c'étaient cependant des puissances spirituelles, qui exerçaient sur elle leur empire ; des démons, qui tenaient sous leur domination et séduisaient les âmes de ses habitans. La manière dont Dieu voulait exercer sur eux ses jugemens n'est pas indiquée. « Illud Hebræi autumant, dit S. Jérôme, Epist. ad Fabiol., quod nocte qua

egressus est populus omnia in Ægypto templa destructa sunt sive motu terræ, sive tactu fulminum ». Mais cette tradition ne mérite aucune confiance, bien qu'il soit évident que Dieu aurait pu faire alors quelque chose d'analogue à ce qu'il fit plus tard au sujet du Dagon des Philistins. Il est bien plus vraisemblable que ces jugemens furent accomplis lorsqu'il frappa de mort les premiers-nés tant des animaux que des hommes. Comme les animaux sacrés des Égyptiens étaient à leurs yeux des incarnations vivantes de leurs dieux, et qu'au nombre de ces dieux se trouvaient aussi leurs rois, on comprend que ce coup terrible atteignait ces prétendus dieux non seulement en mettant au grand jour leur impuissance, mais plus directement encore en les frappant eux-mêmes, et qu'en eux étaient indirectement frappés les démons, auxquels se rapportait le culte qui leur était rendu. En rappelant plus tard aux Israélites les jugemens dont il s'agit, Num. xxxiii, 4, Moïse ne cite non plus d'autre fait que cette mort des premiers-nés.

13. — *Erit autem vobis sanguis in signum.* Le sang de l'agneau sera un signe, non pour Jehovah, mais pour les Israélites, qui dans ce sang auront une garantie contre le fléau qui frappera les Égyptiens.

14. — *Habebitis autem hunc diem, le quatrième jour, in monumentum, « pour souvenir » ou « mémorial », et celebrabitis eum solemnem Domino, littéralement d'après le texte : « et vous le fêtorez comme une fête en l'honneur de Jehovah », in generationibus vestris cultu sempiterno.* La pâque

lemnem Domino in generationibus vestris cultu sempiterno.

15. Septem diebus azyma comedetis; in die primo non erit fermentum in domibus vestris; quicumque comederit fermentatum, peribit anima illa de Israel, a primo die usque ad diem septimum.

16. Dies prima erit sancta atque sollemnis, et dies septima eadem festivitate venerabilis; nihil operis facietis in eis, exceptis his quæ ad vescendum pertinent.

17. Et observabitis azyma; in eadem

lennellement au Seigneur, de génération en génération par un culte éternel.

15. Pendant sept jours vous mangerez des azymes. Le premier jour, il n'y aura plus de ferment dans vos maisons. Celui qui mangera quelque chose de fermenté, depuis le premier jour jusqu'au septième, cette âme sera retranchée d'Israël.

16. Le premier jour sera saint et solennel, et le septième fêté avec la même vénération; vous ne ferez aucun travail en ces jours, excepté ceux qui concernent la nourriture.

17. Et vous observerez les azymes;

prescrite ici a cessé chez les juifs depuis la destruction du temple de Jérusalem; mais elle se célèbre encore et continuera à se célébrer jusqu'à la fin des siècles dans l'Église catholique, quoique non de la même manière; car il y a entre la nouvelle pâque et l'ancienne toute la différence qui distingue la réalité de la figure. L'agneau pascal immolé chez les juifs, et dont le sang fut pour eux le signe du salut, n'était en effet qu'une faible image de l'agneau de Dieu qui a sauvé le monde par son sang, et dont la chair nous est donnée comme notre pâque dans le festin eucharistique.

15. — *Septem diebus azyma comedetis.* Les jours des azymes formaient une fête distincte qui suivait celle de Pâque, à laquelle elle se rattachait par des liens très étroits, puisqu'elle était destinée à rappeler une des circonstances les plus mémorables de la sortie d'Égypte. Du passé חֲדָשִׁית, « j'ai tiré », du texte hébreu au § 17, Keil conclut que cette prescription sur les azymes n'a été donnée qu'après la sortie d'Égypte, mais qu'elle a été jointe immédiatement à l'institution de la Pâque à cause de son rapport intime avec elle, en quoi il est contredit par Lange et autres, qui tiennent que la fête des azymes a été instituée en même temps que celle de la pâque, dont elle différerait en ce qu'elle rappelait la sortie même, tandis que la fête de la pâque était consacrée au souvenir de la nuit terrible qui l'avait précédée et amenée. — *In die primo*, d'après l'hébreu : « dès le premier jour », c'est à dire, selon Lange, qui allègue le vers. 18, dès le soir du 14 nisan. Cependant Keil, s'appuyant sur le Lévit., xxviii, 6, et sur les Nomb., xxiii, 17, pense que ce n'est que le 15, et Lange

lui-même reconnaît que, à parler exactement, les jours des azymes ne commençaient que ce jour-là. Mais comme alors, d'après ce qui suit, tout levain, tout pain fermenté, devait avoir disparu des maisons, il fallait bien qu'il en eût déjà été écarté le 14. D'ailleurs la pâque même, comme on vient de le voir, ne pouvait être mangée qu'avec des azymes, d'où vient que la fête des azymes, dans le sens large, renfermait aussi la pâque. — *Non erit fermentum in domibus vestris*, littéralement : « vous ferez cesser », disparaître, « le levain de vos maisons ». Sur les motifs de cette prescription, voy. plus haut la note sur le § 8. — *Quicumque comederit* . . . Plus exactement d'après l'hébreu : « car quiconque mangera du pain fermenté, cette âme sera retranchée d'Israël », ce qui doit s'entendre selon les uns d'une simple excommunication, selon d'autres, dont le sentiment paraît plus probable, de la peine de mort à infliger soit par la main des hommes, soit immédiatement par celle de Dieu. Cfr. Gen. xvii, 14.

16. — *Dies prima erit sancta* . . . D'après l'hébreu : « et vous aurez au premier jour une convocation sainte, et au septième jour une convocation sainte », ou une assemblée sainte, c'est à dire, faite dans un but religieux, pour adorer Dieu. — *Nihil operis facietis in eis, exceptis his* . . . L'interdiction des œuvres serviles était donc moins sévère pour ces jours-là que pour le sabbat, où il n'était pas même permis de préparer les repas, ci-apr. xxxv, 2, et suiv.

17. — *Et observabitis azyma*, c'est à dire, les prescriptions qui viennent d'être données pour la fête des azymes. — *In ea-*

car en ce même jour je ferai sortir votre armée de la terre d'Égypte, et vous garderez ce jour, de génération en génération, selon un rit perpétuel.

18. Le premier mois, le soir du quatorzième jour du mois, vous mangerez des azymes jusqu'au soir du vingt et unième jour du même mois.

19. Pendant sept jours on ne trouvera rien de fermenté dans vos maisons. Celui qui aura mangé quelque chose de fermenté, qu'il soit un étranger ou un indigène de la terre, son âme sera retranchée de l'assemblée d'Israël.

20. Vous ne mangerez rien de fermenté; vous mangerez dans toutes vos demeures des azymes.

21. Or Moïse appela tous les anciens

enim ipsa die educam exercitum vestrum de terra Ægypti, et custodietis diem istum in generationes vestras ritu perpetuo.

18. Primo mense, quartadecima die mensis, ad vesperam, comedetis azyma, usque ad diem vigesimam primam ejusdem mensis ad vesperam.

Lev. 23. 5. Num. 28. 16.

19. Septem diebus fermentum non inveniatur in domibus vestris; qui comederit fermentatum, peribit anima ejus de cœtu Israel, tam de advenis quam de indigenis terræ.

20. Omne fermentatum non comedetis; in cunctis habitaculis vestris edetis azyma.

21. Vocavit autem Moyses omnes

dem en m ipsa die educam exercitum vestrum . . . Dans l'hébreu, comme il en a déjà été fait la remarque, le verbe que la Vulgate rend par le futur est au passé : « j'ai tiré » ou « fait sortir ». Selon M. Glaire, ce passé répond ici à notre futur antérieur, qui manque en hébreu : « j'aurai fait sortir ». La sortie d'Égypte eut lieu dans la nuit du 14 au 15, après minuit (פ. 29-34), ainsi le 15 d'abib de grand matin. Comme elle fut pour Israël le passage à une vie nouvelle, elle est donnée pour motif à la fête des azymes, qui devait être pour lui un avertissement toujours renouvelé de rejeter bien loin le levain de l'Égypte, le vice et l'impiété.

18. — *Quarta decima die mensis ad vesperam . . .* Le jour d'es Hébreux commençait avec le soir; le soir dont il s'agit est celui qui terminait le 14 d'abib et commençait le 15. « On commençait, dit D. Calmet, à user des pains azymes » (pour la célébration de la fête des azymes) « précisément à la fin du quatorzième jour, comme on l'a déjà dit, ou au commencement du quinzième, au soir. De là vient que quelquefois l'on nomme ce soir le 14, et d'autres fois le 15. De là vient aussi que Josèphe, Antiq. II, 5, dit que la solennité des azymes durait huit jours, parce qu'on la commençait sur la fin du 14 et qu'elle durait jusqu'au 21 inclus ». Cir. plus haut p. 15, note.

19. — *Qui comederit fermentatum . . .* La répétition de cette dénonciation et de la rigoureuse sanction dont elle est accompagnée lui suppose une importance qui s'explique

par la signification de la fête des azymes. Manger du pain fermenté durant cette fête eût été renier les nouveaux rapports dans lesquels le peuple d'Israël était alors entré avec Jehovah. — *Tam de advenis quam de indigenis terræ.* « L'étranger, אֲדֻמִי, est celui qui n'était pas Israélite, mais habitait parmi le peuple d'Israël temporairement, peut-être aussi durant toute sa vie, sans lui être incorporé par la circoncision. אֲדֻמִי, proprement un arbre qui pousse sur le sol où il a été semé, ensuite indigène, celui qui est né dans le pays. C'est ainsi que sont appelés les Israélites, quia oriundi erant ex Isaaco et Jacobo in terra Chanaan natis, eandemque sedem perpetuam a Deo acceperant. Cleric. ». Keil.

o) La première pâque; mort des premiers-nés, פ. 21-30.

21-28. — *Vocavit autem Moyses . . .* Moïse nous apprend maintenant la manière dont il a exécuté les ordres de Dieu. En rapportant la communication qu'il en fit au peuple par l'intermédiaire des anciens, il n'en reproduit que les principaux points : l'immolation de l'agneau pascal et l'emploi de son sang, dont il expose le salutaire effet. Ensuite il prescrit la manière de célébrer cette fête à l'avenir.

21. — *It.* L'hébreu אָשַׁף, qui signifie proprement tirer, est pris plusieurs fois, par exemple Jud. IV, 6; V, 14; XX, 37, dans le sens d'aller, à peu près comme le

seniores filiorum Israel, et dixit ad eos : Ite tollentes animal per familias vestras, et immolate Phase.

22. Fasciculumque hyssopi tingite in sanguine qui est in limine, et aspergite ex eo superliminare, et utrumque postem; nullus vestrum egrediatur ostium domus suæ usque mane.

Hebr. 11. 28.

23. Transibit enim Dominus percussions Ægyptios; cumque viderit sanguinem in superliminari, et in utroque poste, transcendet ostium domus, et non sinet percussorem ingredi domos vestras et lædere.

24. Custodi verbum istud legitimum tibi et filiis tuis usque in æternum.

des enfants d'Israël et leur dit : Allez, prenez un animal par famille et immolez la Pâque.

22. Trempez une touffe d'hysope dans le sang qui est sur le seuil, et aspergez-en le dessus de votre porte et les deux montants. Que nul d'entre vous ne passe la porte de sa maison jusqu'au matin.

23. Car le Seigneur passera, frappant les Egyptiens, et lorsqu'il verra le sang au dessus de la porte et sur les deux montants, il dépassera la porte de la maison et ne laissera pas le frappeur entrer dans vos maisons et nuire.

24. Garde cette parole comme une loi pour toi et tes fils éternellement.

verbe français correspondant dans cette locution : *tirer* à droite, à gauche.

22. — *Hyssopi*. L'hébreu **חִיִּסְוִי**, qu'on rend par *hysope*, ne se rencontre que dans le Pentateuque, sauf deux exceptions, savoir Ps. LI (Vulg. L), 7, où il est fait allusion à un rite mosaïque, et I Reg. v, 13 (Vulg. III Reg. iv, 33), où ce mot désigne une plante qui « sort du mur », mais qui paraît être trop petite pour l'usage marqué ici. Il est vraisemblable qu'il y avait plus d'une espèce de plante désignée sous ce nom. Celle dont il s'agit maintenant était probablement, selon Keil et d'autres savants, non notre *hysope*, dont l'existence en Syrie et en Arabie est incertaine (Ritter, Erdk., t. XVII, p. 686), mais une espèce d'*origanum*, le *sâter* des Arabes, qui est très fréquent dans ces deux pays. Voy. Keil et Gesen. Thes., p. 57. Ajoutons ce que dit de cette plante M. Filion, Atlas d'hist. natur. de la Bible, p. 19 : « Sans être l'hysope officinale (*hyssopus officinalis*), que l'on trouve à l'état naturel dans un grand nombre de régions du Midi, très probablement l'*ézob* de la Bible était une plante analogue, appartenant aussi à la famille des labiacées, telles que les suivantes, qui existent toutes en Palestine : *salvia horminum* ou sauge ormin (50 à 60 centim. de haut, petites feuilles, fleurs roses ou pourprées); *stachys cassia* (à la tige et au feuillage plus grands que dans l'espèce précédente); *marrubium ballatoides* ou marrube noir (feuilles rugueuses, fleurs blanches ou rougeâtres); *origanum maru* (variété de marjolaine). Tous ces végétaux sont aromatiques et ont des proprié-

tés médicales ». — *In limine*. Le mot hébreu **שֵׁבֶל**, que la Vulgate rend par « seuil », signifie aussi « bassin », et cette signification convient mieux ici. Ce bassin est celui dans lequel aura été reçu le sang de l'agneau immolé. — *Et aspergite ex eo...* Le texte devrait plutôt se rendre par : « et vous en toucherez », vous en teindrez... C'est dans les purifications qu'on aspergeait avec le faisceau d'hysope. — *Nullus vestrum egrediatur...* La raison de cette défense est qu'il n'y aura de sûreté nulle part durant cette nuit que dans les maisons dont les portes seront teintes de ce sang.

23. — *Et non sinet percussorem ingredi...* D'après cela, c'est par le ministère d'un autre, qui est l'ange exterminateur, **אֱלֹהֵי הַמָּוֶת** (Hebr. xi, 28), que Dieu exécutera son jugement. Cet ange n'est pas un mauvais esprit, comme l'ont cru quelques-uns, dont les raisons ne sont d'aucun poids.

24. — *Custodi verbum istud*, « cette parole » ou « cette chose », ce que je viens d'ordonner touchant la pâque, *legitimum*, littéralement : *in statutum*, « comme un statut », une loi, *tibi et filiis tuis usque in æternum*, **לְךָ וְלִבְנֵי־עַד**, « jusqu'à jamais », à perpétuité. Cela doit s'entendre avec quelque restriction; car, comme nous en avons déjà fait la remarque, il y avait quelques prescriptions qui étaient particulières à la première pâque, et qui aussi ne s'observèrent plus dans la suite. Telles étaient celles de manger l'agneau pascal le bâton de voyage à la main, de ne pas sortir de la maison durant la nuit, et peut-être encore quelque autre.

25. Et quand vous serez entrés dans la terre que le Seigneur vous donnera, comme il l'a promis, vous observerez ces cérémonies.

26. Et quand vos enfants vous diront : Quelle est cette religion ?

27. Vous leur direz : C'est la victime du passage du Seigneur, quand il a passé les maisons des enfants d'Israël en Egypte, frappant les Egyptiens et délivrant nos maisons. Et le peuple s'inclina et adora.

38. Et les fils d'Israël s'en allèrent et firent comme le Seigneur l'avait ordonné à Moïse et à Aaron.

29. Or il arriva qu'au milieu de la nuit le Seigneur frappa tout premier-né sur la terre d'Egypte, depuis le premier-né de Pharaon, qui était as-

25. Cumque introieritis terram quam Dominus daturus est vobis, ut pollicitus est, observabitis cæremonias istas.

26. Et cum dixerint vobis filii vestri : Quæ est ista religio ?

27. Dicitis eis : Victima transitus Domini est, quando transivit super domos filiorum Israel in Ægypto, percutiens Ægyptios, et domos nostras liberans. Incurvatusque populus adoravit.

28. Et egressi filii Israel fecerunt sicut præceperat Dominus Moysi et Aaron.

29. Factum est autem in noctis medio, percussit Dominus omne primogenitum in terra Ægypti, a primogenito Pharaonis, qui in solio ejus

25. — *Ceremonias istas*, dans l'hébreu : « ce service », expression dont le sens est analogue à celui qu'elle a encore parmi nous quand nous disons : le *service* divin. « עֲבֹדָה, ab עָבַד, *fecit*, frequentius autem *serviit*, *coluit*, proprie *cultum*, hinc *ritum*, quasi cultus divini partem, significat ». Rosenmüller.

26. — *Et cum dixerint vobis filii vestri...* Les enfants, dont la curiosité sera excitée par les observances particulières à la pâque, si différentes de celles des autres fêtes, des sacrifices ordinaires, en demanderont naturellement la raison à leurs parents, pour qui ce sera un devoir de la leur expliquer.

27. — *Victima transitus Domini est, quando transivit...* L'hébreu peut aussi se traduire : « C'est le sacrifice de Pâque » ou « du passage en l'honneur de Jehovah, qui passa », ou « parce qu'il passa... » — *Incurvatusque populus adoravit*. Le peuple représenté par ses anciens, et dont une partie pouvait être aussi présente, « s'inclina et adora » Jehovah pour témoigner non seulement sa foi, mais encore sa reconnaissance pour le bienfait signalé dont il allait être l'objet.

29. — C'est au milieu de la nuit, lorsque toute l'Egypte était plongée dans un profond sommeil, que Dieu la réveilla par ce dernier coup. Quel révoil pour elle ! — *Percussit Dominus omne primogenitum...* Le récit de Moïse est confirmé par un document indigène. « Nous trouvons, dit M. Chabas, sur un monument du Musée de Berlin, décrit par M. Brugsch (Hist. d'Egypte, p. 175), le

souvenir de l'existence d'un fils de Menephtah 1^{or} qui serait mort avant son père, comme celui de l'Exode ». (Recherch. pour servir à l'hist. de la XIX^e dynast., p. 159.) « M. Lauth nous donne, dit M. Vigouroux, des renseignements encore plus précis et plus complets à ce sujet : « Le Pharaon qui régnait en « Egypte quand Moïse revint de Madian ne « peut être que Menephtah. Cela admis, « nous devons arrêter notre attention sur « une statue colossale de Menephtah, main- « tenant au Musée de Berlin, où est repré- « senté son *filz aîné, prince royal, associé* « à l'empire — comme le montre l'uræus « qui est sur sa tête — *le chantre qu'il* « *aime, le filz qu'il aime, qui incline le* « *cœur de son seigneur qui l'a engendré,* « *le basilicogrammate, le chef des archers,* « *le prince Menephtah*. Il portait donc le même « nom que son père. Il est représenté adorant « Sutech, le grand dieu, le seigneur du « ciel, et en même temps comme *Kiuma*, c'est « à dire, *justifié* ou *bienheureux*. Ce n'est « pas être trop crédule, continue M. Lauth, « que de voir dans ce jeune prince mort « avant son père, dont le frère cadet, Séthos, « succéda à Menephtah, ce fils du Pharaon « dont parle l'Exode, iv, 23 : *Je ferai* « *mourir ton filz aîné, parce que tu refu-* « *ses de laisser partir mon filz aîné*, Is- « raël pris collectivement. Cette menace fut « exécutée d'après l'Exode », xi, 5, (ou plu- tôt xii, 29), « qui ajoute cette particu- « rité : *le filz du Pharaon, qui était assis* « *sur son trône*, détail par lequel est ma- « nifestement indiquée la dignité de *Repa-*

sedebat, usque ad primogenitum captivæ quæ erat in carcere, et omne primogenitum jumentorum.

Sup. 11. 5. Ps. 104. 38.

30. Surrexitque Pharaon nocte, et omnes servi ejus, cunctaque Ægyptus, et ortus est clamor magnus in Ægypto; neque enim erat domus in qua non jaceret mortuus.

31. Vocatisque Pharaon Moysè et Aaron nocte, ait : Surgite et egredimini a populo meo, vos et filii Israel; ite, immolate Domino sicut dicitis.

sis sur son trône jusqu'au premier né de la captive qui était en prison et tous les premiers-nés des bêtes de somme.

30. Et Pharaon se leva la nuit et tous ses serviteurs et toute l'Égypte, et il s'éleva un grand cri dans toute l'Égypte, car il n'y avait pas de maison où ne fût gisant un mort.

31. Et Pharaon appela Moïse et Aaron la nuit et leur dit : Levez-vous et éloignez-vous de mon peuple, vous et les fils d'Israël; allez et immolez au Seigneur comme vous dites.

« seps, ou d'associé à l'empire, comme nous l'avons vu plus haut ». (*Aus altægyptisch. Zeit. Pharao, Moses u. Exod. Allgem. Zeit.* 25 jul. 1875, Beil. p. 3248.) ». La Bible, etc., t. II, p. 317. — *Captivæ quæ erat in carcere*; littéralement dans l'hébreu : *captivi* (au mascul.) *qui erat in domo foveæ*. « Per foveam seu domum foveæ infirma pars carceris intelligitur in qua captivos et victos noctu fuisse detrusos est verisimile ». Rosenm. Les rationalistes ont cherché à expliquer la mort des premiers-nés par la peste; mais comment n'ont-ils pas compris que le miracle qu'ils chassent par une porte rentre plus grand et plus étonnant par l'autre? Quelle intelligence il a fallu à cette peste pour choisir si bien ses victimes, distinguant entre tous les hommes et tous les animaux les premiers-nés, et faisant tomber sur eux ses coups sans qu'il en échappât un seul de ceux des Égyptiens, tandis qu'avec la même sûreté de coup d'œil elle laissait en paix tous ceux des Israélites! Mais pourquoi faisait-elle ce choix si surprenant? car elle devait évidemment avoir un motif. Or il serait difficile de lui en assigner un autre que la délivrance des Israélites, qui en fut le résultat immédiat. Mais quelle raison avait-elle donc de prendre ainsi parti pour eux contre les Égyptiens? Comment, d'un autre côté, Moïse avait-il pu prévoir et annoncer par deux fois, et la première assez longtemps d'avance, qu'il aurait un auxiliaire si extraordinaire et si puissante? Que de miracles incroyables il faut dévorer pour se débarrasser d'un miracle qui, ayant Dieu pour auteur, n'a plus rien que de tout simple et de tout naturel! Du reste, que Dieu se soit servi de la peste pour infliger cette dernière plaie, c'est ce qui n'a rien d'impossible; mais il n'y a rien non plus dans le texte qui l'indique, le contraire paraît même plus probable. C'est, au fond, une chose assez indifférente.

30. — *Neque enim erat domus in qua non jaceret mortuus*. Selon Cornelius à Lapidè, il faut entendre par les premiers-nés tous ceux qui étaient tels, quand même ils seraient devenus pères de familles, de sorte qu'il pouvait se faire quo dans une maison, avec l'aîné des enfants, le père, l'aïeul et encore des femmes fussent au nombre des morts. Il est vrai que Keil ne veut pas qu'on étende si loin cette expression; mais Lange fait observer qu'il n'y a rien en cela qui ne soit conforme au sens littéral. S'il en fut ainsi, on comprend combien grand dut être le nombre des morts. Il faut cependant avouer que les expressions du texte : « depuis le premier-né de Pharaon . . . jusqu'au premier-né du captif », favorisent le sentiment de Keil, et semblent indiquer qu'il n'y avait que les aînés non encore chefs de familles qui eussent été frappés. Mais même dans ce cas, on comprend que le désastre fût encore assez terrible pour produire sur le roi et sur son peuple l'effet décrit par l'historien.

d) *Départ précipité des Israélites*, 37. 31-42.

31. — *Vocatisque Pharaon Moysè et Aaron* . . . Pharaon se voit donc réduit à infliger lui-même un éclatant et humiliant démenti à la débauche qu'il leur avait faite quelques jours auparavant de repaître jamais devant lui. — *Surgite et egredimini* . . . Le congé que Pharaon donne aux Israélites semble définitif, puisqu'il est exprimé en termes absolus et sans condition de retour. Ce qui du moins n'est pas douteux, c'est que pour le moment Pharaon ne songeait qu'à éloigner au plus tôt un peuple dont le séjour dans son royaume attirait à lui et à ses sujets de telles calamités. Ce sens est confirmé par ses dernières paroles, 7. 32 : « Bénissez-moi », expression qui marque selon Keil, un congé complet. Que si plus tard il poursuit les Israélites pour les ramener de

32. Prenez vos brebis et vos bêtes de somme, comme vous le demandiez, et en vous en allant bénissez-moi.

33. Et les Egyptiens pressaient le peuple de sortir promptement du pays, disant : Nous mourrons tous.

34. Le peuple prit donc de la farine pétrie, avant qu'elle fut fermentée, l'attacha dans des manteaux et la mit sur ses épaules.

35. Et les enfants d'Israël firent comme l'avait ordonné Moïse, et ils demandèrent aux Egyptiens des vases d'argent et d'or et de nombreux vêtements.

32. Oves vestras et armenta assumite ut petieratis, et abeunte benedicite mihi.

33. Urgebantque Ægyptii populum de terra exire velociter, dicentes : Omnes moriemur.

34. Tulit igitur populus conspersam farinam antequam fermentaretur; et ligans in palliis, posuit super humeros suos.

35. Feceruntque filii Israel sicut præceperat Moyses, et petierunt ab Ægyptiis vasa argentea et aurea, vestemque plurimam.

Sup. 3. 21. et 11. 2. Ps. 104. 37.

force, c'est que, par suite d'un nouvel endurcissement, ses dispositions ont changé, comme il en est fait expressément la remarque ch. xiv. 5 et suiv. Lange observe cependant que la nouvelle apportée à Pharaon *l. cit.* que le peuple s'était enfui donnerait à entendre que les Egyptiens ne croyaient pas à un congé absolu. Mais leurs dispositions n'avaient-elles pas pu changer de même que celles de leur roi ?

32. — *Benedicite mihi*, laissez moi en partant la bénédiction de votre Dieu, afin que je n'éprouve plus de pareilles calamités.

33. — *Urgebantque Ægyptii populum...* dans l'hébreu, c'est l'*Égypte* qui est le sujet : « et l'Égypte pressait le peuple . . . » Il est clair que le pays est pris pour ses habitants, et c'est ce qui explique le pluriel qui suit : « car ils disaient : *Omnes moriemur* » ; ou, pour traduire exactement le texte : « nous sommes tous morts » ! ce qui est bien plus énergique.

34. — *Tulit igitur populus conspersam farinam . . .* La traduction littérale de ce verset d'après l'hébreu serait : « et le peuple emporta sa pâte avant qu'elle fût levée, leurs pétrins attachés dans leurs vêtements, sur leur (paulo) ». Les Egyptiens pressaient tellement les Israélites de partir que ceux-ci, qui voulaient apparemment faire du pain pour le voyage, n'en eurent pas le temps, mais furent obligés d'emporter leur pâte telle qu'elle se trouvait dans le moment, avant qu'elle fût levée. Ils enveloppèrent donc les pétrins où elle se trouvait dans leurs vêtements et les mirent sur leurs épaules. Inutile de faire observer que ces pétrins n'étaient pas tout à fait comme les nôtres. שִׁבְרֵי, que les Septante rendent par *μάτιον* et la Vulgate par *pallium*, était une grande pièce

carrée d'étoffe ou de drap qu'on jetait sur l'habit de dessous, et dont on pouvait se servir pour y attacher différentes choses. Les Orientaux se servent encore de même aujourd'hui de leur *haik* et de leur *lurnous* comme d'un sac. Voy. Keil, *Archæol.* § 102, 4. Les Israélites avaient donc, dit Keil, l'intention de faire lever leur pâte, parce que l'ordre de ne manger que du pain azyme durant sept jours ne leur avait pas encore été notifié. Mais, contraints par la nécessité, ils durent se contenter les premiers jours de pain non fermenté, ou, comme il est appelé *Dent. xvi, 3*, du « pain d'affliction ». Cependant, comme les peines qui accompagnèrent la sortie d'Égypte ne furent que la transition à une nouvelle vie de liberté et de grâce, le « pain d'affliction » devait, dans les divins conseils, devenir pour Israël une nourriture sainte, lorsque les jours de la sortie seraient transformés par le Seigneur en une fête de sept jours, pendant laquelle le son peuple célébrerait à jamais le souvenir de sa délivrance. La nécessité imposée par les conjonctures préparait ainsi l'institution de la fête des azymes. C'est pour cela que cette circonstance est marquée ici et i. 39.

35. — *Feceruntque filii Israel...* Voy. plus haut. iii. 21 et 22. mot. « *וַיֵּץ*, véritable plus-que-parfait, est une pure répétition de celui du vers. 28. Ce genre de répétition est tout à fait dans le goût du style biblique. C'est à ce moment-là même, c'est-à-dire, immédiatement avant de partir, que les Hébreux demandèrent aux Egyptiens leurs vases d'argent, etc. Le futur *וַיִּשְׁאַל* ne permet pas d'en douter. On conçoit aisément ce moment pour faire leur demande : c'était certes le plus opportun ». Glaire.

36. Dominus autem dedit gratiam populo coram Ægyptiis ut commodarent eis; et spoliaverunt Ægyptios.

37. Profectique sunt filii Israel de

36. Or le Seigneur donna grâce à son peuple devant les Egyptiens, de sorte qu'ils les lui prêtèrent; et ils dépouillèrent les Egyptiens.

37. Les enfants d'Israël partirent

36. — *Dominus autem dedit gratiam...* « Les Hébreux avaient déjà trouvé grâce et faveur aux yeux des Egyptiens; de là le préterit נָתַן au lieu du futur conversif וְיָתַן ». Glaire. *Ut commodarent eis*. L'hébreu הִשְׁתָּאִיל signifie, comme nous en avons déjà fait la remarque, non *prêter*, mais *donner*. C'est l'observation que fait aussi Knobel d'accord avec Keil, etc.

37. — *Profectique sunt filii Israel de Ramesse in Socoth*. Nous avons déjà parlé plus haut, I, 11, de la situation de Ramessès ou Ramsès; nous ajouterons ici, comme confirmation de ce qui a été dit dans cet endroit, la réputation que donne M. Vigouroux de l'opinion de M. Brugsch, qui prétend que cette ville est la même que Tanis ou Zoan, résidence de Menephtah. « M. Brugsch, dit-il, confond Tanis et Ramessès, et déplace ainsi le point de départ des Hébreux au moment de l'exode. Il ne donne qu'une seule preuve en faveur de son opinion: c'est que le nom de Pi-ramsès ou ville de Ramsès se lit sur des monuments découverts à Tanis. Cette preuve est sans valeur. La dénomination de Pi-ramsès peut n'être qu'un surnom donné à Tanis ou à l'un de ses faubourgs; en tout cas, elle ne suffit pas pour établir que Tanis est la même ville que la Ramessès biblique, car il y avait en Egypte plusieurs villes de Ramessès ou Ramsès. — Le Pentateuque prouve au contraire que la ville d'où partit Israël sous la conduite de Moïse n'était pas la capitale de l'Egypte résidence du Pharaon. Comme nous l'avons déjà remarqué plus haut, Ramessès était située dans la terre de Gessen et lui donnait son nom, parce qu'elle en était la ville principale. Or Tanis n'était pas dans la terre de Gessen. C'est ce qui résulte clairement de certains détails de l'histoire de Joseph. Le Pharaon dont il était le premier ministre résidait à Tanis. Quand son père Jacob vint habiter l'Egypte et se fixa dans le pays de Gessen, ce ne fut point à Tanis qu'il vécut, mais à une certaine distance de là. Joseph en effet quitta la cour pour aller lui rendre visite; Jacob, quelque temps après, partit aussi de la terre de Ramessès ou Gessen afin de se présenter au Pharaon. Il est impossible de lire tant soit peu attentivement cette page du texte sacré sans être convaincu que Ramessès et Tanis sont deux villes tout à

fait distinctes. — L'histoire des dix plaies démontre d'une manière non moins certaine que Tanis n'était pas dans la terre de Gessen. Nous avons vu, en effet, que c'était à Tanis que Moïse avait opéré les miracles connus sous le nom de plaies d'Egypte: c'est donc dans cette capitale qu'ils furent le plus sensibles et le plus manifestes. Mais le texte sacré nous apprend que la terre de Gessen fut exempte des fléaux qui sévirent dans la résidence du Pharaon; les mouches qui tourmentèrent les habitants de Tanis et la grêle qui ravagea leurs champs ne troubleront point les habitants du pays de Ramessès: c'étaient donc deux localités tout à fait différentes. — Nous pouvons regarder par conséquent comme un fait démontré que le lieu d'où partirent les Israélites n'est point Tanis, mais une autre ville, ainsi qu'on l'avait universellement cru jusqu'ici, et nous pouvons affirmer de plus que, selon toutes les vraisemblances, comme nous l'avons dit au commencement de ce livre » (voy. plus haut, I, 11, note, p. 8), « Ramessès était située près de Pithom, non loin du canal d'eau-douce qui traverse aujourd'hui l'ouadi Tumulat, dans les environs du Tell-el-Maschûta actuel, appelé aussi Abu-Keschob, entre Tell-el-Kobir et le lac Timsâh. C'est là, au cœur même de la terre de Gessen, que le fier Ramsès II avait fait construire par les Hébreux eux-mêmes, en les assujettissant à la corvée, cette espèce de forteresse destinée sans doute à dominer plus sûrement les étrangers établis dans cette région. C'est là aussi, sur les lieux mêmes où la race de Jacob avait eu le plus à souffrir de l'oppression, qu'elle se réunit maintenant, sur l'ordre de Dieu, pour briser le joug de la servitude ». La Bible, etc., t. II, p. 388 et suiv. — Les opinions diffèrent sur l'itinéraire suivi par les Hébreux depuis leur départ de Ramsès jusqu'à la mer Rouge. Sans nous arrêter à discuter des systèmes dont la fausseté a été mise hors de doute par plusieurs savants, entre autres par M. l'abbé Vigouroux, nous croyons à propos de donner les résultats des recherches de ce dernier. Il fait d'abord remarquer combien Ramsès avait été heureusement choisie pour le lieu du rendez-vous des Hébreux. « C'était, dit-il, un point à peu près central, et il n'était que peu éloigné de la frontière du désert, où l'on devait aller. Il avait de plus l'avantage d'être situé près

donc de Ramessès pour Socoth, au nom- Ramesse in Socoth, sexcenta fere

d'un canal d'eau douce, qui, longeant l'ouadi Toumilat, rejoignait, à l'est, le lac Timsah. — La découverte de l'existence de ce canal, *la tenat*, est une des plus précieuses qui aient été faites par l'égyptologie pour la solution de la question qui nous occupe. On en a retrouvé les vestiges dans les environs de Pithom, et les monuments nous apprennent qu'il avait été creusé par Sési 1^{er}, le grand-père de Menophthah. Les Hébreux devaient avoir travaillé à cette grande œuvre. Il allait maintenant les alimenter d'eau pendant les deux premiers jours de marche ».

— Ensuite M. Vigouroux ajoute : « Dès qu'ils furent prêts à partir, pressés qu'ils étaient par les Egyptiens, que la dernière plaie avait remplis de terreur, ils quittèrent Ramsès et suivirent naturellement les bords du canal, qui se dirigeait d'ouest en est, vers le lac Timsah : le besoin d'eau les contraignait à s'en écarter le moins possible. — La première étape fut courte : une multitude de plus de deux millions d'hommes, encombrés de femmes, d'enfants, de bestiaux, et partie précipitamment, était incapable de faire un long trajet. Il fallait de plus attendre les Israélites éloignés de Ramessès, qui ne devaient pas avoir eu le temps suffisant pour arriver au premier rendez-vous. Moïse s'arrêta à Socoth. — Socoth, comme nous l'avons vu plus haut, est le nom civil de la place forte de Pithom. Ici ce nom désigne la région autour de Pithom, non la ville même ; car la foule des émigrants ne pouvait camper dans l'intérieur des murs ». — Moïse profita de la halte de Socoth pour régler définitivement la marche. Quand tout fut prêt, quand les retardataires eurent rejoint leurs frères et qu'on eut pris une nuit de repos, on se remit en route, et cette fois on arriva jusqu'à la frontière du désert à Etham ». La Bible, etc., t. II, p. 428. — *Sexcenta fere millia pedum viro-*

rum... L'emploi de l'expression *לְבָיִת*, qui désigne les « hommes de pied » d'une armée, vient de ce que les Israélites, en quittant l'Égypte, formaient, en effet, une armée, « l'armée de Jehovah », comme il est dit plus bas, *v. 41*, composée seulement des hommes en état de porter les armes à partir de l'âge de vingt ans. « Remarquons d'abord, dit Léon de Laborde, que cette manière de compter la population par le nombre d'hommes en état de porter les armes s'est conservée chez les nomades, qui répondent, chaque fois qu'on les questionne sur le chiffre de la population d'une tribu : Elle compte mille lances, deux mille lances. On

était en état de porter les armes au-dessus de vingt ans. Les Arabes comptent parmi les combattants les jeunes gens au-dessus de quinze ans. La différence de longévité à l'époque de Moïse et à la nôtre donne l'explication de cette extension ». Avec les « enfants » sont aussi comprises les femmes, qui, comme eux, ne faisaient pas le voyage à pied, mais sur des bêtes de somme ou des voitures, Gen. xxxi, 17. Le nombre des hommes n'est indiqué ici qu'approximativement. Le recensement fait au Sinai donna pour résultat 603, 550 hommes de 20 ans et au-dessus (Num. I, 46), et 22, 000 lévites âgés d'un mois et plus (Ibid. III, 39). En y ajoutant les femmes et les enfants, on aura un nombre total qui doit avoir dépassé deux millions d'âmes. On voit combien la famille de Jacob, composée de 70 personnes lorsqu'elle alla s'établir en Égypte, s'y était multipliée. Cette multiplication toutefois, pendant un séjour de 430 ans dans ce pays n'a rien d'incroyable, rien qui dépasse la mesure possible d'un accroissement naturel de la population. « Il est impossible en Orient, dit Léon de Laborde, quant à la population, de faire reposer un calcul sur les règles de statistique qui sont reçues en Europe. La fécondité des femmes n'a pas de bornes en Égypte, et l'on conçoit quelle différence doivent établir, dans un calcul, des faits pareils à ceux que citent Aristote et d'anciens auteurs, faits qui se présentent encore maintenant tous les jours, malgré l'état de misère et l'oppression dans lequel vivent les Egyptiens. — Je n'hésite donc ici aucun doute sur la possibilité de l'accroissement des Hébreux tel que l'indique le texte, d'abord parce que le texte le dit, ensuite parce que la protection de Dieu couvrait ce peuple dans sa servitude, enfin parce que, dans les probabilités du développement de toute autre population, cet accroissement pouvait avoir lieu ». — Léon de Laborde montre ensuite, d'après le *Litterarischer Anzeiger* du 4 octobre 1796, cette possibilité par une table de proportion établie d'après les bases ordinaires de la population. Le même point est ainsi prouvé par Keil : « En retranchant des 70 âmes qui allèrent s'établir en Égypte le patriarche Jacob, ses douze fils, Dina, et Sera fille d'Asor, en outre les trois fils de Lévi, les quatre petits-fils de Juda et de Benjamin, et les petits-fils de Jacob qui vraisemblablement moururent sans laisser de postérité mâle, vu que leurs descendants ne figurent pas parmi les familles d'Israël, il reste 41 petits-fils de Jacob, en dehors des lévites,

millia peditum virorum, absque parvulis.

38. Sed et vulgus promiscuum innumerabile ascendit cum eis, oves et armenta et animantia diversi generis multa nimis.

39. Coxeruntque farinam, quam dudum de Ægypto conspersam tulerant; et fecerunt subcinericios panes azymos; neque enim poterant fermentari cogentibus exire Ægyptiis, et nullam facere sinentibus moram; nec pulmenti quidquam occurrerat præparare.

40. Habitatio autem filiorum Israel

bre d'environ six cents mille hommes à pied, sans compter les enfants.

38. Mais une foule mêlée innombrable monta aussi avec eux, des brebis, des bêtes de somme, des animaux de divers genre nombreux à l'excès.

39. Et ils cuisirent la farine qu'ils avaient apportée pétrie de l'Égypte et ils firent des pains azymes cuits sous la cendre; car ils ne pouvaient pas être fermentés, les Égyptiens les forçant de partir et ne leur permettant de faire aucun retard; et ils n'avaient pu préparer aucun mets.

40. Or le séjour que les enfants

qui fondèrent des familles. Si maintenant, d'après I Chron. (Vulg. I Paral.) VII, 20 et suiv., où d'Ephraïm à Josué sont marquées 10 ou 11 générations, nous comptons 40 ans pour une, la dixième génération des petits-fils de Jacob sora née vers l'an 400 du séjour en Égypte, et par conséquent aura eu plus de 20 ans à la sortie. A supposer que dans les six premières, chaque couple ait donné naissance, en moyenne, à trois fils et à trois filles, et dans les quatre dernières, à deux fils et à deux filles, la dixième génération aura eu, vers l'an 400 de la migration en Égypte, 478, 224 fils, qui, à la sortie, pouvaient avoir plus de 20 ans, tandis que de la neuvième génération il pouvait rester encore 125,326 hommes en vie, de sorte que le nombre de ceux qui sortirent aurait été de 478, 224 + 125, 326 = 603, 550 hommes au-dessus de 20 ans. Ces hypothèses ne dépassent pas même le nombre ordinaire des naissances. Il y a néanmoins, non seulement dans cette fécondité admise comme constante, mais plus encore en ce que le nombre présumé d'enfants resta en vie et en eut tant d'autres à son tour, une particulière bénédiction de Dieu, de même que sa protection sur Israël se manifeste en ce que ni les maladies contagieuses et autres accidents, ni les mesures prises par les pharaons pour opprimer ce peuple, ne purent arrêter ou affaiblir sa multiplication... Que si on demande comment le pays de Gessen a pu nourrir un si grand nombre d'hommes, d'autant plus que les Israélites ne l'habitaient pas seuls, mais y vivaient mêlés avec les Égyptiens, il faut considérer d'abord que cette contrée, d'après les témoignages anciens et modernes, était la plus fertile province de l'Égypte, ensuite que nous ne connaissons pas assez l'étendue du territoire occupé par les Israélites pour

pouvoir apprécier exactement la quantité de ses produits».

38. — *Sed et vulgus promiscuum innumerabile ascendit cum eis.* L'hébreu dit seulement : « et une grande foule », littéralement : « un grand mélange » de gens « monta avec eux ». C'était une multitude d'origine diverse, que la vue des miracles opérés en faveur des Israélites engagea sans doute à se joindre à eux afin d'avoir part aux bienfaits que Dieu répandrait sur eux. Ces gens, que les Israélites ne crurent pas devoir rejeter, devinrent pour eux dans la suite une occasion de chute, Num. XI, 4. Ils paraissent, d'après Deut. XXIX, 10, avoir occupé parmi eux une position très inférieure, et leur avoir fourni des bœufs et des porteurs d'eau.

39. — *Coxeruntque farinam...* Voy. ci-dessus p. 34. Le mot « dudum » n'est pas dans l'hébreu.

40. — *Habitatio autem...* « Le nombre de 430 ans, qui est donné ici comme la durée du séjour des Israélites en Égypte, ne doit ni être suspecté par la critique, ni réduit à 215, comme l'ont fait les Septante, qui, par une interprétation insérée dans leur version, l'étendent jusqu'au temps où Abraham s'établit dans la terre de Chanaan. L'indication chronologique du texte hébreu, dont l'authenticité est mise hors de doute par Orkelos, le Syriac, la Vulgate, Saadiah et la version grecque de Venise, non seulement s'accorde avec la prédiction rapportée Gen. XV, 13, qui, selon la manière prophétique, donne le nombre rond de 400 ans, mais elle se concilie sans peine avec les diverses tables généalogiques, pourvu seulement qu'on prenne garde que les généalogies n'indiquent pas toujours le nombre complet des générations dont elles se com-

d'Israël firent en Egypte fut de quatre cents trente ans.

41. Lorsqu'ils furent écoulés, toute l'armée du Seigneur sortit le même jour de la terre d'Egypte.

42. Il faut observer cette nuit en l'honneur du Seigneur, pendant laquelle il les fit sortir de la terre d'Egypte ; tous les enfants d'Israël, de génération en génération, doivent l'observer.

43. Et le Seigneur dit à Moïse et à Aaron : Voici la religion de la Pâque : Aucun étranger n'en mangera.

44. Mais tout esclave acheté sera circoncis, et ainsi il en mangera.

qua manserunt in Ægypto, fuit quadringentorum triginta annorum.

Gen. 15. 13.

41. Quibus expletis, eadem die egressus est omnis exercitus Domini de terra Ægypti.

42. Nox ista est observabilis Domini, quando eduxit eos de terra Ægypti ; hanc observare debent omnes filii Israel in generationibus suis.

43. Dixitque Dominus ad Moysen et Aaron : Hæc est religio Phase : Omnis alienigena non comedet ex eo.

44. Omnis autem servus emptitius circumcidetur, et sic comedet.

posent, mais suppriment assez souvent des membres intermédiaires insignifiants, comme nous en avons déjà fait la remarque à propos de la généalogie de Moïse et d'Aaron, VI, 18-20. En effet, c'est ce que prouve déjà, outre les raisons alléguées dans cet endroit, la comparaison avec d'autres généalogies. Ainsi Num. xxvi, 29 et seq., et Jos. xvii, 3, de Joseph jusqu'à Zelophchad sont marquées six générations ; dans Ruth iv, 18 et suiv., et I Chron. (Vulg. Paral.) ii, 5 et suiv., de Juda jusqu'à Naasson, le prince de la tribu Moïse, également six ; I Chron. (Vulg. Paral.) ii, 18, de Juda jusqu'à Bezalcol, l'architecte du tabernacle, sept, et I Paral. vii, 20 et suiv., de Joseph jusqu'à Josué, neuf ou dix. Cette dernière généalogie montre de la manière la plus claire la fausseté de l'opinion qui, à la suite des Septante, ne fait durer que 215 ans le séjour des Israélites en Egypte, puisque dix générations, comptées chacune à 40 ans, s'accordent bien avec 430, mais nullement avec 215. Au reste, l'opinion des Septante devint traditionnelle dans la Synagogue, et elle est suivie par S. Paul lui-même dans l'épître aux Galates, iii, 17, où l'exactitude chronologique importait peu ». Keil. Voy. aussi Rosenmüller ; Cook dans le Speaker's Comment. ; Pulpit Comment. Exod., Introd., p. xvii et suiv.

41. — *Eadem die*, plus exactement d'après l'hébreu, « ce jour-là même », c'est à dire, le 15 du mois d'abib, comme cela résulte du rapprochement de tout le contexte de ce chapitre, et du chap. viii, 4. — *Omnis exercitus Domini*. Voy. plus haut VII, 4.

42. — *Nox ista est observabilis Domini* ; littéralement d'après l'hébreu : « c'est une

nuit d'observance », c'est à dire, une nuit à observer, à célébrer par tout le peuple. « en l'honneur de Jehova' ».

e) *Autres prescriptions relatives à la Pâque, ̣̣. 43-51.*

43. *Hæc est religio Phase*, dans l'hébreu : « c'est ici le statut, » ou « la loi de la pâque ». Les dispositions qui suivent jusqu'à la fin du chapitre, et qui complètent la loi de la pâque donnée plus haut, ̣̣. 3-11, ne sont publiées qu'après la sortie d'Egypte, parce que c'est la foule d'étrangers qui s'étaient joints aux Israélites qui les avaient rendus nécessaires. — *Omnis alienigena non comedet ex eo*. La raison en est toute simple : c'est que le festin pascal était un acte religieux dont les profanes devaient d'autant plus être exclus qu'il n'avait de signification que pour le peuple de Dieu. Cependant, comme Israël avait été élevé à cet honneur, non en vertu de sa naissance, mais uniquement par la vocation divine, et qu'il était destiné à être une source de bénédictions pour les autres peuples, ceux-ci ne devaient pas être écartés d'une manière absolue. La condition à laquelle ils pouvaient y être admis, c'est que, par la circoncision, ils eussent été incorporés au peuple de Dieu.

44. — *Omnis autem servus emptitius circumcidetur*... L'esclave acheté, qui appartenait déjà à Israël comme sa propriété, devait lui être complètement incorporé par la circoncision pour participer aussi à la pâque. La circoncision de l'esclave était prescrite, et non simplement facultative, comme le veulent Aben-Ezra et autres. Cfr. Gen. xvii, 12.

45. Advena et mercenarius non edent ex eo.

46. In una domo comedetur, nec efferetis de carnibus ejus foras, nec os illius confringetis.

Num. 9. 12. Joan. 10. 36.

47. Omnis coetus filiorum Israel faciet illud.

48. Quod si quis peregrinorum in vestram voluerit transire coloniam, et facere Phase Domini, circumcidetur prius omne masculinum ejus, et tunc rite celebrabit; eritque sicut indigena terræ; si quis autem circumcisis non fuerit, non vescetur ex eo.

49. Eadem lex erit indigenæ et colono qui peregrinatur apud vos.

50. Feceruntque omnes filii Israel sicut præceperat Dominus Moysi et Aaron.

51. Et eadem die eduxit Dominus filios Israel de terra Ægypti per terras suas.

45. Le nouveau-venu et le mercenaire n'en mangeront pas.

46. Elle sera mangée dans une seule maison, et vous ne porterez pas de ses chairs dehors, et vous ne briserez aucun de ses os.

47. Toute l'assemblée des enfants d'Israël la fera.

48. Que si quelque étranger veut passer dans votre colonie et faire la pâque du Seigneur, tout ce qu'il a de mâle sera d'abord circoncis, et alors il la célébrera selon le rite, et il sera comme un indigène de la terre. Mais si quelqu'un n'est pas circoncis, il n'en mangera pas.

49. Il y aura la même loi pour l'indigène et le colon qui séjourne parmi vous.

50. Et tous les enfants d'Israël firent comme le Seigneur l'avait ordonné à Moïse et à Aaron.

51. Et le même jour le Seigneur fit sortir de la terre d'Égypte les enfants d'Israël rangés par troupes.

45. — *Advena et mercenarius non edent ex eo.* La raison de cette différence entre eux et les esclaves, c'est qu'ils ne sont avec Israël que dans un rapport purement extérieur, qui d'un jour à l'autre peut être dissous.

46. — *In una domo comedetur.* « Hinc patet agnum non in templo, sed in domo immolatum fuisse, tum hac prima vice, tum deinceps. Debebat ergo agnus in ea domo totus comedi in qua erat immolatus et assatus, nec ejus pars mitti poterat ad eos qui erant in aliis domibus, idque in signum quod nocte illa transeunte angelo percussente nullus domo egressus sit, uti docet Scriptura ». Corn. a Lap. Voyez cependant plus haut, XII, 6, note, et comparez Keil, Bibl. Archæol. § 81. — *Nec os illius confringetis.* Dans le sens typique, ces paroles renferment une prophétie relative à Jésus Christ, le véritable agneau pascal, dont les os ne furent pas brisés à sa mort comme ceux des deux voleurs crucifiés à côté de lui. « Joan. cap. XIX, 36, in Christi passione hæc Scriptura impleta dicitur: typus enim et figura propria ipsa rei veritate impletur, cum scilicet illud fit quod figura futurum præsignabat ». Corn. a Lap.

48. — *Quod si quis peregrinorum . . .*

Phase Domini; littéralement d'après l'hébreu: « et quand séjournera avec toi un étranger et qu'il fera », voudra faire, « la pâque en l'honneur de Jehovah ». Comme le remarque Rosenmüller, « ex iis quæ proxime sequuntur liquet non agi de paschate ante circumcisionem celebrato. Sæpe verba actionem significantia voluntatem tantum aut conatum denotant ». Rosenmüll. — *Circumcidetur prius omne masculinum ejus*: « non ipse tantum, sed omnes mâles qui sont in familia ipsius aut ad ipsum pertinent circumcidi debent ». Rosenm. Le mot « prius » n'est pas dans le texte: c'est une glose ajoutée par la Vulgate.

49. — *Et colono, peregrino.* L'« étranger » dont il s'agit est celui qui fut appelé *prosélyte de la justice*. « Fuerunt nimirum *proselyti justitiæ*, qui circumcisi fuerunt et omnes legales ritus observarunt. Fuerunt item *proselyti portæ*, qui etiam *proselyti inquilini*, qui modo septem præcepta filijs Noë, i. e. toti humano generi data observarent; hi a circumcisione ac reliquis legis ceremoniis fuerunt liberi ». Rosenm.

51. — *Et eadem die . . .* L'hébreu se traduirait mieux par: « factum est igitur, illa ipsa die . . . » Ce verset forme la conclusion de ce qui précède.

CHAPITRE XIII

Dieu ordonne de lui consacrer les premiers-nés, *ⲕⲩ*. 1-16. — Chemin qu'il fait prendre aux Israélites; la colonne de feu et de nuée, *ⲕⲩ*. 17-22.

1. Et le Seigneur parla à Moïse et lui dit :

2. Consacre-moi tout premier-né qui ouvre la vulve, chez les enfants d'Israël, tant des hommes que des animaux ; car tous sont à moi.

3. Et Moïse dit au peuple : Souvenez-vous de ce jour où vous êtes sortis de l'Égypte et de la maison de servitude, car avec une main forte le Seigneur vous a fait sortir de ce lieu ; ne mangez donc pas de pain fermenté.

4. Aujourd'hui vous sortez au mois des fruits nouveaux.

5. Et lorsque le Seigneur t'aura introduit dans la terre du Chananéen, et de l'Héthéen et de l'Amorrhéen et de l'Hévéen et du Jébuséen, qu'il a promis par serment à tes pères de te donner, terre où coulent le lait et le miel, tu célébreras en ce mois-ci ce rite sacré.

1. Locutusque est Dominus ad Moysen, dicens :

2. Sanctifica mihi omne primogenitum quod aperit vulvam in filiis Israel, tam de hominibus quam de jumentis ; mea sunt enim omnia.

Infra 34. 19. Levit. 27. 26. Num. 8. 16. Luc. 2. 23.

3. Et ait Moyses ad populum : Mementote diei hujus in qua egressi estis de Ægypto et de domo servitutis, quoniam in manu forti eduxit vos Dominus de loco isto, ut non comedatis fermentatum panem.

4. Hodie egredimini mense novarum frugum.

5. Cumque introduxerit te Dominus in terram Chananæi et Hethæi et Amorrhæi et Hevæi et Jebusæi, quam juravit patribus tuis ut daret tibi, terram fluentem lacte et melle, celebra bis hunc morem sacrorum mense isto.

1) Loi de la consécration des premiers-nés à Dieu, XIII, 1-16.

CHAP. XIII. — 2. — *Sanctifica mihi omne primogenitum quod aperit vulvam.* Dans l'hébreu ces derniers mots forment un nombre de phrase distinct, littéralement : « apertionem omnis vulvæ », expression synonyme de « tout premier-né », mais comprenant plus clairement, avec ceux des hommes, ceux-mêmes des animaux. La sanctification des premiers-nés, ou leur consécration à Jehovah, est dans un étroit rapport avec la pâque. Dieu ayant rappé de mort tous les premiers nés des Egyptiens pour les obliger de laisser partir son premier-né, le peuple d'Israël, qu'ils tenaient injustement dans l'oppression, tandis qu'il avait épargné, en considération du sang de l'agneau pascal, ceux des Israélites, veut que, pour perpétuer chez ces derniers le souvenir avec la reconnaissance d'un si grand bienfait, tous leurs premiers-nés lui soient consacrés, soient considérés comme lui appartenant d'une manière particulière. C'est pour cela que cette consécration est prescrite aussitôt après

la sortie d'Égypte et l'institution de la fête de Pâque, lors que les Israélites étaient encore à Socoth. — *Mea sunt enim omnia*, à savoir, tous les premiers nés, je me les réserve spécialement. Le texte hébreu porte simplement : « il est à moi », savoir, tout premier-né. Il ne s'agit donc pas ici du domaine universel de Dieu sur les créatures, mais seulement du droit particulier qu'il se réserve sur les premiers-nés des Israélites, qui devenant sont à lui dans un sens nouveau et spécial.

3. — *Mementote diei hujus . . .* Moïse rapporte l'annonce qu'il fit au peuple de l'institution de la fête des azymes : mais il n'en rappelle dans ce récit que les points les plus importants. — *De domo servitutis.* Les Israélites, quoiqu'ils ne fussent pas dans un état d'esclavage formel, étaient néanmoins traités comme des esclaves, et toute l'Égypte était devenue pour eux, par la politique des pharaons, une vaste maison d'esclavage.

5. — *In terram Chananæi . . .* Voy. plus haut III, 8, et XII, 25, not.

6. Septem diebus vesceris azymis; et in die septimo erit solemnitas Domini.

7. Azyma comedetis septem diebus; non apparebit apud te aliquid fermentatum, nec in cunctis finibus tuis.

8. Narrabisque filio tuo in die illo, dicens : Hoc est quod fecit mihi Dominus quando egressus sum de Ægypto.

9. Et erit quasi signum in manu tua, et quasi monumentum ante oculos tuos; et ut lex Domini semper sit in ore tuo; in manu enim forti eduxit te Dominus de Ægypto.

10. Custodies hujuscemodi cultum statuto tempore a diebus in dies.

6. Pendant sept jours tu te nourriras d'azymes, et le septième jour sera la solennité du Seigneur.

7. Vous mangerez des azymes pendant sept jours. Rien de fermenté ne paraîtra chez toi ni dans tous tes confins.

8. Et tu raconteras à ton fils, ce jour-là, et tu lui diras : Voilà ce qu'a fait pour moi le Seigneur, quand je suis sorti de l'Égypte.

9. Et ce sera comme un signe dans ta main et comme un monument devant tes yeux, pour que la loi du Seigneur soit toujours dans ta bouche; car le Seigneur avec une main forte t'a fait sortir de l'Égypte.

10. Tu observeras ce culte au temps marqué, d'année en année.

6. — *Et in die septimo erit solemnitas Domini.* Il n'est expressément question que du septième jour comme devant être un jour de fête, parce que cela s'entendait de soi du premier.

8. — *Hoc est quod fecit mihi Dominus . . .*; dans le texte hébreu : « à cause de ce que m'a fait Jehovah . . . », sous-ent. : j'observe ces cérémonies, comme il résulte clairement du contexte. Voyez plus haut §). 26 et suiv.

9. — *Et erit quasi signum . . .* Dans l'Ébreu : « ce sera pour toi un signe sur ta main et un mémorial entre tes yeux, afin que la loi de Jehovah soit dans ta bouche, parce que c'est avec une main forte . . . » C'est une manière de parler proverbiale, pour marquer le soin extrême que les Israélites doivent avoir de conserver le souvenir d'un si grand bienfait; car on ne saurait oublier ce qu'on porte sur la main, ou qui du front est suspendu entre les yeux. Or ce que sont de pareils signes, la fête des azymes le sera pour les Israélites, auxquels elle rappellera constamment les prodiges étonnants par lesquels Dieu les a tirés de la servitude d'Égypte. Ces locutions ou d'autres semblables reviennent encore plus bas, §. 16; Deut. vi, 8; xi, 18; Prov. iii, 3; vi, 22, et ailleurs. L'origine en est expliquée diversément; elle tient sans nul doute à des usages des peuples d'Orient. D. Calmet y voit des allusions au sceau ou à l'anneau qu'on portait à la main et aux ornements qu'on pendait au front et devant les yeux; d'autres à certaines marques employées pour se

rappeler le souvenir de quelque chose, etc. Dans la suite, il s'est introduit chez les juifs, qui ont pris ces expressions à la lettre, la coutume de faire de petites bandes de parchemin avec la peau d'un animal pur, et d'y écrire quelques passages de la loi, et lorsqu'ils veulent prier, ils s'en attachent une autour de la tête, et une autre au bras gauche. Ils les appellent תפילין, de פלל, prier, comme qui dirait *précatoires*, quoique quelques uns assignent à ce mot une autre étymologie. Le nom grec de ces bandes est φυλακτήριον (Matth. xviii, 5), de φυλάσσω, *observer*, parce qu'elles s'emploient comme un secours pour l'observation de la loi, qu'elles rappellent sans cesse à l'esprit. Les passages que, conformément aux prescriptions talmudiques, on a coutume d'écrire sur ces parchemins sont : Exod. xiii, 2-10, 11-16; Deut. vi, 4-9; xi, 13-21. Voy. Buxtorf, Lexic. chald., p. 1743; D. Calmet, Dictionn. de la Bible, au mot *phylactère*. Ce que Dieu veut par l'institution de la fête des azymes, le but qu'il se propose, c'est que sa loi soit toujours dans la bouche des Israélites, c'est à dire, qu'elle soit l'objet de leurs fréquentes conversations, ce qui suppose qu'elle sera dans leur cœur, puisque c'est de l'abondance du cœur que la bouche parle.

10. — *Statuto tempore*, « au temps fixé », c'est à dire, du 15 au 21 du mois d'Abib; *a diebus in dies*, « des jours aux jours », c'est à dire, aussi souvent que reviennent les jours marqués; en d'autres termes, tous les ans.

11. Et lorsque le Seigneur t'aura introduit dans la terre du Chananéen, comme il l'a juré à toi et à tes pères, et qu'il te l'aura donnée.

12. Tu sépareras pour le Seigneur tout ce qui ouvre la vulve et tout ce qui est premier-né dans tes troupeaux; tu consacreras au Seigneur tout ce qui sera du sexe masculin.

13. Au lieu du premier-né de l'âne tu donneras une brebis; si tu ne le rachètes pas, tu le tueras. Mais tout premier-né de l'homme, parmi tes fils, tu le rachèteras, donnant un prix.

14. Et lorsque ton fils t'interrogera demain disant : Qu'est-ce que c'est? Tu lui répondras : Avec une main forte le Seigneur nous a fait sortir de la terre d'Égypte, de la maison de servitude.

15. Car comme Pharaon était endurci et qu'il ne voulait pas nous laisser partir, le Seigneur a tué tous les premiers-nés dans la terre d'Égypte depuis le premier-né de l'homme jusqu'au premier-né des bestiaux; voilà pourquoi j'immole au Seigneur tout ce qui est du sexe masculin et ouvre la vulve, et je rachète tous les premiers-nés de mes fils.

11. Cumque introduxerit te Dominus in terram Chananæi, sicut juravit tibi et patribus tuis, et dederit tibi eam;

12. Separabis omne quod aperit vulvam Domino, et quod primitivum est in pecoribus tuis; quidquid habueris masculini sexus consecrabis Domino.

Infra. 22. 29. et 34. 19. Ezech. 44. 30.

13. Primogenitum asini mutabis ove; quod si non redemeris, interficies. Omne autem primogenitum hominis de filiis tuis, pretio redimes.

14. Cumque interrogaverit te filius tuus cras, dicens : Quid est hoc? respondebis ei : In manu forti eduxit nos Dominus de terra Ægypti, de domo servitutis.

15. Nam cum induratus esset Pharaon, et nollet nos dimittere, occidit Dominus omne primogenitum in terra Ægypti, a primogenito hominis usque ad primogenitum jumentorum; idcirco immolo Domino omne quod aperit vulvam masculini sexus, et omnia primogenita filiorum meorum redimo.

11. — *Cumque introduxerit te Dominus . . .* Moïse communique maintenant au peuple la loi sur la consécration des premiers-nés au Seigneur. Cette loi entrera en vigueur quand les Israélites auront pris possession de la terre promise. Son exécution, pendant le temps qu'ils passèrent dans le désert, aurait présenté trop de difficultés.

12. — *Et quod primitivum est in pecoribus tuis*, littéralement d'après l'hébreu : « et omnem apertionem », scil. vulvæ, i. e., omne primogenitum, « solum jumentum ». L'expression générale qui précède : « omne quod aperit vulvam », est maintenant exposée en détail. בְּהֵמָה, *jumentum*, désigne le gros et le menu bétail, les bœufs, les brebis et les chèvres, comme animaux domestiques purs; l'âne, comme étant l'animal domestique impur le plus ordinaire, paraît être mis, d'après Num. xviii, 15, pour tous

les animaux domestiques impurs; enfin viennent les premiers-nés des enfants d'Israël. Au reste, les premiers-nés du sexe masculin sont seul assujettis à cette loi, dont on peut voir des dispositions particulières plus bas xxxii, 29; Deut. xv, 21.

13. — *Primogenitum asini mutabis ove*. La raison en est que les animaux impurs ne pouvaient être offerts en sacrifice. *Interficies*, proprement d'après l'hébreu : « cervicem ei franges ». — *Omne autem primogenitum hominis . . .* Le prix du rachat est fixé à 5 sicles du sanctuaire Num. iii, 47.

14. — *Cumque interrogaverit te . . .* Voy. plus haut, xii, 26. « Cras » est pour « dans la suite », ou « plus tard ». — *Quid est hoc?* c'est-à-dire, que signifie ce qui se pratique à l'égard des premiers-nés? quelle en est la raison?

16. Erit igitur quasi signum in manu tua, et quasi appensum quid, ob recordationem, inter oculos tuos; eo quod in manu forti eduxit nos Dominus de Ægypto.

Deut. 6. 8.

17. Igitur cum emisisset Pharaon populum, non eos duxit Deus per viam terræ Philisthiim quæ vicina est, reputans ne forte pœniteret eum, si vidisset adversum se bella consurgere, et reverteretur in Ægyptum.

18. Sed circumduxit per viam deserti, quæ est juxta mare Rubrum; et armati ascenderunt filii Israel de terra Ægypti.

19. Tulit quoque Moyses ossa Joseph secum; eo quod adjurasset filios Israel, dicens: Visitabit vos Deus, efferte ossa mea hinc vobiscum.

Gen. 50. 24.

20. Profectique de Socoth, castra-

16. Ce sera donc comme un signe dans ta main et comme quelque chose de pendu devant tes yeux, pour te faire souvenir qu'avec une main forte le Seigneur nous a fait sortir de l'Égypte.

17. Lorsque Pharaon laissa donc partir le peuple, Dieu ne les conduisit pas par le chemin de la terre des Philistins qui est voisine, pensant qu'il se repentirait peut-être, s'il voyait des guerres se lever devant lui, et retournerait en Égypte.

18. Mais il le conduisit par le chemin du désert qui est près de la mer Rouge; et les enfants d'Israël montèrent armés de la terre d'Égypte.

19. Moïse prit aussi avec lui les os de Joseph, parce qu'il avait conjuré les enfants d'Israël, disant: Le Seigneur vous visitera; emportez d'ici mes os avec vous.

20. Partis de Socoth, ils campèrent

16. — *Erit igitur quasi signum* . . . La consécration des premiers-nés au Seigneur est inculquée de la même manière et presque dans les mêmes termes que l'a été plus haut, §. 9, la fête des azymes. Au lieu *זכרון*, *mémorial*, il y a ici, de même que Deut. vi, 8; xi, 18, *בזכרון*, que la Vulgate rend par « appensum quid ob recordationem », et que Rosenmüller, Gesenius, Koil, etc., traduisent par *lien* ou *ornement du front*, *fronteau*, comme dérivé de *זכר*, en arabe *entourer*. Cette dernière explication est confirmée par le chaldéen *בזכרון*, *bracelet*, II Sam. (Vulg. Reg.) I, 10; *בזכרון*, *tiare*, Esth. viii, 15; Ez. xxiv, 17, 23. Le précepte renfermé dans ce verset et le 9^e est pris par les talmudistes dans le sens littéral, tandis que les Karaites l'entendent avec raison dans le sens figuré. Voy. la note sur le §. 9, et comp. Koil. Cfr Prov. iii, 3.

§ 6. Commencement du voyage des Israélites; la Mer Rouge, §v. 17-xv, 1-21.

1^o Divers campements des Israélites de Socoth à la Mer Rouge, §v. 17-xiv, 1-4.

17. — *Non eos duxit Deus per viam terræ Philisthiim*... Voy. plus bas la note sur xiv, 2.

18. — *Armati*. L'hébreu *המשיים*, de *המש*, *rein*, proprement *lumbis accincti*, *expediti* sive ad prælium sive ad iter, comme le montre la comparaison de ce mot dans Jos. i, 14; iv, 12, avec *הלוצים*, Num. xxxii, 30, 32; Deut. iii, 18, et non spécialement *armati*, signifie ici *équipés*, en bon état pour le voyage, et non en désordre comme des fugitifs.

19. — *Tulit quoque Moyses ossa Joseph secum, eo quod* . . . Voy. Gen. L, 24. Il est à croire que, avec les os de Joseph, Moïse emporta aussi ceux des autres patriarches ses frères, puisque, d'après les Actes des Apôtres, vii, 16, ils furent transportés en Palestine et ensevelis à Sichem.

20. — *In Etham*. « La situation d'Etham, dit M. Vigouroux, est difficile à déterminer. Tout ce que l'on peut affirmer, c'est qu'il se trouvait sur la route qui d'Égypte allait en Palestine en longeant la Méditerranée, et probablement dans le voisinage, s'il n'en faisait même pas partie, d'une ligne de fortifications élevées par les pharaons contre les Arabes nomades; Diodore de Sicile en avait mentionné l'existence, et les découvertes égyptologiques l'ont confirmée (Diod. I. 57). Leur nom égyptien était *hetam*, en copte, *tem*, *tom*; il n'est pas sans quelque

à Etham, aux limites extrêmes du désert.

21. Or le Seigneur les précédait pour leur montrer la voie, pendant le jour dans une colonne de nuée et pendant la nuit dans une colonne de feu, afin d'être le guide du voyage en tout temps.

metati sunt in Etham in extremis finibus solitudinis.

21. Dominus autem præcedebat eos ad ostendendam viam, per diem in columna nubis, et per noctem in columna ignis; ut dux esset itineris utroque tempore.

Num. 14. 14. 2. Esdr. 9. 19. 1. Cor. 10. 1.

ressemblance avec le nom biblique Etham ». La Bib'e, t. II, p. 430. Selon Keil, « Etham, s'il répond à l'égyptien Chetam, comme le veulent Ehlers et Brugsch, peut aussi bien désigner toute la ligne ou le système de fortifications qui, d'après Ebers, Durch Gosen, p. 507, s'étendait de Peluse jusqu'au golfe de Suez, qu'une des fortifications qui, selon Brugsch (Gesch., p. 345), couvraient la route allant au nord-est par Peluse, ou à l'est par Migdol, vers la Palestine ».

21. — *Dominus autem præcedebat eos...* Il y a bien dans cette colonne quelque analogie avec un usage attesté par les historiens et les voyageurs, et qui est ainsi décrit par Léon de Laborde : « Dans tout l'Orient, les caravanes et les troupes armées qui marchent la nuit pour éviter la chaleur du jour se font précéder par des porteurs de fanaux à cheval ou à pied. Ces fanaux, qui éclairent la route et évitent les rencontres gênantes dans un défilé ou sur un pont, sont en forme de réchauts placés au bout d'une pique. Le feu y est entretenu avec du bois résineux ou de la résine en pâte ». Mais il y a au fond, entre ces deux sortes de faits, toute la distance qui sépare l'ordre naturel et vulgaire du miracle. Que la colonne de feu et de nuée décrite par Moïse fût un effet miraculeuse, c'est sur quoi tous les caractères qu'il lui attribue, toutes les circonstances au milieu desquelles il la montre, n'auraient laissé le moindre doute. Comme le fait observer Keil, le phénomène ne consistait pas en deux colonnes différentes paraissant alternativement, l'une de nuée et l'autre de feu, mais c'était une *colonne de feu et de nuée* tout à la fois (ci apr. xiv, 24); car même éclairant l'obscurité de la nuit, elle est appelée *colonne de nuée*, xiv, 14, ou *la nuée*, Num. ix, 21. C'était donc une nuée qui avait un côté lumineux et l'autre ténébreux, qui causait des ténèbres et éclairait la nuit, xiv, 20, ou *une nuée le jour et du feu la nuit*, xl, 38. D'après cela, nous devons nous représenter la nuée comme l'enveloppe du feu, de manière que de jour, en face de la lumière du soleil, elle paraissait comme un sombre nuage, et la nuit avec l'éclat du

feu, *comme l'aspect du feu*, Num. ix, 15 et seq. Quand cette nuée s'avancait devant l'armée d'Israël, elle prenait la forme d'une colonne, elle ressemblait le jour à une sombre colonne de fumée qui montait vers le ciel, et la nuit à une colonne de feu, pour montrer à toute l'armée la direction du chemin. Mais quand elle se tenait en repos sur le tabernacle ou qu'elle y descendait, s'y abaissait, elle avait sans doute plutôt la forme d'un globe, et lorsque, près de la mer Rouge, elle s'interposa entre les Israélites et les Egyptiens, xiv, 19 et seq., il est naturel de nous la représenter comme formant un large mur de séparation. Dans cette nuée, Jehovah, ou l'ange qui le représentait dans l'ancienne alliance, était réellement présent au peuple d'Israël, de manière que de là il parlait à Moïse et lui donnait ses ordres. Là apparaissait la *gloire de Jehovah* (ci-apr. xvi, 10; xl, 34; Num. xvii, 7), la שכינה de la théologie juive plus récente. Selon Keil, le feu de la colonne de nuée est le même que celui du buisson ardent dans lequel Jehovah se manifesta à Moïse, iii, 2, et que celui de la nuée dans laquelle il descendit plus tard sur le Sinaï au milieu des éclairs et des tonnerres. L'historien sacré n'indique pas le moment précis où la nuée parut pour la première fois. Keil pense que c'est à Etham, au bord du désert qui sépare l'Egypte de l'Asie, lorsqu'Israël allait quitter le pays habité et s'engager dans ce désert inconnu pour lui et dans lequel il ne trouverait rien pour diriger sa marche. A'ors Jehovah lui-même daigne lui servir de guide par un miracle qui est un signe permanent de sa présence. Cependant nous avons déjà vu, 7. 17, que c'est lui qui dès la sortie d'Egypte le conduisit et lui donna la direction à suivre, et rien, ce me semble, n'empêche de croire qu'il se soit servi tout d'abord de ce moyen. C'est aussi le sentiment de Cornelius a Lapide. « Eduxit enim eos ex Ægypto, dit-il, et deinceps semper proficiscentes deduxit et præcessit. Unde sequitur columnam hanc itineris dum primo apparuit non in Etham, sed in Ramesses; inde enim primo egressi sunt Hebræi ».

22. Nunquam defuit columna nubis per diem, nec columna ignis per noctem, coram populo.

22. Jamais ne manqua la colonne de nuée pendant le jour, ni la colonne de feu pendant la nuit, devant le peuple.

CHAPITRE XIV.

Changement de direction du voyage, 1-4. — Pharaon à la poursuite des Israélites, 5-14. Passage de la mer Rouge; destruction de l'armée de Pharaon.

1. Locutus est autem Dominus ad Moysen, dicens :

2. Loquere filiis Israel : Reversi ca-

1. Mais le Seigneur parla à Moïse et lui dit :

2. Parle aux enfants d'Israël : Qu'ils

22. — *Nunquam defuit columna nubis...* Cette nuée conduisit ainsi les Israélites aussi longtemps qu'ils furent dans le désert.

CHAP. XIV — 2. — *Reversi castrametentur e regione Phihahiroth...* D'après la description que le livre des Nombres, xxxii, 7, donne de cette marche, les Israélites, en partant d'Etham, tournent vers Phihahiroth situé vis-à-vis de Béelséphon et vont camper devant Magdal. « Lorsque Moïse, dit M. Vigoureux, fut arrivé à Etham, Dieu le fit changer de route. Le chemin qu'on avait suivi jusqu'alors conduisait directement et promptement en Palestine, à Gaza dans le pays des Philistins. Pénétrer par cette voie dans la Terre promise, c'était aller, en fuyant les Egyptiens, tomber entre les mains de leurs confédérés. Menephtah était en effet allié avec les rois de la Palestine. Nous savons par le registre du papyrus Anastasi III que l'an III de son règne, il vivait en bonnes relations avec les Syriens. Ces rapports amicaux ressortent aussi de tous les textes historiques contemporains, qui nous révèlent de nombreux emprunts faits par la langue égyptienne aux langues sémitiques, de remarquables analogies dans l'emploi de certaines expressions, spéciales à chacune de ces langues, et une certaine communauté d'idées dans le domaine de la morale religieuse. — Menephtah 1^{er} avait fait creuser des puits dans le désert, sur les voies de communication entre l'Égypte, la Syrie et le Sinaï. Le registre d'Anastasi III nous apprend que des militaires de la garnison, préposés à la garde d'un de ces puits, furent amenés à Tanis pour subir un jugement. Le même

pharaon possédait aussi dans le pays d'« Ammor », c'est à dire, des Amorrhéens, dans le voisinage de la rive occidentale de la mer Morte, une ville dans laquelle était un *hetem* ou forteresse. Il exerça donc pasiblement son autorité sur les parties de la Syrie où il entretenait des garnisons, en même temps qu'il fut tranquille possesseur de toute l'Égypte. — Le libérateur des Hébreux ne pouvait donc se rendre directement en Palestine sans s'exposer à trouver sa route barrée par les garnisons de celui dont il secouait le joug. Que s'il espérait pouvoir leur échapper, il ne pouvait du moins se dissimuler qu'il lui faudrait, au terme d'un court voyage, s'imposer une guerre d'extermination contre les habitants de la Séphéla et de tout le sud de la Palestine. Les Hébreux, non encore aguerris, nullement endurcis aux fatigues de la vie nomade, éternés au contraire par une longue servitude, ne seraient-ils pas rebutés par la résistance opiniâtre des Philistins, et ne préféreraient-ils pas l'esclavage avilissant de l'Égypte à une pénible et difficile conquête? Le Seigneur ne voulut point exposer son peuple à cette tentation; il lui fit prendre une voie détournée (xiii, 17, 18), et donna l'ordre à son chef d'aller d'Etham vers la mer Rouge au lieu de continuer à se diriger vers la Méditerranée. Dieu parla à Moïse et lui dit : « Ordonne aux enfants d'Israël qu'ils changent de route et qu'ils campent devant Phihahiroth, entre Magdal et « la mer, vis-à-vis de Béelséphon (xiv, 2.) » — Ce passage de l'Exode, qui a tant embarrassé les commentateurs, devient d'une clarté saisissante et s'explique d'une manière très simple et très naturelle dans l'itinéraire que nous avons indiqué. En par-

tournent et campent devant Phihahiroth, strametentur e regione Phihahiroth,

tant de Ramsès, les Hébreux n'avaient pu se rendre directement vers la mer Rouge, parce qu'ils ne pouvaient traverser le canal de Séli I^{er}, qui longeait l'ouadi Tumilat : ils étaient obligés de le longer. De plus, pour que Menephtah ne soupçonnât point de suite leur véritable projet, ils devaient se rendre dans le désert le plus proche, à Etham. Mais, parvenus en cet endroit, il fallut que Dieu leur révélât son véritable dessein et leur annonçât qu'il voulait les conduire dans la direction du Sinaï, les faire marcher vers le sud, et non vers le nord. — Pour obéir aux prescriptions divines, les Israélites quittèrent aussitôt la route des Philistins et se rendirent sur les bords de la mer Rouge. Nous ignorons combien de temps ils mirent à faire ce voyage. Le texte sacré mentionne uniquement l'ordre donné à Moïse, il ne nous dit pas en combien de temps ni de quelle manière il fut accompli ; le reste du récit suppose simplement que le commandement de Dieu avait été exécuté... Quand l'auteur sacré reprend le fil de sa narration, les Israélites sont déjà sur les bords de la mer Rouge. — A en juger d'après la distance, il est probable qu'ils mirent plus d'un jour à se rendre d'Etham à l'extrémité du golfe de Suez ; mais, pressés d'arriver dans le désert, ils ne dressèrent sans doute jamais leur camp, et se contentèrent de faire des haltes pour prendre le repos qui leur était nécessaire. Le besoin d'eau pour eux-mêmes et de pâturages pour leurs troupeaux les obligea vraisemblablement à longer la rive occidentale des lacs Aïners, et à passer entre ces lacs et le djébel Achmed Tachor actuel ou mont Geneffé : là ils étaient encore en Egypte, et les canaux du Nil apportaient dans cette terre la vie et la fertilité. C'est la nécessité d'avoir de l'eau qui nous explique pourquoi, au lieu de rester dans le désert, ils vinrent par cette route à la pointe de la mer Rouge. Le Seigneur les y conduisit pour leur manifester, par un grand miracle, sa puissance et son amour ; mais il leur faisait suivre en même temps la seule voie qui paraît praticable pour cette immense multitude — Arrivés à ce terme de leur voyage, les Israélites se trouvèrent en face de la mer Rouge. Ils n'en dépassèrent pas la pointe, comme on l'a cru communément, parce qu'on les faisait venir de Memphis, à l'ouest, au lieu de les faire venir du nord, mais il campèrent sur ses bords pour passer, à l'est, dans le désert

du Sinaï, après s'être reposés en ce lieu. — Phihahiroth ou Pi-hahiroth, devant lequel ils établissent leur camp, était situé, d'après le texte, entre Magdal et la mer, vis-à-vis de Béelséphon. Malheureusement les points de repère que nous fournit Moïse pour déterminer ce site nous sont inconnus. Nous savons seulement qu'il s'agit de la mer Rouge, et nous avons tout lieu de croire que l'auteur sacré veut parler de l'extrémité septentrionale du golfe, parce que son intention étant de conduire son peuple à l'est de la mer, il n'avait pas dû, venant du nord, descendre à l'ouest au delà de la pointe, mais s'arrêter à la pointe même. — Quoique nous ne sachions pas non plus d'une manière incontestable ce qu'était Béelséphon, la topographie de l'isthme nous permet d'affirmer que ce nom désigne la chaîne de montagnes appelée aujourd'hui djébel Attaka. Béelséphon ou B al-Saphon paraît être un nom sémitique et désigner une montagne consacrée au culte de Baal. — Quant à Migdol ou Magdal, il est impossible d'en déterminer la position avec quelque assurance. Son nom se retrouve, dans les inscriptions égyptiennes, sous la forme Maktl. Il signifie forteresse (c'est le sens de ce mot en hébreu ; il a aussi certainement en égyptien la même signification, soit qu'il ait été emprunté à une langue sémitique, soit qu'il vienne de la racine égyptienne *mak*, protéger, garder, défendre), ce qui nous indique que Magdal devait être situé sur la frontière, entre l'Egypte et le désert. Une inscription de Séli I^{er} nous apprend que ce monarque passa dans une ville de ce nom à son retour de Syrie, quand il entra en Egypte. Il existait plusieurs Magdal dans l'empire des pharaons. Celle dont il est question dans l'Exode faisait peut-être partie de la ligne de fortifications dont nous avons parlé, et qui, à cette époque, défendait l'Egypte contre les invasions des tribus pillardes du désert. Elle devait être située à quelque distance au nord de la pointe du golfe. — Quoi qu'il en soit de ce dernier point, il est certain que Pi-hahiroth ne devait pas non plus être fort éloigné de la mer Rouge. Le nom de cette ville, il y a tout lieu de le penser, est égyptien. Elle s'appelait aussi simplement Hah roth (Num. xxxiii, 8, dans le texte hébreu). L'élément *pi* qui précède est un mot indigène qui signifie *lieu, localité* (d'autres le prennent pour l'article égyptien). « M. Edouard Naville a trouvé à Tell el-Maskhûta une stèle en granit noir du roi Ptolémée II Philadelphe où est mentionnée

quæ est inter Magdalum et mare contra Beelsephon; in conspectu ejus castra ponetis super mare.

3. Dicturusque est Pharaon super filiis Israel: Coarctati sunt in terra, conclusit eos desertum.

deux fois une ville de Pikehereth ou Pike-reheth. C'est la première fois qu'on lit ce nom sur un document égyptien, et l'on peut supposer avec vraisemblance que c'est la Pi-hahiroth biblique. Mais la stèle découverte à Pithom ne nous fait pas connaître le site de Pikehereth. — Un grand nombre de critiques modernes identifient Pi-hahiroth avec Adjrud, dont le nom renferme des consonnes semblables ou analogues. Cette identification, quoiqu'elle ne soit pas certaine, peut être acceptée comme vraisemblable. Ce qui doit être admis, en tout cas, comme incontestable, c'est que Pi-hahiroth était au nord du golfe héroopolite. Du reste, il importe assez peu de connaître au juste quelle était la situation de Magdala et de Pihahiroth; ce sont là deux points accessoires; le principal pour nous est de savoir que le camp des Hébreux était dans le voisinage du Djebel Attaka, qui se dresse à l'ouest et au nord-ouest de la mer Rouge. — Cette mer, qui allait être le théâtre de leur prodigieuse délivrance, était appelée par les Hébreux, comme nous l'avons vu, non pas du nom impropre que nous lui donnons aujourd'hui, mais du nom de mer des Roseaux ou des Algues, *yam Souph*. Il est à propos de la décrire, au moment où Israël va la traverser. Elle est d'un vert intense, et rayée, du côté de la terre, par une bande verdâtre qui marque la place des récifs. « Au delà de cette barrière de coraux, on aperçoit (de la rive égyptienne), s'étendant à perte de vue le long de la côte, de vastes prairies d'algues à demi immergées, et des bouquets d'arbres à feuillage vert sombre. Plus loin encore, c'est la pente des montagnes, dont aucune végétation n'interrompt la monotone aridité. De nombreux flots, animés par la présence de bandes d'oiseaux de mer, sont parsemés le long de cette ceinture de récifs. Aux petites profondeurs, on distingue très bien le fond et ses prairies d'algues où pâturent de grosses tortues, des dugongs et des lamantins. — « Quand la nuit s'est faite, l'évaporation intense des eaux de la mer Rouge remplit l'atmosphère d'un brouillard lumineux. Cette évaporation si remarquable est produite par la chaleur, qui s'élève jusqu'à 38° et 40°, et par le peu de lar-

hiroth, qui est entre Magdala et la mer, vis-à-vis de Béelsephon. Vous camperez en face, le long de la mer.

3. Et Pharaon parlera ainsi des enfants d'Israël: Ils sont resserrés dans la terre, le désert les a enfermés.

« geur du canal de Bab-el-Mandeb, qui retient les eaux chassées dans cette direction sous l'action des vents du nord. Elle explique la différence de 4° ou 5° qui existe entre la température de l'air et celle de l'eau pendant les plus fortes chaleurs. — « L'air et l'eau, dit le D^r G. Schweinfurth, combinés en une masse infinie de vapeur, ne laissent pénétrer qu'une lueur blafarde et livide. Une raie brillante fend seule le voile au-dessus des flots. Elle sort d'une déchirure de l'horizon qui semble être la source de toute la clarté répandue. Mais cette apparence est illusoire; car la lune est au-dessus de nos têtes. La barque flotie sur l'eau dormante comme ferait l'ombre d'un navire au sein d'un globe vaporeux. Eclairée par les rayons verticaux de la lune, la mer figure un ciel renversé, où des légions d'êtres mystérieux, de couleurs diverses, de formes confuses, s'agitent sans bruit; et le calme de l'air, le silence ininterrompu de cette nature spectrale, augmentent la magie de ces clairs de lune fantastiques. » (Isambert, *Itinéraire de l'Orient*, 3^e partie, 2^e édition, p. 701). — « Le magnifique spectacle de la mer Rouge, qui ravit aujourd'hui d'admiration le touriste européen, dut laisser bien insensibles les enfants de Jacob. Le danger de la situation dans laquelle ils se trouvaient devait absorber toute leur attention, et les nouvelles qu'ils venaient d'apprendre les glaçaient d'effroi. » (La Bible, etc., t. II, p. 430 et suiv.).

3. — *Dicturusque est Pharaon...* Le changement de direction que Dieu ordonne n'est pas seulement un détour, mais à ne le considérer qu'au point de vue humain, ce serait une folie, puisque, dans l'hypothèse la plus favorable, il obligerait les Israélites de revenir sur leurs pas pour arriver au désert du Sinaï, et que, dans le cas où Pharaon semettrait à leur poursuite, il ne leur laisserait d'autre issue pour lui échapper que de traverser la mer. C'est aussi celle que Dieu leur réserve, mais à laquelle nul autre que lui ne pourrait songer. — *Coarctati sunt in terra*, plus exactement d'après l'hébreu: « ils sont embarrassés dans le pays », ne sachant plus de quel côté se diriger. Le détour

4. Et j'endurcirai son cœur et il vous poursuivra, et je serai glorifié en Pharaon et en toute son armée; et les Égyptiens sauront que je suis le Seigneur. Et ils firent ainsi.

5. Et on annonça au roi des Égyptiens que le peuple fuyait. Et le cœur de Pharaon et de ses serviteurs fut changé à l'égard du peuple, et ils dirent : Qu'avons nous voulu faire en laissant partir le peuple d'Israël, pour qu'il ne nous serve plus ?

6. Il attela donc son char et prit avec lui tout son peuple.

7. Et il prit six cents chars choisis

4. Et indurabo cor ejus, ac persequetur vos; et glorificabor in Pharaone, et in omni exercitu ejus. Scientique Ægyptii quia ego sum Dominus. Feceruntque ita.

5. Et nuntiatum est regi Ægyptiorum quod fugisset populus, immutatumque est cor Pharaonis et servorum ejus super populo, et dixerunt : Quid volumus facere ut dimitteremus Israel, ne serviret nobis ?

6. Junxit ergo currum, et omnem populum suum assumpsit secum.

7. Tulitque sexcentos currus electos,

qu'ils vont faire est de nature à donner cette pensée. — *Conclusit eos desertum.* « Le désert les a enfermés » comme dans une prison dont il n'y a plus qu'à fermer la porte. Voy. plus bas la note sur le vers. 7.

4. — *Et glorificabor in Pharaone...* Dieu tirera sa gloire de Pharaon et de son armée en faisant éclater sa toute-puissance dans le châtimement terrible qu'il leur infligera.

2° Pharaon avec son armée à la poursuite des Israélites; passage de la mer Rouge, 77. 5-31.

5. — *Et nuntiatum est regi Ægyptiorum...* « Menephtah avait su, sans doute par quelques uns des soldats qui gardaient la ligne de fortifications dont nous avons parlé, ou par des courriers chargés de les surveiller, que Moïse n'avait pas continué sa route dans le désert vers le nord, mais avait pris la direction du sud et se rendait vers la mer Rouge. Il lui avait été facile de conclure de là que les Hébreux n'allaient pas seulement offrir un sacrifice dans la solitude, comme il le leur avait permis, mais qu'ils voulaient se dérober à sa puissance en s'enfuyant dans les montagnes inaccessibles de la péninsule du Sinaï. La fuite des esclaves était une des grandes préoccupations des Égyptiens, qui employaient toutes sortes de moyens, même la magie, pour l'empêcher. Quel dut donc être leur désespoir en voyant, non pas seulement quelques esclaves, mais tout un peuple échapper à la servitude! Dès que le pharaon eut l'assurance qu'Israël voulait quitter l'Égypte pour toujours, son parti fut pris sur le champ : il se hâta de marcher à leur poursuite afin de les empêcher de mettre leur dessein à exécution. Son plan était de leur couper la route avant qu'ils fussent passés de l'autre côté de la mer Rouge, et de les retenir ainsi de force ». La Bible, etc., t. II, p. 413.

6. — *Junxit ergo currum*, « et il attela. » c'est-à-dire, et il fit atteler « son char », et *omnem populum suum*, id est, exercitum, *assumpsit se cum.* Il s'agit de l'armée qui devait monter les chars dont il va être question.

7. — *Tulitque sexcentos currus electos...* D'après Diodore de Sicile, I, 54, les Égyptiens, au temps de Ramsès II, n'avaient pas moins de 27,000 chars. « Menephtah, pour atteindre plus vite les fugitifs, n'envoya contre eux que ses chariots. Il avait agi de la même manière quand il avait poursuivi les envahisseurs étrangers après la victoire qu'il avait remportée sur eux au commencement de son règne. « Alors se mirent les cavaliers qui « (étaient) sur les chevaux de Sa Majesté « à leur poursuite, » dit l'inscription dans laquelle Menephtah raconte son triomphe (Chabas, Recherch. sur la XIX^e dynast., p. 157. — Les monuments ne nous montrent aucun cavalier proprement dit dans l'armée égyptienne, mais ils nous montrent de nombreux soldats combattant sur des chariots, et jamais en aussi grand nombre que dans la famille de Menephtah. On élevait les chevaux dans le Delta et dans le pays de Gessen. Nous possédons une stèle d'un grand maître de la cavalerie égyptienne qui résidait à Tanis (G. Ebers, Durch Gosen zum Sinai, p. 100, 528) ». Voyez cependant plus bas la note sur le verset 9. — M. Vigouroux reproduit ici « un combat de cavalerie livré par le père de Menephtah, Ramsès II, et représenté sur la façade d'un temple de Thèbes, à Louqsor. On voit que chaque char a deux roues. Il est ouvert par le fond et attelé de deux chevaux. Le soldat qui le monte est armé d'un arc. Quelquefois il était armé d'une hache. Le cocher ne figure pas ici; mais il est ordinairement représenté placé à gauche du guerrier et conduisant ses

et quidquid in Ægypto curruum fuit ;
et duces totius exercitus.

8. Induravitque Dominus cor Pharaonis regis Ægypti, et persecutus est filios Israel ; at illi egressi erant in manu excelsa.

9. Cumque persequerentur Ægyptii vestigia præcedentium, repererunt eos in castris super mare ; omnis equi-

et tout ce qu'il y avait de chars en Egypte et les chefs de toute l'armée.

8. Et le Seigneur endurcit le cœur de Pharaon roi d'Egypte, et il poursuivit les enfants d'Israël ; mais eux étaient sortis grâce à la main du Très-haut.

9. Comme les Egyptiens suivaient les traces de ceux qui les précédaient, ils les trouvèrent dans leur camp,

chevaux, dont il tient les rênes. — L'armée égyptienne, venant de Tanis, où résidait alors le roi, comme nous l'avons montré plus haut» (voy. v, 1, not.), «suivit, à partir des environs du lac Timsah, la route même par laquelle venaient de passer les Israélites.

— Rien ne paraissait plus facile que d'enfermer les fugitifs comme dans une sorte de prison. Le golfe de Suez se termine par un étroit pont qui s'avance dans les terres. A l'ouest du golfe se dresse une chaîne de montagnes, le Djébel Attaka ; cette chaîne s'avance si près de la mer, non loin de l'extrémité du golfe, qu'il est impossible à une troupe un peu considérable de passer par la côte. Le Djébel Attaka est le Béelséphon du texte sacré. Il fermait donc toute retraite aux Hébreux à l'ouest et au sud ; la mer les empêchait de se sauver au sud-est. Les chariots du pharaon, en se plaçant sur la route par laquelle Moïse voulait pénétrer dans le désert, lui coupaient toute issue vers le nord et le nord-est, et le resserraient dans son camp : il était pris, pour employer une comparaison dont les conquérants assyriens se servent volontiers dans leurs annales, comme un oiseau dans une cage. Les chariots du pharaon pouvaient les refouler dans l'impasse que forme la mer à l'est et le Djébel Attaka au sud et à l'ouest, de telle façon qu'il leur fût impossible de faire aucun mouvement pour se sauver». Ibid., p. 447. — *Et duces totius exercitus.* Le mot du texte que la Vulgate rend par «duces» est כְּלִישֵׁי , sur

la signification duquel les avis sont partagés. D'après S. Jérôme, in Ezech. xxiii, 23, « כְּלִישֵׁי , κλισται , *tristatæ*, qui et terni statorum vocantur, nomen est secundi gradus post regiam dignitatem». C'est aussi le sentiment de Keil, Cook et autres. Rœdiger dans le Thes. de Gesenius, Knobel, Bunsen, Reuss, etc., traduisant ce mot par *essédaires*, c'est-à-dire, guerriers qui combattent sur des chars. En lui donnant ce sens, il faudrait traduire le texte par : «et des essédaires sur tous». Mais il s'entend assez de soi que le roi d'Egypte n'envoyait pas contre les

Hébreux des chars vides. D'ailleurs cette signification, qui, d'après la racine du mot, supposerait trois hommes sur chaque char, ne s'accorde guère avec les monuments égyptiens, qui n'en présentent presque jamais plus de deux. Le sens de S. Jérôme et de la Vulgate, qui est aussi celui de l'arabe, paraît donc préférable. En tout cas, il ne peut être question de simples guerriers ordinaires.

8. — *Induravitque Dominus cor Pharaonis.* Cet endurcissement est attribué à Dieu parce qu'il l'avait indirectement occasionné en faisant faire aux Israélites un détour qui leur donnait l'aspect de fugitifs égarés et hors d'état de lui opposer aucune résistance. — *At illi egressi erant in manu excelsa ;* littéralement d'après l'hébreu : «et ils sortaient avec» ou «par une main haute», c'est-à-dire, conduits, protégés par une grande puissance. Cette réflexion insinue déjà l'inutilité des efforts de Pharaon pour s'opposer à leur sortie et les ramener à leur précédente servitude.

9. — *Cumque persequerentur Ægyptii...* La traduction littérale du texte serait : «et les Égyptiens les poursuivirent, et ils les atteignirent campés près de la mer : tous les chevaux des chars de Pharaon, et ses cavaliers, et son armée» les atteignirent, dis-je, «près de Pi-hahiroth, en face de Béelséphon». כְּלִישֵׁי , quo nous traduisons par «ses cavaliers», pourrait aussi se rendre par «ses chevaux de selle», ce qui marquerait plus clairement la différence des deux sortes de chevaux qui composaient l'armée de Pharaon. Comme on le voit, à côté des chars, il s'y trouvait aussi de la cavalerie proprement dite, qui, en effet, bien qu'elle ne figure pas sur les monuments, a formé très anciennement, avec ces chars, la principale force des Égyptiens. Outre Isaïe. xxxi, 1, et xxxvi, 9, Diodore de Sicile en fait mention comme d'un corps de troupes distinct, qui, dans l'armée de Sésostris, comptait 24,000 hommes. On pourrait prendre הָיָה , «son armée», pour l'infanterie ; mais,

le long de la mer. Toute la cavalerie et les chars de Pharaon et toute l'armée étaient à Phihahiroth vis-à-vis de Béelséphon.

10. Lorsque Pharaon se fut approché, les enfants d'Israël, levant les yeux, virent les Egyptiens derrière eux. Ils furent saisis de crainte et crièrent vers le Seigneur.

11. Et ils dirent à Moïse : Peut-être n'y avait-il point de tombeaux en Egypte, voilà pourquoi tu nous a emmenés afin que nous mourions dans le désert. Qu'as-tu voulu faire, en nous faisant sortir de l'Egypte ?

12. N'est-ce pas le langage que nous te parlions en Egypte, disant : Retire-toi de nous afin que nous servions les Egyptiens. Car il valait bien mieux les servir que de mourir dans le désert.

13. Et Moïse dit au peuple : Ne craignez rien : demeurez et voyez les grandes choses que le Seigneur va faire aujourd'hui ; car les Egyptiens

tatus et currus Pharaonis, et universus exercitus, crant in Phihahiroth contra Beelsephon.

Machab. 4. 9. Jos. 24. 6.

10. Cumque appropinquasset Pharaon, levantes filii Israel oculos, viderunt Ægyptios post se ; et timuerunt valde ; clamaveruntque ad Dominum.

11. Et dixerunt ad Moysen : Forsitan non erant sepulcra in Ægypto, ideo tulisti nos ut moreremur in solitudine ; quid hoc facere voluisti, ut educeres nos ex Ægypto ?

12. Nonne iste est sermo, quem loquebamur ad te in Ægypto, dicentes : Recede a nobis, ut serviamus Ægyptiis ? multo enim melius erat servire eis, quam mori in solitudine.

13. Et ait Moyses ad populum : Nolite timere ; state, et videte magnalia Domini quæ facturus est hodie ; Ægyptios enim, quos nunc videtis,

comme ni dans ce récit, ni dans le cantique qui suit ni ailleurs, où est rappelée cette histoire, par ex. Jos. xxiv, 6, il n'est fait mention d'autres troupes que de chars et de cavalerie, il vaut mieux entendre sous ce nom les hommes qui montaient les chars et les chevaux.

10. — *Et timuerunt valde.* Il est vrai que, à ne la considérer qu'avec des yeux humains, leur situation ne pouvait être plus critique. Entourés de trois côtés par les montagnes et la mer, qui ne leur laissaient aucune issue, et de l'autre par l'armée de Pharaon, n'étant nullement préparés à combattre et n'ayant pas même la pensée de chercher leur salut dans la victoire, leur perte était inévitable. Et cependant il semble que tant de prodiges que Dieu avait déjà opérés en leur faveur pour les tirer de la servitude d'Egypte auraient dû leur inspirer la plus ferme confiance qu'il continuerait son œuvre et ne les abandonnerait pas dans cette extrémité. Mais toutes ces marques si éclatantes de son amour et de sa protection toute-puissante ne sont plus pour eux que comme un songe, et s'ils crient vers *Jehovah*, leurs cris, comme le montrent les reproches qu'ils adressent ensuite à Moïse, sont plutôt l'expression du désespoir que de la confiance.

11. — *Forsitan non erant sepulcra in Ægypto...* L'Egypte étant si riche en tombeaux et en monuments funéraires, un tel reproche est d'autant plus piquant.

12. — *Nonne iste est sermo...* ? Non, ce ne sont pas précisément les discours qu'ils avaient tenus. Accablés sous le poids des corvées, ils avaient d'abord reçu avec joie les ouvertures que Moïse leur avait faites de la part de Dieu ; ce n'est que lorsqu'ils avaient vu leurs charges devenir plus lourdes qu'ils s'étaient plaints à Pharaon ainsi qu'à Moïse, ci-dess. v, 15 et seq. ; encore avaient-ils exécuté plus tard tous les ordres de ce dernier.

13. — *Et videte magnalia Domini* ; dans l'hébreu « et voyez le salut de *Jehovah* », comment il vous sauvera ; car c'est lui qui vous délivrera de ce danger. « *Moses duro et increpulo populo mansuete respondot, memor vocationis Dei et salutis populi potius quam injuriarum.* » Corn. a Lap. — *Ægyptios enim quos nunc videtis...* D'autres, prenant אֲשֶׁר dans le sens de כַּאֲשֶׁר, « comme », traduisent : « car comme vous voyez les Egyptiens aujourd'hui, vous ne les verrez plus jamais », c'est-à-dire, vous ne les verrez plus tels qu'ils vous apparaissent maintenant, armés contre vous et terribles, mais étendus noyés sur le rivage. Keil et Bunsen tradui-

nequaquam ultra videbitis usque in sempiternum.

14. Dominus pugnabit pro vobis, et vos tacebitis.

15. Dixitque Dominus ad Moysen : Quid clamas ad me? Loquere filiis Israel ut proficiscantur.

16. Tu autem eleva virgam tuam, et extende manum tuam super mare, et divide illud; ut gradientur filii Israel in medio mari per siccum.

17. Ego autem indurabo cor Ægyptiorum ut persequantur vos; et glorificabor in Pharaone, et in omni exercitu ejus, et in curribus et in equitibus illius.

18. Et scient Ægyptii quia ego sum Dominus, cum glorificatus fuero in Pharaone, et in curribus atque in equitibus ejus.

19. Tollensque se angelus Dei, qui præcedebat castra Israel, abiit post eos; et cum eo pariter columna nubis, priora dimittens, post tergum.

20. Stetit inter castra Ægyptiorum

que vous voyez maintenant, vous ne les verrez jamais plus.

14. Le Seigneur combattra pour vous, et vous vous taisez.

15. Et le Seigneur dit à Moïse : Pourquoi cries-tu vers moi? Dis . u . enfants d'Israël de partir.

16. Et toi élève ta verge, et étends ta main sur la mer et divise-la, afin que les enfants d'Israël marchent au milieu de la mer sur le sec.

17. Et moi j'endurcirai le cœur des Egyptiens pour qu'ils vous poursuivent, et je serai glorifié en Pharaon et en toute son armée, et en ses chars et en ses cavaliers.

18. Et les Egyptiens sauront que je suis le Seigneur, lorsque j'aurai été glorifié en Pharaon et en ses chars et en ses cavaliers.

19. Et l'ange de Dieu qui précédait le camp d'Israël se leva et alla derrière eux; et comme lui pareillement la colonne de nuée quitta la tête du camp et vint derrière.

20. Elle se tint entre le camp des

sent comme la Vulgate, dont le sens est que les Egyptiens qui inspirent tant d'effroi aux Israélites vont disparaître à leurs yeux pour toujours, être anéantis.

14. — *Et vos tacebitis*, vous n'aurez autre chose à faire que de regarder en silence.

15. — *Quid clamas ad me?* Les Pères entendent ordinairement ces paroles du cri du cœur, de l'ardeur de la prière. « Quid est, dit S. Augustin, quod dicit : « Quid in-clamas ad me? nisi quia intelligi voluit hoc eum vocis silentio egisse ut corde clamaret »? Néanmoins l'explication la plus naturelle est celle de Cornelius a Lapide, qui dit : « Subticit Scriptura more hebræo factum prævium, videlicet Mosen ferventi mentis in Deum elevatione coram eo orasse . . . , quem proinde Deus exaudiens dicit : « Quid clamas ad me? » non reprehendens ejus orationem, sed blandiendo eum consolans, docens et excitans ad miraculi sequentis, puta transitus maris Rubri, spem et aggressum ».

16. — *In medio mari*. Cette expression ne doit pas se prendre à la rigueur, comme si elle marquait l'endroit de la mer également distant de ses extrémités, mais simplement comme signifiant « dans l'intérieur de

la mer ». Nous l'employons de même à tout moment. C'est ainsi qu'un poète a dit : « *Mediis sitiemus in undis* ».

17. — *Et in curribus et in equitibus illius*. Ces mots sont regardés par Keil et autres comme une apposition explicative de « in omni exercitu ejus ». Le premier « et » n'est pas dans l'hébreu.

19. — *Angelus Dei*. L'ange dont il s'agit est celui qui était caché dans la nuée et la conduisait. Il alla se placer derrière les Israélites pour les protéger contre l'armée égyptienne. — *Cum eo pariter*. Ces mots, qui ne se lisent pas dans l'hébreu, sont une explication ajoutée par la Vulgate. L'hébreu, dans la section le partie de ce verset et la première du suivant, porte à la lettre : « et la colonne de nuée partit de devant eux, et se plaça derrière eux, et elle vint entre le camp des Egyptiens et le camp d'Israël ». Le mot « *stetit* », qui dans la Vulgate commence le verset suivant, appartient encore à celui-ci dans l'original, qui ensuite a de plus que la Vulgate : « et elle vint ». Ces différences, du reste, n'intéressent pas le sens.

20. — *Et erat nubes tenebrosa et illuminans noctem*; littéralement d'après le texte : « et il y eut la nuée et les ténèbres », ex-

Egyptiens et le camp d'Israël. Et elle était nuée ténébreuse, et elle illuminait la nuit, de telle sorte que pendant toute la nuit ils ne purent se rapprocher.

21. Et lorsque Moïse eut étendu la main sur la mer, le Seigneur l'enleva par un vent véhément et brûlant qui souffla toute la nuit et la changea en sec. Et l'eau fut divisée.

22. Et les enfants d'Israël entrèrent au milieu de la mer desséchée; car l'eau était comme un mur à leur droite et à leur gauche.

23. Et les Egyptiens, en les poursuivant, entrèrent après eux, toute la

et castra Israel; et erat nubes tenebrosa, et illuminans noctem, ita ut ad se invicem toto noctis tempore accedere non valerent.

21. Cumque extendisset Moyses manum super mare, abstulit illud Dominus flante vento vehementi et urente tota nocte, et vertit in siccum; divisaque est aqua.

22. Et ingressi sunt filii Israel per medium sicci maris; erat enim aqua quasi murus a dextra eorum et læva.

Ps. 77. 13. et 113. 3. Hebr. 11. 29.

23. Persequentesque Ægyptii ingressi sunt post eos, et omnis equita-

pression qui revient à dire, comme l'a très bien compris l'auteur de la Vulgate: et la nuée fut ténébreuse, à savoir, du côté des Egyptiens, «et elle éclaira la nuit», par contre, du côté des Israélites. — *Ita ut ad se invicem* . . . Le sens littéral de l'hébreu est: «et l'un ne s'approcha pas de l'autre toute la nuit». Les Israélites n'avaient nulle envie de s'approcher des Egyptiens, et les Egyptiens étaient empêchés par les épaisses ténèbres que la nuée répandait sur eux de s'approcher des Israélites.

21. — *Cumque extendisset Moyses manum cum virga, §. 16, super mare, abstulit*, littéralement: *abire fecit illud Dominus in duas partes flante vento vehementi et urente tota nocte*. Les mots que la Vulgate rend par «vento urente» sont רוּחַ קָדִים, «vent d'orient», ou d'est, par lequel on peut aussi entendre un vent soit du nord-est, soit du sud-est, l'hébreu n'ayant d'expression particulière que pour les quatre points cardinaux. Quel fut précisément le vent désigné ici, c'est ce qu'il n'est pas possible de déterminer, parce qu'il n'est pas possible d'indiquer avec précision dans quel endroit et dans quelle direction eut lieu le passage des Israélites. «Il y a de nombreuses preuves, dit M. E. H. Palmer, que l'extrémité septentrionale du golfe de Suez s'est graduellement embourbée, et qu'en conséquence la ligne de la côte a constamment reculé vers le sud. Il suit de là que... le lieu exact où s'est accompli le miracle doit toujours demeurer un sujet de pure spéculation». The Desert of the Exod., t. I, p. 36-38. «Tout ce que l'on peut affirmer, ajoute M. Vigouroux, c'est que le passage dut s'effectuer vers l'extrémité du golfe, et qu'il ne put avoir lieu au sud du Djébel Atta-

ka, dans la direction du sud-ouest au nord-est, comme l'ont pensé, en suivant la tradition des Arabes péninsulaires, Bruce, Shaw, de Raumer, de Lengörke, etc. Cette opinion ne peut être soutenue que par ceux qui font venir les Hébreux des environs du Caire, parce que, en les faisant venir du nord, outre qu'on ne pourrait expliquer pourquoi ils seraient descendus si bas, comme nous l'avons dit, il est impossible à une multitude de passer entre le Ras Attaka et la mer. Bonar, The Desert of Sinai, p. 79. De plus, la largeur de la mer est trop grande au sud de la montagne pour que les Israélites aient pu la traverser dans l'espace de temps marqué par l'Exode», qui n'est que de quelques heures, pas même d'une nuit entière. Le même savant pense que, «partis du nord-ouest sur le bord oriental du golfe, ils suivirent une ligne oblique et allèrent sortir plus bas sur l'autre rive, au sud-est». La Bible etc., t. II, p. 449, et 450 avec la note 1. — *Divisaque est aqua*. Les eaux se partagèrent de manière à laisser un passage à travers la mer. Quelle fut la largeur de ce chemin d'une espèce si nouvelle, c'est ce qu'il n'est pas possible de dire exactement; mais il faut qu'elle ait été considérable pour rendre possible le passage rapide d'une telle multitude.

22. — *Erat enim aqua quasi murus...* «Les eaux divisées en deux de manière à laisser à sec le lit de la mer devaient nécessairement former une masse énorme à droite et à gauche, et cette masse devait elle-même présenter naturellement l'image d'un mur élevé». Glaire.

23. — *Persequentesque Ægyptii...* L'aveuglement des Egyptiens ne se conçoit que comme un juste châtement de toutes leurs résistances précédentes aux ordres de Dieu. Sans

tus Pharaonis, currus ejus et equites, per medium maris.

24. Jamque advenerat vigilia matutina, et ecce respiciens Dominus super castra Ægyptiorum per columnam ignis et nubis, interfecit exercitum eorum.

Sap. 16. 15.

25. Et subvertit rotas curruum, ferebanturque in profundum. Dixerunt ergo Ægyptii : Fugiamus Israelem ; Dominus enim pugnat pro eis contra nos.

26. Et ait Dominus ad Moysen : Extende manum tuam super mare, ut revertantur aquæ ad Ægyptios super currus et equites eorum.

27. Cumque extendisset Moyses manum contra mare, reversum est primo diluculo ad priorem locum ; fugientibusque Ægyptiis occurrerunt aquæ, et involvit eos Dominus in mediis fluctibus.

28. Reversæque sunt aquæ, et opé-

cavalerie de Pharaon et ses chars et ses cavaliers, au milieu de la mer.

24. Et déjà était venue la veille du matin ; et voilà que le Seigneur, regardant le camp des Egyptiens par la colonne de feu et de nuée, fit périr leur armée ;

25. Et il renversa les roues des chars, et ils étaient entraînés jusqu'au fond. Les Egyptiens dirent donc : Fuyons Israël ; car le Seigneur combat pour eux contre nous.

26. Et le Seigneur dit à Moïse : Etends ta main sur la mer afin que les eaux reviennent sur les Egyptiens, sur leurs chars et leurs cavaliers.

27. Et lorsque Moïse eut étendu la main sur la mer, elle revint, au premier point du jour, à sa première place : les eaux se ruèrent sur les Egyptiens qui fuyaient, et le Seigneur les enveloppa au milieu des flots.

28. Les eaux retournèrent et cou-

céla, comment l'expérience du passé ne leur aurait-elle pas fait craindre que l'étonnant prodige dont ils étaient témoins, et qui avait évidemment pour but de sauver les Israélites de leurs mains, n'aboutît pour eux-mêmes à un résultat contraire et ne consommât leur pe te ?

24. — *Jamque advenerat vigilia matutina.* C'était la troisième des trois veilles dans lesquelles les Hébreux partageaient la nuit. Elle s'étendait à peu près depuis deux heures du matin jusqu'au lever du soleil, qui, dans la saison où l'on était, avait lieu un peu avant 6 heures. — *Ecce respiciens Dominus...* En quoi consista ce regard de Jehovah sur le camp des Egyptiens, et quelle marque extérieure il en parut, c'est ce que l'historien n'explique point. Il y a apparence que ce fut une lumière éclatante et terrible qui tout à coup perça la nuée du côté des Egyptiens, et fut accompagnée d'éclairs et de tonnerres, comme on le voit par le Ps. LXXVII (Vulg. LXXVI), 18, 19. — *Interfecit exercitum eorum.* Le texte dit seulement : « il troubla », mit en désordre, « le camp des Egypciens ». Ce n'était encore que le commencement et comme l'annonce de l'intervention de Dieu pour délivrer son peuple de l'armée de Pharaon ; le récit de la destruction de celle-ci ne vient que plus bas.

25. — *Et subvertit rotas curruum, ferebanturque in profundum.* « Currus enim, dit Corn. à Lapide, prius elati per rotas, jam rotis excussis... deprimebantur in profundum, id est, in ipsam maris alveum jam aquis vacuatum et mox eis rursus replendum ». Mais la traduction exacte de l'hébreu est : « et il ôta la roue de ses chars », des chars du camp, ou de l'armée de Pharaon, « et il », ce camp, « les conduisit », à savoir, ces chars dépourvus de roues, « avec difficulté, » littéralement : « avec pesanteur », On comprend en effet combien péniblement devaient être trainés des chars en cet état.

27. — *Ad priorem locum,* proprement : « ad perennitatem suam, » à son état habituel et permanent. — *Et involvit eos...* littéralement d'après l'hébreu : « et Jehovah secona, » précipita « les Egyptiens au milieu de la mer ».

28. — *Nec unus quidem superfuit eis.* Le roi d'Égypte périt-il aussi dans ce désastre ? Les égyptologues ne le pensent pas. « Le pharaon, dit M. Vigouroux, ne fut cependant pas noyé comme son armée. Le texte sacré ne le dit point, et l'histoire égyptienne suppose le contraire. La huitième année de son règne, il avait déjà désigné pour héritier de son trône son fils Sési II Menophthah, qui lui succéda en effet directement et

vrèrent tous les chars et tous les cavaliers de l'armée de Pharaon, qui, en les suivant, étaient entrés dans la mer. Il n'en resta pas un seul.

29. Mais les enfants d'Israël passèrent au milieu de la mer mise à sec, et les eaux étaient pour eux comme une muraille à droite et à gauche.

30. Et le Seigneur délivra ce jour-là Israël de la main des Égyptiens.

31. Et ils virent les Égyptiens morts sur le rivage de la mer, et la

ruerunt currus et equites cuncti exercitus Pharaonis, qui sequentes ingressi fuerant mare; nec unus quidem superfuit ex eis.

29. Filii autem Israel perrexerunt per medium sicci maris, et aquæ eis erant quasi pro muro a dextris et a sinistris;

30. Liberavitque Dominus in die illa Israel de manu Ægyptiorum.

31. Et viderunt Ægyptios mortuos super littus maris, et manum magnam

paisiblement, mais on ignore en quelle année. Menephtah I^{er} fut enseveli à Bihan-el-Moluk, dans le tombeau qu'il s'était préparé. Les monuments ne nous apprennent absolument rien sur les événements postérieurs à la huitième année de son règne et sur sa durée totale. Aucun égyptologue ne s'étonne que les documents indigènes aient passé sous silence le désastre de la mer Rouge : ils n'enregistraient pas les défaites. On admet généralement que Menephtah a gouverné l'Égypte pendant vingt ans, mais sans pouvoir cependant en donner aucune preuve : les listes manéthoniennes sont en désaccord sur ce chiffre ». La Bible, etc., t. II, p. 451. — Il paraît néanmoins difficile d'admettre avec les égyptologues que le roi d'Égypte n'ait pas partagé le sort de son armée. Il faudrait pour cela, à s'en tenir aux termes de l'historien sacré, qu'il ne se fût pas trouvé avec elle dans cette occasion, ce qui serait déjà d'autant moins croyable on s'en que la passion qui le poussait ne devait guère lui permettre de se soustraire à un usage constaté par les monuments, qui représentent toujours, dans la guerre, le pharaon à la tête de ses troupes. Aussi avons-nous vu plus haut, vers. 6 et suiv., que c'était effectivement lui qui les commandait, d'où Dillmann conclut également qu'il périt avec elles. Je ne vois pas trop non plus comment il serait possible de concilier l'opinion que je combats avec le témoignage encore plus précis de l'auteur du Psaume CXXXVI (Vulg. CXXXV), 15, qui joint expressément Pharaon à son armée, en lui appliquant aussi bien qu'à elle la même expression que nous lisons ici dans l'Exode : « et il secoua Pharaon et son armée dans la mer Rouge ». La découverte du tombeau de Menephtah ne pro ve rien : son cadavre, rejeté par les flots sur le rivage, a pu être retrouvé et enseveli comme s'il était mort dans d'autres circonstances. S'il résultait clairement du témoignage

des monuments égyptiens que Menephtah n'a pas péri dans cette catastrophe, ce serait, à mon avis, une preuve que ce prince n'est pas le pharaon qui régnait alors.

29. — « Ce verset n'est point, comme on pourrait le croire, une répétition inutile du 22^e. L'auteur voulant résumer, selon sa coutume, l'histoire qu'il vient de raconter, fait précéder immédiatement son résumé du trait principal de sa narration. Seulement, comme ce fait dominant est antérieur à celui qu'il vient de rapporter (vers. 27, 28), il a soin d'employer le prétérit הָלַכּוּ au lieu du futur conversif dont il s'était servi : וַיִּבְאוּ (vers. 22), lorsqu'il en faisait mention pour la première fois ». Glaire.

31. — *Et manum magnam*, c'est à dire, et la grande puissance. C'est la cause pour l'effet. — *Timuitque populus Dominum...* Dans les prodiges qui venaient de s'opérer, Dieu n'avait pas eu seulement pour but de tirer sa gloire du châtement de Pharaon, mais encore de confirmer son peuple dans sa crainte et dans la foi en lui et en Moïse comme son fidèle ministre et représentant. « Una atque eadem credulitas in Moysen reperitur ac in Deum, dit S. Jérôme, in epist. ad Philem. 5, ut populus qui credebat in Dominum sequere credidisse dicatur et in servum. Hoc autem non solum in Moyse, sed in omnibus sanctis ejus est, ut quicumque credit Deo, aliter ejus fidem recipere non queat nisi credat et in sanctos ejus. Non est enim in Deum perfecta dilectio et fides quæ in ministros ejus odio et infidelitate tenuatur ». « Les Pères et les commentateurs font remarquer dans la délivrance des Hébreux le genre humain délivré de la servitude du péché sous la conduite et par les mérites de Jésus Christ, dont Moïse était la figure. Le passage de la mer Rouge représentait le baptême, où le démon et le péché, figurés par Pharaon et son armée, sont submergés et abattus ». D. Calmet. Voy. I Cor. x, 1 et seq.

quam exercuerat Dominus contra eos ;
timuitque populus Dominum : et cre-
diderunt Domino, et Moysi servo ejus.

main puissante que le Seigneur avait
déployée contre eux. Et le peuple
craignit le Seigneur, et ils crurent au
Seigneur et à Moïse son serviteur.

— Les rationalistes, ennemis du miracle, ont tenté de le faire disparaître du récit qu'on vient de lire ; mais c'est une entreprise impossible. Comme l'observe M. Guérin, « cette heureuse sortie de l'Égypte de tout un peuple de deux millions d'individus environ, hommes, femmes et enfants, acculés entre la mer, les montagnes, le désert et les troupes de Menophthal, et la destruction complète de cette armée, sont deux faits tellement extraordinaires, tels que le livre de l'Exode les raconte, qu'il est absolument impossible de les expliquer d'une manière purement naturelle, comme on a essayé quelquefois de le faire. On a prétendu, par exemple, que les Hébreux avaient profité d'une marée basse pour traverser la mer Rouge, et que les Égyptiens avaient été engloutis par le flux. On a supposé aussi que Moïse avait conduit son peuple à un gué qu'il connaissait par expérience, comme ayant habité longtemps la terre de Madian et parcouru le rivage de la mer Rouge. Mais comment croire que les Égyptiens pussent tous ignorer le phénomène journalier du flux et du reflux d'une mer qui bordait leur territoire et qui était sans cesse sous leurs yeux ? Que dire aussi d'un gué si favorable aux Israélites et devenu tout à coup si funeste à leurs ennemis ? En outre, traverser une mer au moment du reflux ou à gué, ce n'est pas s'avancer entre deux murailles d'eau, comme le firent les

Israélites, ainsi que l'affirme le texte biblique. Il faut donc, soit nier le passage des Hébreux par la mer Rouge et l'anéantissement de l'armée égyptienne, soit reconnaître dans ces deux grands événements une intervention éclatante de la Providence qui ne peut s'expliquer que par un miracle. Mais nier ces deux faits, c'est non seulement infirmer le témoignage si net et si précis de Moïse, acteur néanmoins et témoin oculaire, c'est encore récuser tous les écrivains sacrés qui, d'âge en âge, ont exalté cette délivrance miraculeuse des Hébreux du joug de Pharaon ». Après avoir cité divers endroits des livres saints où ce double événement est rappelé et célébré, M. Guérin conclut ainsi : « Il est donc impossible de nier de pareils faits sans contredire l'histoire elle-même de tout un peuple dans ce qu'elle a de plus saillant, de plus authentique et de plus enraciné dans ses traditions. Il est impossible, d'un autre côté, de les expliquer humainement ; donc ils sont miraculeux, et c'est faire acte de raison que de les croire sans les discuter, appuyés qu'ils sont sur d'irrécusables témoignages ». La terre sainte (2^e part.), gr. 10-4, Par. 1884, p. 402 et suiv. Voy. pour plus de détails D. Calmet, Dissertat. sur le passage de la mer Rouge par les Hébreux ; L. de Laborde, Com. géogr. sur l'Exode ; M. Vigouroux, La Bible, etc., t. II, p. 455 et suiv. Annessi, Atlas Biblique, cart. v et v.1

CHAPITRE XV

Cantique d'action de grâces de Moïse, §§. 1-21. — Arrivée des Israélites à Mara et à Elim, §§. 22-27.

1. Alors Moïse et les enfants d'Israël chantèrent cet hymne au Seigneur.

1. Tunc cecinit Moyses et filii Israel carmen hoc Domino, et dixerunt :

3^e Cantique de Moïse après le passage de la mer Rouge, XV, 1-21.

CHAP. XV. — Les enfants d'Israël viennent de traverser la mer Rouge, qui, comme on l'a vu, a entr'ouvert ses flots devant eux pour leur donner passage et les a refermés sur leurs ennemis, dont ils voient les cadavres épars sur le rivage. Délivrés par ce prodige de la droite du Tout-puissant du plus grand des périls, devenus enfin, après une longue et cruelle oppression, un peuple libre et indépendant, et, ce qui est bien plus, élevés de fait à la dignité de peuple de Dieu, la joie et la reconnaissance qui les transportent éclatent en un magnifique chant de triomphe et d'action de grâces, qu'ils font monter tout d'une voix, comme un encens d'agréable odeur, vers le trône de l'Éternel. C'est donc là, sur le rivage de la mer Rouge, le matin qui suit la nuit où Israël a été baptisé dans ses eaux (1 Cor. x, 2), que retentit pour la première fois, sur les lèvres du peuple saint et victorieux, cet admirable cantique qui désormais ne se taira plus, mais parcourra le monde et sera répété par toute la terre, jusqu'à ce que tous les peuples et toutes les langues se réunissent pour le chanter en un seul chœur. Car ces sons mélodieux se feront encore entendre au jour de la consommation du royaume de Dieu, et retentiront jusque dans l'éternité. « Et je vis, dit saint Jean dans l'Apocalypse, xv, 2, comme une mer de verre mêlée de feu, et ceux qui avaient vaincu la bête et son image et le nombre de son nom debout sur la mer de verre, tenant des harpes de Dieu. Et ils chantaient le cantique de Moïse, le serviteur de Dieu, et le cantique de l'agneau », etc. La délivrance de l'ancien peuple et son triomphe sur les Egyptiens était en effet la figure et le gage de la délivrance des élus et de leur victoire sur les puissances infernales; il n'est donc pas étonnant que les sentiments de joie et de reconnaissance soient les mêmes de part et d'autre, sauf la différence qu'y met la différence des choses mêmes, c'est à dire, celle de l'ombre et de la réalité.

Quoique Moïse ne soit pas expressément nommé comme l'auteur de ce cantique, il est néanmoins hors de doute que c'est lui qui l'a composé : le fond et la forme, tout

se réunit pour l'attester et pour repousser toute autre hypothèse. Les rationalistes ont objecté le coup d'œil prophétique sur l'entrée en possession de la terre promise, déjà préparée par le passage de la mer Rouge, qui en est aussi un gage assuré. Cela n'a rien que de très naturel de la part de gens qui rejettent tout ce qui est surnaturel; mais quant aux Israélites, qui croyaient aux promesses faites à leurs pères, on ne concevrait guère que, dans le moment où ils se mettaient en route pour le pays qui en était l'objet, elles ne leur vinsent pas même à la pensée. — Ce cantique se partage, selon Keil, en trois strophes de longueur inégale et progressive, dont chacune commence par les louanges de Dieu pour aller se terminer dans la description de l'anéantissement de l'armée égyptienne. Dans les deux premières (2-5 et 6-10) domine l'idée de la toute-puissance de Dieu, qui s'est manifestée par la destruction de ses ennemis; la troisième (11-18) célèbre surtout l'heureux résultat que doit avoir ce grand événement pour Israël, qui ne sera rien moins que son entrée en possession de l'héritage promis à ses pères. D'autres ont établi des divisions différentes, parmi lesquelles je ne mentionnerai que celle de Sack, qui de toutes me semble la plus satisfaisante. D'après lui, l'exorde comprend les deux premiers versets. Les versets 3-8 sont une glorification de la puissance de Jehovah en regard de Pharaon. Vient ensuite comme contraste, vers. 9 et 10, l'orgueil de l'ennemi et sa défaite. D'où sort, comme conséquence, l'immense supériorité de Jehovah sur tous les dieux des païens, vers. 11-13. Enfin est célébré l'effet atterrant de ce grand exploit de Jehovah sur les peuples de la Palestine et des pays voisins, vers. 14-18. — On remarquera que les commentateurs que nous venons de citer terminent le cantique au verset 18 et ne regardent plus le 19^e comme en faisant partie. Selon Keil, ce dernier servirait à le faire entrer dans le cadre de l'histoire. Mais je ne puis, quant à moi, concevoir le verset 19 comme faisant partie du récit. Voy. la note sur ce verset.

1. — *Tunc cecinit*, ou plutôt d'après l'hébreu « canebat ». Sur l'emploi du futur

Cantemus Domino; gloriose enim magnificatus est : equum et ascensorem dejecit in mare.

Sap. 10. 20.

2. Fortitudo mea, et laus mea Dominus, et factus est mihi in salutem; iste Deus meus, et glorificabo eum; Deus patris mei, et exaltabo eum.

Ps. 117. 14. Isa. 12. 2.

3. Dominus quasi vir pugnator, Omnipotens nomen ejus.

4. Currus Pharaonis et exercitum ejus projecit in mare; electi principes ejus submersi sunt in mari Rubro.

5. Abyssi operuerunt eos, descenderunt in profundum quasi lapidis.

6. Dexterâ tua Domine, magnifi-

Ils dirent : Chantons au Seigneur; car il a glorieusement révélé sa grandeur: il a précipité dans la mer le cheval et le cavalier.

2. Le Seigneur est ma force et ma louange, et il s'est fait mon salut. Il est mon Dieu, et je le glorifierai; il est le Dieu de mon père, et je l'exalterai.

3. Le Seigneur est comme un homme qui combat, son nom est le Tout-puissant.

4. Il a précipité dans la mer les chars de Pharaon et son armée; l'élite de ses princes a été submergée dans la mer Rouge.

5. Les abîmes les ont recouverts; ils sont descendus dans le fond comme une pierre.

6. Votre droite, Seigneur, a été

ou imparfait יָשִׁיר pour exprimer un temps passé répondant à peu près à notre imparfait, voy. Ewald, *Lehrb.*, § 136b et Gesen. § 125, 4a. — *Cantemus Domino... in mare.* Cet exorde, qui renferme le sujet du cantique, était répété comme antistrophe par un chœur de femmes que conduisait Marie, sœur de Moïse, ci-apr. §. 20 et suiv. L'expression du texte que la Vulgate rend par « gloriose magnificatus est » signifie proprement : « il s'est montré haut », il a fait voir combien il est au-dessus de tout ce que la terre a de plus élevé en abaissant le superbe roi d'Égypte avec sa fière armée jusqu'au fond de la mer.

2. — Laus mea, proprement dans l'hébreu : « mon cantique », mon hymne de louange. Le mot du texte que la Vulgate rend par « Dominus » est יָה (YAH), qui est une abréviation du nom tétragramme יְהוָה, *Jehovah* ou plutôt *Yahveh*, comme nous l'avons déjà remarqué plus haut, III, 14. Il ne s'emploie qu'en présence. — *Patris mei.* Le singulier paraît être mis ici à peu près dans le même sens que serait employé le pluriel. Quoique celui qui parle ne mentionne directement que son père immédiat, il est entendu que le Dieu de celui-ci était déjà le Dieu de ses ancêtres. Cette explication, du moins, me semble plus naturelle que celle qui, par « mon père », entend Abraham, comme souche commune des Israélites, soit seul, soit considéré comme ne

formant qu'une même personne morale avec Isaac et Jacob.

3. — Dominus quasi vir pugnator. Le mot « quasi » n'est pas dans l'hébreu, où nous lisons mot à mot : « Jehovah est un homme de guerre », un guerrier. — *Omnipotens nomen ejus,* dans le texte : « Jehovah est son nom » : il s'est manifesté sous l'idée qu'exprime ce nom, c'est à dire, comme celui qui est, qui possède la plénitude de l'être et de la puissance.

4. — Electi principes ejus, « l'élite de ses capitaines ». Sur יְשִׁירָה voy. ci-dessus, XIV, 7, note.

6. — Magnificata est. Dans l'hébreu נִמְדָּרָה n'est pas au parfait, mais au particip Niphal avec le iod paragogique, de sorte qu'il faudrait traduire simplement « magnificata ». — *Percussit inimicum.* Le verbe hébreu הִרְעָץ étant au futur ou imparfait, plusieurs le prennent, ainsi que ceux du verset suivant, comme énonçant une idée générale et le traduisent par le présent : « brise » (c'est la véritable signification de ce verbe). Cependant il peut aussi se prendre, comme nous avons vu plus haut יָשִׁיר, dans le sens de notre imparfait; c'est même celui qui me semble se lier le mieux au contexte. Les Septante, ainsi que la Vulgate et plusieurs autres versions, rendent aussi ce verbe et les suivants par le passé.

glorifiée dans sa force ; votre droite, Seigneur a frappé l'ennemi.

7. Vous avez renversé vos adversaires dans la grandeur de votre gloire ; vous avez envoyé votre colère qui les a dévorés comme le chaume.

8. Sous le souffle de votre fureur les eaux se sont amassées ; l'onde fluide s'est arrêtée ; les abîmes se sont rassemblés au milieu de la mer.

9. L'ennemi a dit : Je poursuivrai, je saisirai, je partagerai les dépouilles, mon âme sera rassasiée ; je tirerai mon glaive du fourreau, ma main les tuera.

10. Votre haleine a soufflé et la mer les a couverts ; ils ont été submergés comme du plomb dans les eaux véhémentes.

11. Qui est semblable à vous parmi les forts, Seigneur ? qui est sem-

cata est in fortitudine ; dextera tua, Domine, percussit inimicum.

7. Et in multitudine gloriæ tuæ deposuisti adversarios tuos ; misisti iram tuam, quæ devoravit eos sicut stipulam.

8. Et in spiritu furoris tui congregatæ sunt aquæ ; stetit unda fluens, congregatæ sunt abyssi in medio mari.

9. Dixit inimicus : Persequar et comprehendam, dividam spolia, implebitur anima mea ; evaginabo gladium meum, interficiet eos manus mea.

10. Flavuit spiritus tuus, et operuit eos mare : submersi sunt quasi plumbum in aquis vehementibus.

11. Quis similis tui in fortibus Domine ? quis similis tui, magnificus in

7. — *Deposuisti*, plus exactement : « tu as détruit » ; ou : « tu détruis ».

8. — *Et in spiritu furoris tui*, « et au souffle de tes narines », ou « de ta colère ». Moïse désigne ainsi l'impétueux vent d'orient que Dieu fit souffler pour diviser la mer et en dessécher le lit, plus haut, XIV, 21. — *Stetit unda fluens...* ; littéralement d'après l'hébreu : « comme un tas se sont arrêtés les courants ; les flots se sont figés dans le cœur de la mer », ils sont devenus comme des masses solides, formant deux murs entre lesquels ont passé les Israélites.

9. — *Persequar et comprehendam* ; dans le texte : « *persequar, assequar* », sans la conjonction « et ». Ces courtes phrases accumulées sans conjonction peignent bien l'assurance de la victoire dont se flattaient les Egyptiens.

10. — *In aquis vehementibus* ; d'après l'hébreu : « dans les ondes majestueuses ». Les eaux de la mer sont ainsi appelées à cause de leur étendue immense et de l'imposant fracas de leurs vagues.

11. — *Quis similis tui in fortibus, Domine?* מִי־כֹחַ, traduit dans la Vulgate par « les forts », signifie plutôt « les dieux » des nations, parmi lesquels il n'en est aucun qui puisse opérer des prodiges tels que ceux qui viennent d'être faits par Jehovah. — *Magnificus in sanctitate*. La sainteté de Dieu est l'immuable conformité de sa volonté avec son essence souverainement bonne et parfaite ; c'est son être en tant qu'il est la

pureté même et infiniment élevé au-dessus des défauts, taches et imperfections des créatures. — *Terribilis atque laudabilis* ; plus exactement d'après l'hébreu : « terrible parmi les louanges », c'est à dire, dont les louanges mêmes doivent être accompagnées de crainte à cause de sa majesté infinie, auprès de laquelle toutes les créatures ne sont que néant, et qu'elles sont incapables de louer d'une manière digne d'elle, tout en sentant que leur premier devoir comme le premier besoin de leur cœur est de publier ses louanges. Ce sont les sentiments dont était bien pénétré S. Augustin et qu'il exprimait admirablement lorsqu'il disait : « Vous êtes grand, Seigneur, et toute louange est au-dessous de vous ; votre puissance est sans bornes et votre sagesse sans mesure. Et cependant un homme veut vous louer ; un homme, qui n'est qu'une si petite partie de vos créatures, et qui, gémissant sous le poids de sa condition mortelle, porte ainsi partout le témoignage de son péché et de cette force invincible avec laquelle vous résistez aux superbes ; cet homme, cette partie si petite des ouvrages de vos mains, entreprend, dis-je, de vous louer, et ce dessein, c'est vous-même qui le lui inspirez : c'est vous qui lui inspirez encore le plaisir secret qu'il y trouve ; parce que c'est pour vous que vous nous avez faits, et que le cœur de l'homme ne trouve aucun repos jusqu'au moment où il parvient à se reposer en vous ». Confess. I ; 1. trad. de M. de Saint-Victor.

sanctitate, terribilis atque laudabilis, faciens mirabilia?

12. Extendisti manum tuam, et devoravit eos terra.

13. Dux fuisti in misericordia tua populo quem redemisti; et portasti eum in fortitudine tua ad habitaculum sanctum tuum.

14. Ascenderunt populi, et irati sunt; dolores obtinuerunt habitatores Philistiim.

15. Tunc conturbati sunt principes Edom, robustos Moab obtinuit tremor; obriguerunt omnes habitatores Chanaan.

16. Irruat super eos formido et pavor, in magnitudine brachii tui; fiant immobiles quasi lapis, donec pertrans-eat populus tuus, Domine, donec per-

blable à vous, magnifique en sainteté, terrible et louable, faisant des prodiges?

12. Vous avez étendu votre main, et la terre les a dévorés.

13. Vous avez été un guide, dans votre miséricorde, pour le peuple que vous avez racheté; vous l'avez porté, dans votre force, vers votre sainte demeure.

14. Les peuples se sont soulevés et ont frémi de colère; les habitants du pays des Philistins ont été saisis de douleur.

15. Alors les princes d'Edom se sont troublés, la terreur s'est emparée des forts de Moab, tous les habitants de Chanaan ont été glacés d'effroi.

16. Tombent sur eux la crainte et la peur devant la force de votre bras; qu'ils deviennent immobiles comme la pierre jusqu'à ce qu'ait passé votre

12. — *Extendisti manum tuam, et devoravit eos terra.* Le dernier membre de phrase devrait plutôt se rendre, conformément au texte original, qui présente le verbe à l'imparfait, sans la conjonction « et » : « la terre les engloutissait », ou « les engloutit ». Keil, qui regarde la pensée comme s'appliquant en général aux ennemis de Dieu et de son peuple, traduit de la seconde manière; mais d'autres qui, avec plus de raison, ce me semble, l'entendent de l'anéantissement de Pharaon et de son armée, traduisent de la première. Et qu'on ne dise pas que ce n'est pas la terre, mais la mer qui a englouti les Egyptiens : la terre ne comprend-elle pas aussi la mer?

13. — *Dux fuisti . . .* Dieu ne se contentera pas d'avoir si merveilleusement tiré son peuple des mains de ses ennemis; il achèvera son ouvrage en le mettant en possession de la terre qu'il a promise à ses pères. Moïse voit déjà en esprit ce grand ouvrage comme accompli; de là l'emploi du parfait dans le sens prophétique. — *Ad habitaculum sanctum tuum.* C'est ainsi qu'est appelé le pays de Chanaan, où Dieu s'était montré tant de fois aux patriarches, et qu'il avait choisi pour y faire sa demeure au milieu de son peuple. C'est là, dans le lieu qu'il se choisirait, qu'il devait avoir son temple, le sanctuaire spécialement consacré à son culte.

14. — *Ascenderunt populi et irati sunt...* D'après l'hébreu : « les peuples ont entendu, ils tremblent . . . » Moïse voit déjà les ennemis d'Israël qui, à la nouvelle du passage de la mer Rouge et de la destruction de l'armée égyptienne, sont tremblants et consternés, dans l'attente de ce qui leur est réservé à eux-mêmes. C'est ce qui arriva en effet, comme le témoigne le livre de Josué, II, 9; IX, 9, quoique l'histoire nous apprenne qu'Edom s'opposa au passage des Israélites sur ses terres, et que Moab chercha à les combattre avec les malédictions de Balaam. Au reste, comme le fait observer Keil, de ce qu'Edom et Moab sont mis ici sur la même ligne que les habitants de la Palestine et de Chanaan, il résulte incontestablement que ce cantique est d'un temps où l'ordre d'exterminer les Chananéens n'avait pas encore été donné, et où les limites du territoire que devaient occuper les Israélites n'étaient pas encore fixées; c'est à dire, qu'il a été effectivement chanté par Moïse et le peuple de Dieu après le passage de la mer Rouge.

15. — *Obriguerunt,* d'après l'hébreu : « ils se sont liquéfiés », la force et le courage les ont abandonnés.

16. — *Irruat super eos formido...* Les verbes de la première moitié de ce verset, que la Vulgate rend comme exprimant des souhaits, sont pris par Rossmüller, Keil et autres dans le sens du futur, qui semble plus

peuple, Seigneur, jusqu'à ce qu'ait passé ce peuple qui vous appartient.

17. Vous l'introduirez et vous le planterez sur la montagne de votre héritage, dans votre inébranlable demeure que vous avez préparée, Seigneur ; dans votre sanctuaire, Seigneur, que vos mains ont affermi.

18. Le Seigneur règnera éternellement et au-delà.

19. Car Pharaon est entré dans la mer avec ses chars et ses cavaliers, et le Seigneur a ramené sur eux les eaux

traient populus tuus iste, quem pos-sedisti.

17. Introduces eos, et plantabis in monte hæreditatis tuæ, firmissimo habitaculo tuo quod operatus es, Domine ; sanctuarium tuum, Domine, quod firmaverunt manus tuæ.

18. Dominus regnabit in æternum et ultra.

19. Ingressus est enim eques Pharaon cum curribus et equitibus ejus in mare ; et rediit super eos Dominus

en harmonie avec le contexte, et qui est aussi donné à ceux du verset suivant par la Vulgate elle-même.

17. — *In monte hæreditatis tuæ.* Selon Cornelius a Lapide, Keil, etc., cette montagne est, non le pays montagneux de Chanaan, comme plusieurs l'expliquent, mais la montagne que Dieu, en la désignant pour le sacrifice d'Isaac, a marquée si longtemps d'avance pour sa demeure et préparée pour y établir son sanctuaire, soit que Moïse l'ait ici spécialement en vue, comme le croit Cornelius a Lapide, soit qu'il prévoie seulement en général que le culte de Jehovah sera célébré sur une montagne, conformément à l'usage de ce temps-là et à ce que Dieu même lui avait dit, Exod. III, 12. Là, sur la montagne de Moriah, Israël sera planté dans la maison de Jehovah, Ps. xcii (Vulg. xxi), 14, et l'alliance que son Dieu a daigné contracter avec lui aura son entier accomplissement ; là aussi il se montrera, dans son culte et ses sacrifices, le peuple de ce grand Dieu qui se l'est acquis en le rachetant de la servitude d'Egypte, et il le servira à jamais comme son roi. Tel est le terme où doit conduire la délivrance d'Egypte, et où le regard prophétique de Moïse s'élève et élève son peuple, contemplant d'éjà en esprit le règne de Jehovah dans sa pleine réalisation et hâtant de ses vœux cet heureux temps.

18. — *In æternum et ultra.* C'est ainsi que la Vulgate rend l'hébreu לעלם ועד, qui signifie proprement « à jamais et toujours », et s'emploie pour désigner l'éternité strictement dite, tandis que לעלם seul marque souvent une durée indéfinie et très longue, mais non sans fin. Pour rendre raison de l'expression de la Vulgate, il faut dire ou que « in æternum » est pris dans ce sens, de sorte qu'il a besoin d'être complété par « et

ultra », ou que l'addition « et ultra » est une hyperbole échappée à la force et à la vivacité du sentiment, qui souhaite à Dieu un règne éternel, et même encore plus long, s'il était possible. « Moïse semble, dit D. Calmet, marquer ici le règne de Dieu sur Israël sous la loi, et dans un sens plus relevé, son règne dans l'Église de J. C., et enfin son règne sur les élus dans l'éternité ». Mais l'expression étant générale ne doit pas se restreindre à ce sens, rien n'empêchant de la prendre dans toute son étendue.

19. — *Ingressus est enim eques Pharaon,* ou plutôt, d'après l'hébreu, « equus Pharaonis », cum curribus... La plupart terminent le cantique au verset précédent, après lequel celui-ci, comme conclusion, leur paraîtrait languissant. Il ne sert, d'après eux, qu'à faire entrer le cantique dans le cadre de la narration. Mais la manière inattendue dont il l'y rattacherait par la conjonction « car », qui formerait la transition, me semble peu naturelle, et je suis tout à fait de l'avis de M. Glaire, qui s'exprime ainsi : « Malgré son peu de poésie, ce verset peut très bien faire partie du cantique. Nous le regardons même comme un épilogue habilement ménagé. L'auteur a parfaitement compris qu'il ne pouvait mieux terminer que par la pensée qui domine toutes les autres dans son hymne ; et comme cette pensée était destinée à faire sur l'esprit de la multitude une impression profonde et durable, il a dû la revêtir de sa forme la plus simple et la plus naturelle ». J'ai un manuscrit hébreu en rouleau, très ancien, dans lequel ce verset est encore disposé de la même manière que le reste du cantique. C'est ce qu'on peut voir aussi dans beaucoup d'éditions, entre autres dans celle d'Év. van der Hooght, si ce n'est que par suite de la place différente assignée à l'espace vide, ces éditions isolent le dernier mot, הים, « de la mer » (que la Vulgate remplace par « ejus »), tandis que

aquas maris; filii autem Israel ambulaverunt per siccum in medio ejus.

20. Sumpsit ergo Maria prophetissa, soror Aaron, tympanum, in manu sua; egressæque sunt omnes mulieres post eam cum tympanis et choris.

21. Quibus præcinebat, dicens : Cantemus Domino; gloriose enim magnificatus est, equum et ascensorem ejus dejecit in mare.

de la mer, mais les enfants d'Israël ont marché à sec au milieu de la mer.

20. Marie la prophétesse, sœur d'Aaron, prit donc en ses mains le tympanum, et toutes les femmes la suivirent avec des tympanum et en chœurs.

21. Elle chantait avant elles, disant : Chantons au Seigneur; car il a révélé glorieusement sa grandeur; il a précipité dans la mer le cheval et le cavalier.

le manuscrit dont je parle le joint à בתך, « au milieu », ce qui est sans doute préférable.

20. — *Sumpsit ergo*, dans le texte hébreu : « et sumpsit », *Maria prophetissa*... Marie, en hébreu Miryam, est appelée « prophétesse », non « à cause de son talent poétique et musical », comme le veut Rosenmüller, mais parce qu'elle avait effectivement le don de prophétie. Elle est nommée seulement « sœur d'Aaron », quoiqu'elle fût aussi, par là même, sœur de Moïse, qu'elle avait même beaucoup contribué à sauver dans son enfance, pour indiquer, selon Kurtz et Keil, la position qu'elle doit occuper désormais dans le peuple d'Israël, position analogue à celle d'Aaron et subordonnée à celle de Moïse, qui est le chef du peuple et le médiateur de l'alliance; on plutôt, d'après l'explication de Cornelius a Lapide, simplement parce que Aaron était l'aîné des deux frères. Un écrivain postérieur à Moïse ne l'aurait sûrement pas ainsi désignée. Le rôle attribué ici à Marie et aux autres femmes est conforme à l'usage des Egyptiens et des Israélites. Les hommes chantent l'hymne en chœur sous la conduite de Moïse : à chaque intervalle, après chaque strophe, Marie et les femmes répètent, comme antistrophe ou refrain, le premier verset du cantique en l'accompagnant du tambourin et en dansant. « Les tambours dont on se sert aujourd'hui en Orient, dit Léon de Laborde, et qui correspondent, comme son, à nos tambours de basque, sont de plusieurs formes; on ne joue plus sur les tambours carrés qu'on trouve dans les peintures égyptiennes. Celui dont Mariam et ses compagnes se servaient était sans doute le même que les Arabes fabriquent encore, et qui porte le même nom, דוף, *doef* et *doef*, nom transporté en Espagne par les Maures : *adufe* ».

21. — *Quibus præcinebat, dicens*; d'après l'hébreu : « et Marie », conduisant le chœur

des femmes, « répétait après eux », après les hommes, le refrain marqué; littéralement : « leur répondait » en chantant le refrain. Ces chœurs de femmes célébrant des fêtes, chantant des victoires, se retrouvant souvent dans la suite de l'histoire biblique. Cir. Jud. xi, 34; xxi, 21, 23; I Reg. xviii, 6 et seq.; II Reg. vi, 5, et al. Le fait suivant, rapporté par Léon de Laborde, prouve que cet usage a traversé les siècles et s'est conservé jusqu'à nos jours. « Lady Esther Stanhope, dit-il, à l'époque la plus aventureuse de sa vie, résolut d'entreprendre un voyage à Palmyre. Cette excursion, qui se fait ordinairement avec quelques chevaux et très peu de bagage, sous la protection d'un chef de tribu, fut entreprise par elle avec un luxe dont ce désert n'avait pas eu d'exemple. De longues files de chameaux portaient ses effets, ses tentes et ses provisions; un véritable état major l'entourait, et à chaque halte c'était une nouvelle fête. Tout se passa bien jusque dans les environs de Palmyre, on ne rencontrait que des Arabes isolés qui venaient se joindre à la caravane; mais là, une grande inquiétude se manifesta dans le cortège de lady Stanhope à la vue d'une troupe nombreuse et compacte qui s'avancait résolument, et qu'on prit pour des ennemis; on envoya un parlementaire, qui revint bientôt annoncer que les plus belles filles de Palmyre sortaient de la ville, dans leurs plus riches habits et des branches de palmier à la main, pour venir saluer la nouvelle hôtesse qui leur arrivait de Damas. En effet, des chants se firent entendre, et les jeunes filles parurent à l'entrée de la ville. Elles s'avancèrent en dansant, elles animaient leurs chants du son des tambours, et elles accompagnèrent ainsi, à l'ombre de la grande colonnade, cette nouvelle reine du désert, comme les juives avaient été au-devant du roi Saül (I Sam. xviii, 6. 7) ».

II PARTIE.

DIEU FAIT ALLIANCE AVEC LES ISRAÉLITES,
XV, 22 — XL.

A. PRÉLIMINAIRES DE L'ALLIANCE ; VOYAGE DANS LE
DÉSERT, DE LA MER ROUGE AU SINAI, XV, 22 —
XIX, 2.

§ 1. Campement à Mara et à Elim, 77.
22 — 27.

« Les Israélites, dit M. Vigouroux, après avoir traversé miraculeusement la mer Rouge, se dirigèrent vers la péninsule du Sinai. Ils y séjournèrent quarante ans. C'est là qu'ils se préparèrent par la vie dure et pénible du désert, à la conquête de la Terre Promise ; mieux encore, c'est là qu'ils reçurent du Seigneur, par les mains de Moïse, la loi qui fit de la postérité d'Abraham le peuple de Dieu. La montagne sur laquelle s'est accompli cet événement, l'un des plus grands qu'enregistre l'histoire, est pour les Hébreux ce que sont le cénacle et la descente du Saint-Esprit sur les Apôtres, au jour de la Pentecôte, pour les chrétiens : le lieu où la religion mosaïque fut définitivement fondée. Aussi le mont Sinai, où Dieu parla à son serviteur, a-t-il donné son nom à la péninsule toute entière, et tous les ans de pieux pèlerins, que ne peuvent arrêter les difficultés et les dangers du voyage, vont-ils y vénérer le berceau du judaïsme. — Cette région mérite d'être particulièrement étudiée. Depuis Burckhardt, en 1810, des voyageurs européens l'ont fréquemment visitée : elle est devenue cependant imparfaitement connue presque jusqu'à nos jours, faute d'une exploration méthodique et suffisamment prolongée. Aujourd'hui enfin nous avons sur le Sinai les renseignements qui nous manquaient. — Pendant l'automne de 1868, une expédition scientifique organisée en Angleterre partait pour la péninsule. Elle avait à sa tête le major Henri Spencer Palmer, des ingénieurs royaux, et le capitaine, aujourd'hui major, C. - W. Wilson. Les autres membres étaient M. E. - H. Palmer, savant orientaliste, actuellement professeur au collège Saint-Jean, à l'université de Cambridge ; M. Holland... — L'expédition passa cinq mois et demi dans la péninsule ; elle en étudia les lieux, les habitants, leurs mœurs, et en rapporta trois cents vues photographiques et environ trois mille copies ou estampages d'inscriptions, sans compter les cartes et plans, échantillons zoologiques, botaniques et géologiques. Les résultats de ses travaux furent publiés en 1872, en cinq volumes, l'un de texte, trois de photographies, et le cinquième de cartes et de plans. Quelques uns des savants qui en faisaient partie ont

aussi publié des relations particulières. Ils ont, les uns et les autres, rendu de grands services à la science sacrée, et nous devons tâcher de mettre à profit leurs recherches, en leur empruntant ce qui est propre à éclaircir l'histoire du séjour des Hébreux dans le désert, sans négliger les récits des voyageurs qui les avaient précédés dans la péninsule... — Le désert du Sinai n'est point, comme on pourrait le croire, une vaste plaine de sable entrecoupée seulement de quelques collines ; c'est au contraire une région montagneuse et très accidentée, où le sable qui caractérise les déserts de l'Afrique fait presque totalement défaut : à peine quelques monceaux amassés dans quelques coins de ses rares plaines ; partout ailleurs, des montagnes et des pics nus, des vallées, la plupart arides et désolées. Le tout forme un grand triangle situé entre les deux golfes de la mer Rouge : le golfe de Suez et le golfe d'Akaba. L'aspect général est celui de la stérilité ; la végétation est rare ; les collines ne sont couvertes ni de terre ni de verdure ; les ouadis ou vallées sont la plupart sans eau, arides et blanchâtres. Le paysage n'en est pas moins très imposant, grâce aux effets magiques d'une lumière resplendissante. — Le ciel est presque toujours sans nuage, l'atmosphère d'une transparence merveilleuse, et, quand le soleil brille, il colore les rochers avec une intensité et un éclat qu'il est difficile de voir ailleurs. Le calcaire se revêt de chaudes teintes brunes et rouges ; le gneiss se couvre comme d'un manteau vert de myrte, rayé de pourpre, de noir, de rouge sombre ; le granit est tantôt rouge, tantôt blanc, gris, brun, rose ; le lit des torrents apparaît brun ou rougissant ; le désert, plat, jaunâtre ; les couches béantes des terrains créacés et tertiaires sont blanches et grises : ces dernières avec des veines rouges, lilas, marron, cramoisi. La verdure, l'eau, la culture, les pics couronnés de neige, les glaciers, manquent au Sinai, comme les villes et leurs monuments et cependant rien n'est plus beau que le ciel, de l'azur le plus pur pendant le jour, tout radieux d'étoiles étincelantes pendant la nuit, et que ces masses de rochers abruptes, aux couleurs les plus riches et les plus variées. — Quelques uns de ces rocs se détachent et s'avancent comme des promontoires, quelquefois en groupes, d'autres fois isolés, dans les régions du granit et du gneiss. Ces colosses aux formes fantastiques sont d'ordinaire des basaltes et des grès. Comme aucune végétation ne les cache à la vue, et qu'ils ont un aspect plus sombre que les roches plus ténues d'où ils émergent, ils se dessinent sur le paysage nu aussi nettement que les bandes du ciel d'un zébre, formant en certains

endroits, pendant plusieurs lieues, de profondes raies rouges ou brunes, noires ou vert d'olive. Tel est l'aspect général du paysage que Moïse et les enfants d'Israël eurent pendant quarante ans sous les yeux. — Quoique le désert du Sinaï soit si aride, il y tombe cependant de la pluie en hiver et au printemps. En hiver, la neige couvre de temps en temps le sommet des montagnes. Pendant la nuit, la rosée est parfois très abondante. Entre décembre et mai, il éclate de loin en loin, à l'improviste, de violents orages qui sont la terreur des Bédouins, parce qu'ils donnent naissance, dans les vallées, à des torrents impétueux qui emportent tout sur leur passage. L'eau tombe avec une abondance tropicale sur la cime et sur le versant dénudé des montagnes; elle se précipite au fond des gorges à pente rapide, comme si elle coulait sur un toit d'ardoise, et là, écumante et bouillonnante, entraînant tout ce qu'elle rencontre, elle court vers la mer avec une impétuosité toujours croissante. On donne à ces fléaux le nom de *seils*.... — La température de la péninsule varie naturellement selon l'altitude et la saison, et surtout de la nuit au jour: le thermomètre marque jusqu'à une trentaine de degrés de différence entre le jour et la nuit. Heureusement l'air est sec et très pur, et permet de supporter les variations d'un pareil climat. Est-ce à cause du froid qu'on éprouve la nuit dans ces régions que Moïse, dans l'Exode, prescrit de rendre au pauvre son manteau avant le coucher du soleil? « C'est là, dit-il, sa seule couverture, le vêtement de sa chair, et il n'a pas autre chose pour dormir ». (Exod. xxii, 27.) Pendant la journée, la chaleur est en général tolérable sur les hauteurs; mais elle est excessive dans les plaines et au fond des vallées, où elle brûle la peau du visage et y produit des gerçures, si on ne le garantit pas avec soin, à la façon arabe, avec un *kouflyeh*. Le sol devient brûlant et rend la marche très pénible. Aussi Dieu abrita-t-il son peuple, dans le désert, à l'ombre d'une nuée (Ex. xiii, 22). — Le *chamsin*, ce fléau du nord de l'Afrique, se fait sentir dans le désert au printemps et en été. Nous avons déjà, à propos de la neuvième plaie, décrit le *chamsin* et les effets qu'il produit en Egypte. Voici comment les explorateurs du Sinaï décrivent ce vent, tel qu'ils l'ont observé au Sinaï. Il souffle ordinairement du sud ou du sud-est. « Un brouillard lourd, couleur de plomb, quelquefois assez épais pour cacher le soleil, se répand dans le ciel, et l'air se remplit d'une poussière fine et impalpable qui pénètre partout. Dans les parties les plus élevées de la péninsule, un sentiment vague d'abattement et de

« langueur est le seul effet désagréable du « *chamsin* : mais il n'en est pas de même « ailleurs: le vent fait rage dans les vallées « et dans les plaines, soulevant devant lui « des nuages de sable et de gravier brûlant « qui écorchent la peau; ses bouffées sont « si chaudes que l'on peut à peine respirer; elles produisent un tel accablement « qu'elles arrêtent l'exercice des facultés « physiques et mentales, empêchent la respiration et amènent la fièvre. Si le vent « est assez fort pour soulever des particules « plus lourdes que la poussière et devenir « ainsi une tempête de sable, ou plus exactement de gravier, le malaise, la souffrance qu'éprouvent hommes et bêtes, ceux-là seuls, peuvent les comprendre qui les ont endurés ». H. S. Palmer, *Sinaï from the fourth Egypt. Dynasty to the present day*, Lond. 1878, p. 33. — Tout le monde sait par les récits de l'Exode que l'eau est rare dans la péninsule du Sinaï. Ça et là seulement quelques fontaines et quelques puits. Les sources sont néanmoins assez nombreuses dans la région granitique, et spécialement dans le voisinage du Djébel Mouça, là où la Loi fut donnée aux Israélites. Partout où l'eau existe, la végétation l'accompagne; elle produit, quand elle est assez abondante, les oasis. La plus grande et la plus belle est celle de Foïran, où nous rencontrerons bientôt les Hébreux. Elle s'étend, pendant une heure et demie de marche environ, suivant les sinuosités d'un petit ruisseau qui coule à l'ombre d'un bosquet de palmiers et d'autres arbres, qu'entretient sa fraîcheur. Les eaux murmurent doucement, les oiseaux gazouillent dans le feuillage. On a appelé avec raison ce lieu de délices le paradis du Sinaï. — Les productions de la péninsule sont peu importantes. Des herbes, la plupart aromatiques, tapissent généralement les vallées et les plaines, et quoiqu'elles soient presque sans suc, elles servent néanmoins de pâture aux chameaux, ainsi qu'aux troupeaux de chèvres et de brebis qu'élevaient les Bédouins. En quelques rares endroits sont cultivés des arbres à fruits et des jardins. Les arbres les plus communs sont le palmier-dattier, l'acacia et le tamaris. Le premier ne croit que dans les lieux humides; le second, appelé *seyal* dans le pays, réussit un peu partout. Il est armé d'épines terribles; en été, il produit une gomme résineuse, la gomme arabique de la péninsule. Le troisième, le tamaris ou *tarlah* (*tamarix mannifera*), produit aussi, de juin à août, une résine médicinale à laquelle on a donné le nom de manne. L'acacia est le *sittah* de l'Exode, c'est à dire, le bois dont se servit Moïse pour construire le tabernacle et son ameublement... — Tels sont la physionomie, le climat, les productions

22. Or Moïse emmena les Hébreux loin de la mer Rouge, et ils entrèrent dans le désert de Sur. Et ils marchèrent trois jours à travers le désert, et ils ne trouvaient pas d'eau.

23. Ils arrivèrent à Mara, et ils ne pouvaient pas boire les eaux de Mara, parce qu'elles étaient amères; aussi

22. Tulit autem Moyses Israel de mari Rubro, et egressi sunt in desertum Sur; ambulaveruntque tribus diebus per solitudinem, et non inveniebant aquam.

23. Et venerunt in Mara, nec poterant bibere aquas de Mara, eo quod essent amaræ; unde et congruum

du Sinaï, où les enfants d'Israël vécurent pendant quarante ans ». La Bible, etc., t. II, p. 469 et suiv.

22. — *Tulit autem Moyses Israel de mari Rubro.* « Selon les traditions locales, après avoir traversé la mer Rouge, les Israélites s'étaient arrêtés au lieu qu'on appelle aujourd'hui *Ayoun Mouça*. C'est une petite oasis où l'on rencontre quelques sources d'eau limpide, mais légèrement saumâtre, avec des bouquets de palmiers ». M. Vigouroux, La Bible, etc., t. II, p. 479. C'est là que les Israélites avaient chanté leur cantique d'action de grâces. — *Et egressi sunt in desertum Sur.* « Lorsque le désert du Sinaï apparut pour la première fois aux Hébreux, à leur sortie d'Égypte, il se dressa devant eux comme une gigantesque muraille, d'où le nom de Sur ou Schur qu'ils lui donnèrent. « Le mot Schur, dit un des membres de l'expédition anglaise, M. E. H. Palmer, « signifie en hébreu *muraille*. Pendant que nous étions à Ayoun Mouça (c'est à dire, la Fontaine de Moïse, à l'entrée du désert), en regardant, au delà de la plaine étincelante, les monts er-Rahah et et-Tih, qui « le bordent, nous remarquâmes aussitôt que ce qui forme le caractère principal, sinon unique, de cette partie du désert, c'est cette longue chaîne montagneuse en forme de mur, et nous ne fûmes plus surpris que les Israélites eussent appelé ce lieu mémorable, d'après son trait le plus saillant, le désert de Schur ou de la Muraille (The desert of the Exod., Lond. 1871, t. I, p. 38) ». M. Vigour. Ibid. Dans le livre des Nombres, xxxiii, 8, ce désert est appelé désert d'Etham. Voy. ci-dess. xiii, 20. D'après Léon de Laborde, il prend ce nom en approchant de la mer Rouge. Le même auteur fait encore l'observation suivante : « Le nom de Sour s'est conservé dans la vallée de Sdour, et il me semble appartenir plutôt à cette localité précise qu'au désert entier; mais c'était l'habitude de Moïse, comme elle est celle des Arabes, de transporter souvent les noms d'une partie à l'ensemble : le désert de Sour, le désert de Pharan. Dans les Nombres, où l'on est nécessairement plus précis, parce que le récit em-

piète moins sur la nomenclature, il est dit : « Ambulantes tribus diebus per desertum « Etham, castramentati sunt in Mara « (xxxiii, 8) ». Voilà donc bien le désert d'Etham, où se trouvaient les Hébreux en abordant sur la rive orientale, rétabli sur toute la côte, où il ne fait qu'un jusqu'à Mara et Elim, donnant seulement passage à *Ouadi-Sdour*, le désert de Sour. La description d'un géographe ne saurait être plus rigoureusement exacte ». — *Ambulaveruntque tribus diebus per solitudinem.* « En levant le camp d'Ayoun Mouça pour se diriger vers le sud, dans la direction du Sinaï, le libérateur des Hébreux dut traverser, pendant un trajet de cinquante milles, la plaine du littoral de la mer Rouge, large d'environ douze milles. Elle est bornée à l'ouest par la mer et à l'est par le Djébel er-Rahah ». M. Vigour., *ibid.*, p. 480. — *Et non inveniebant aquam.* « Cette notice laconique met parfaitement en relief le caractère principal de cette contrée à l'époque actuelle. Une plaine morte et stérile, couverte seulement de quelques herbes et de quelques arbustes misérables, des cailloux noirs et rayés par le sable, une monotonie désolante, l'absence totale d'eau, à part celle que fournissent une demi-douzaine de crevasses romplies d'eau saumâtre, sur une superficie de mille milles carrés, tout cela ne produit que trop vivement dans l'esprit du voyageur l'impression d'un désert sans eau ». H. S. Palm., cité par M. Vigour., *ibid.*

23. — *Et venerunt in Mara.* « L'expédition anglaise n'a pu identifier sûrement cette localité. « La seule trace existante du nom de Marah est à *Ouadi-Mereira*, la « vallée de l'Eau amère. Là, au vingt-neuvième mille, l'auteur de ces lignes a découvert en 1869 un amas d'eau saumâtre; « mais toutes les tentatives faites pour fixer « avec certitude le site de Marah ont été « infructueuses ». (H. S. Palmer, Sinaï, p. 190). « Quoique les explorateurs anglais ne se prononcent point sur l'emplacement de Marah, depuis Burckhardt on s'accorde généralement à l'identifier avec Aïn-Houarah. La fontaine est au centre d'une petite éminence, établie sur un dépôt calcaire; elle

loco nomen imposuit, vocans illum Mara, id est, Amaritudinem.

24. Et murmuravit populus contra Moysen, dicens: Quid bibemus?

25. At ille clamavit ad Dominum; qui ostendit ei lignum; quod cum misisset in aquas, in dulcedinem ver-

onna-t-on à ce lieu un nom convenable en l'appelant Mara, c'est à dire Amertume.

24. Et le peuple murmura contre Moïse, disant : Que boirons-nous ?

25. Mais lui cria vers le Seigneur, qui lui montra un bois ; lorsqu'il l'eût mis dans les eaux elles devinrent dou-

a environ six pieds anglais de circonférence et deux pieds de profondeur. La qualité de l'eau varie un peu selon les saisons ; mais elle est toujours mauvaise et amère. Burckhardt dit que les hommes ne peuvent la boire, et que les chameaux eux-mêmes ne s'y désaltèrent que quand ils souffrent beaucoup de la soif. Randall la compare à une solution légère de sel de Glauber. Bartlett au sel d'Epsom ». M. Vigour., *ibid.* p. 481. La dista ce où est cette fontaine d'Ayoum-Mousa parle aussi en faveur de son identité avec Marah. Il ne fallait pas moins de trois jours aux Israélites pour faire avec leurs enfants, leurs bestiaux et leurs bagages, un trajet de 16 lieues et demie, qui est celui d'Ayoum-Mouça à Howara. On a objecté la petite quantité d'eau de la fontaine d'Howara, qui aurait à peine suffi pour abreuver quelques centaines d'hommes, et nullement une multitude comme celle des Israélites. Mais cette source, aujourd'hui ensablée, peut avoir été beaucoup plus abondante autrefois, lorsqu'elle était en meilleur état. — *Unde et congruum . . . amaritudinem.* L'hébreu dit simplement : « c'est pourquoi on appelle son nom Marah », qui veut dire amertume.

24. — *Et murmuravit populus . . .* Les Israélites s'étaient sans doute pourvus d'eau à Ayoum-Mouça pour continuer leur route. Arrivés à Marah, leur provision était épuisée, et avec elle, leur foi et leur confiance en Dieu.

25. — *Qui ostendit ei lignum . . .* On a supposé que ce bois était une plante appelée *gharkad*, dont les baies auraient été jetées dans la source. Les savants anglais n'admettent pas cette hypothèse. « Personne ne peut dire quel est le bois dont Moïse se servit pour adoucir les eaux, écrit M. H. S. Palmer. L'Exode ne le décrit point, et les indigènes ne connaissent aucun spécifique doué de cette propriété . . . Les bales du *gharkad* n'ont aucune vertu adoucissante, et les Israélites traversaient le désert à une saison où la plante ne les avait pas encore produites (Sinaï, p. 190) ». Aucun autre bois connu ne possède non plus la propriété de rendre potable la fontaine de Haouarah. Voici l'anecdote caractéristique

que raconte à ce propos M. Ebers : « Vers cinq heures, dit-il, nous arrivâmes à l'ouadi « Haouarah ; nous descendîmes de chameau et nous montâmes sur une colline de sable, au sommet de laquelle végètent quelques pauvres petits palmiers, avec des buissons, et où jaillit dans un trou d'environ cinq pieds de diamètre, une source d'une profondeur médiocre. Quand je voulus goûter l'eau, Ali intervint, comme m'annonçait le guide Murray, et me cria : « *Morra* ! Il avait raison ; car elle était en effet *morra*, c'est à dire, en arabe, amère . . . Je ne manquai pas naturellement de demander à nos Arabes s'ils ne connaissent pas un arbre dont le bois, les feuilles, la fleur ou le fruit, pussent corriger l'amertume de cette eau. Comme Burckhardt et tous les voyageurs qui, avant moi, avaient eu affaire à des Arabes intelligents, non à ces Bédouins qui, à toutes les questions, disent oui, je reçus une réponse négative . . . Notre Ali et le scheik nièrent, en souriant, la possibilité de cette transformation. Cependant Abu Nabbûh, qui avait un esprit très pratique, saisit la petite bouteille qui était suspendue à mon côté, remplit un verre de l'eau de la source, et y versa du cognac et me présenta ce mélange. A peine l'eus-je goûté que je repoussai de mes lèvres cet affreux breuvage. Ce que ce vin diabolique ne peut pas faire, dit-il, comment donc une plante le pourrait-elle ? En effet, malgré la liqueur alcoolique, l'eau de la fontaine de Haouarah était restée amère et salée (Ebers, *Durch Gosen zum Sinaï*, p. 116-118) ». M. Vigouroux, *ibid.*, p. 482. Le nom arabe de cette source, Haouarah ou Howara, signifie *destruction, ruine*, ce qui sans doute doit s'entendre dans un sens hyperbolique, à peu près comme nous disons d'une mauvaise boisson que c'est un poison. — *Ibi constituit ei precepta atque judicia.* L'hébreu dit au singulier : « *ibi posuit ei statutum atque judicium* », sive « *legem* ». Comme la suite le montre, la loi dont il s'agit est la règle fondamentale que Dieu établit à cette occasion, la condition à laquelle il voulait être constamment le sauveur de son peuple. Il

ces. Là Dieu leur établit des préceptes et des jugements, et là aussi il éprouva Israël,

26. Et lui dit : Si tu écoutes la voix du Seigneur ton Dieu, et si tu fais ce qui est droit devant lui, et si tu obéis à ses commandements et observes tous ses préceptes, je ne ferai descendre sur toi aucune des plaies dont j'ai frappé l'Égypte; car je suis le Seigneur, ton Sauveur.

27. Or les enfants d'Israël vinrent à Elim, où il y avait douze sources

sæ sunt; ibi constituit ei præcepta, atque judicia, et ibi tentavit eum,

Judith, 5. 15. Eccli. 38. 5.

26. Dicens : Si audieris vocem Domini Dei tui, et quod rectum est coram eo feceris, et obedieris mandatis ejus, custodierisque omnia præcepta illius, cunctum languorem quem posui in Ægypto non inducam super te; ego enim Dominus sanator tuus.

27. Venerunt autem in Elim filii Israel, ubi erant duodecim fontes

est à croire que l'eau de Marah avait agi défavorablement sur la santé des Israélites, qui craignaient d'ailleurs que le climat brûlant et les autres inconvénients du désert ne leur attirassent les maladies si redoutées de l'Égypte, la peste, la lèpre, les ophtalmies. Dieu leur pose la principale loi à laquelle sera attachée leur santé : c'est l'obéissance à ses commandements. — *Et ibi tentavit eum.* La situation dans laquelle le peuple s'était trouvé avait été une épreuve pour sa foi, et comme un essai de sa confiance en Dieu, épreuve dont il n'était pas sorti à son honneur.

26. — *Ego enim Dominus sanator tuus, medicus tuus.* « Disce hic in morbis ad Deum quasi archiatrum recurrendum ipsoque maxime nitendum esse; rursum Deum sæpe languores et morbos ob peccata inmittere, uti hic dicitur : quæ si cessant, cessabunt sæpe et morbi ». Corn. a Lap.

27. — *Venerunt autem in Elim filii Israel.* « On s'accorde généralement à placer Elim à l'ouadi Gharandel; c'est une oasis située à cinquante-quatre milles d'AYOUN MOUÇA. On y trouve des palmiers sauvages (*nakhl*), des tamaris et d'autres plantes du désert, entretenues par un ruisseau perpétuel, où coule une eau limpide. Au printemps, c'est à dire à l'époque où les Hébreux se trouvaient en ce lieu-là, ce ruisseau se subdivise, et il forme des étangs entourés de joncs où abondent des oiseaux aquatiques et non aquatiques. — Bartlett, qui a visité Elim le 10 février 1874, le décrit de la manière suivante : « Notre camp, dit-il, était au milieu de tamaris, relevés de cinq petits palmiers . . . Le ruisseau était à quelque distance. Dans le lit occidental de l'ouadi, l'eau jaillissait de terre à deux endroits peu éloignés l'un de l'autre; un peu plus bas, elle sourdait aussi aux bords du ruisseau ou dans son lit; elle se divise en deux ou trois petits bras, où elle coule en mur-

« murant. Les calculs que nous fîmes sur place nous firent tomber d'accord que la « fontaine donnait au moins deux tonnes « d'eau par minute à cent cinquante yards « de la source. Il est probable qu'un examen « sérieux nous aurait fait découvrir plus « bas d'autres sources. Les débris de bois « mort entassés sur les rives montraient « que, peu auparavant, l'eau avait couvert « une surface de cent cinquante pieds de « largeur et de deux pieds de profondeur. — « Ayant traversé le ruisseau pour me diri- « ger au nord-ouest vers un autre bouquet « d'arbres, j'y comptai environ trente jeunes « palmiers et dix vieux troncs dont quelques « uns portaient encore des traces de feu. « Bonar, en 1855, avait compté en cet en- « droit quatre-vingts palmiers, et s'était « arrêté après avoir atteint ce chiffre. Tout « autour de ce large espace, l'eau se trouvait « à une petite profondeur. Deux endroits res- « semblaient à des puits qui auraient été « comblés. Quelques petits oiseaux gazouil- « laient tout autour; je cueillis deux espèces « de fleurs à cette époque si peu avancée de « l'année . . . Nous trouvâmes l'eau excel- « lente, aussi bonne que celle du Nil . . . « Nulle part, dans la péninsule, excepté à « l'ouadi Feiran, elle n'est aussi abondante (From Egypt to Palest., p. 204) ». M. Vigouroux, *Ibid.*, p. 485. — Il est vrai que la distance d'Howara au Wady Gharandel n'est que de 2 1/2 lieues; mais les stations d'une multitude telle que celle des Israélites se réglent généralement sur la présence de l'eau. Cependant cette difficulté, jointe à quelques autres, a paru assez sérieuse à Léon de Laborde pour lui faire rejeter l'opinion qui retrouve Elim à l'ouadi Gharandel. « Voici, dit-il, les raisons qui m'ont porté à placer Elim dans le haut de Ouadi-Ossaita, près d'une source assez bonne et de palmiers nombreux. 1° A partir de Howara, la route naturelle des Israélites traverse Oua-

aquarum, et septuaginta Palmæ; et castrametati sunt juxta aquas.

d'eau et soixante-dix palmiers, et ils campèrent près des eaux.

Num. 33. 2.

CHAPITRE XVI.

Arrivée au désert de Sin; murmures des Israélites à cause du manque de nourriture, *vv.* 1-3 — Les cailles et la manne, *vv.* 4-36.

1. Profectique sunt de Elim et venit omnis multitudo filiorum Israel in desertum Sin, quod est inter Elim et Sinai; quintodecimo die mensis se-

1. Et ils partirent d'Elim, et toute la multitude des enfants d'Israël vint dans le désert de Sin, qui est entre Elim et le Sinaï, le quinzième jour du

di-Gharandel dans sa partie supérieure; mais elle ne descend pas vers la mer à l'endroit où se trouvent les sources et les palmiers; ce serait donc un détour. 2° La distance de Howara à Ouadi-Gharandel n'est que de deux lieues: c'est trop peu pour une journée de marche. 3° Des sources de Ouadi-Gharandel à la station, près de la mer, il y a une journée de quatorze lieues, beaucoup trop forte pour les Israélites, et qu'une caravane de chameaux chargés pourrait difficilement parcourir. Ces trois objections ne se trouvent point dans la position d'Ossaita, et pendant le séjour des Israélites dans cette vallée, qui serait alors Elim, rien n'empêche les bergers de pousser leurs troupeaux jusque dans les pâturages de Ouadi-Gharandel. La différence d'ailleurs n'est pas grande, et cette position, tout en convenant mieux aux distances, répond aussi bien à l'agrément du lieu ». Des objections alléguées par Léon de Laborde, la troisième seule me paraît sérieuse; mais n'est-ce pas aussi une grave difficulté contre son opinion qu'« une » seule « source assez bonne » au lieu de « douze » mentionnées par l'historien sacré?

§ 2. Campement dans le désert de Sin; les cailles et la manne, *xvi*, 1-36.

CHAP. XVI, 1. — *Profectique sunt... in desertum Sin.* Entre Elim et le désert de Sin, comme nous l'apprend le livre des Nombres, xxxiii, 10, le peuple fit encore, sur le bord de la mer Rouge, une station qui n'est pas mentionnée ici, parce qu'elle était sans intérêt. « L'étude des lieux, dit M. H. S. Palmer, permet de fixer cette station avec assez de certitude. On ne peut supposer qu'il descendit l'ouadi Gharandel jusqu'à la mer... Com-

me il se dirigeait vers le Sinaï, le seul chemin direct qui se présentât à lui pour atteindre la mer était celui qui passe sur les hauteurs, au pied du Djébel Hammâm-Faroun; de là les Israélites devaient descendre vers la côte par le premier sentier praticable, c'est à dire par l'ouadi Schebeikéh et l'ouadi Taiyibéh. Aussi presque tous ceux qui ont visité ce pays s'accordent-ils à placer ce campement à l'extrémité inférieure de l'ouadi Taiyibéh, ou à un point quelconque du littoral, dans la plaine d'el-Mourkheiyéh, située au-delà. Très probablement le quartier général de Moïse était aux sources et aux palmiers de l'ouadi Taiyibéh, à un mille de la côte, à dix-neuf milles environ de l'ouadi Gharandel. C'est une distance un peu considérable; mais on peut supposer sans invraisemblance que, après le long repos qu'on avait pris à Elim, on ne recula pas devant une marche assez longue pour arriver à un campement commode. L'eau des fontaines, quoique maintenant très saumâtre, était probablement de meilleure qualité au temps de l'exode ». Sinaï. p. 192, cité par M. Vigouroux, *ibid.* p. 487. — « A partir de la station de la mer Rouge, dit M. Vigouroux, il n'a plus été possible à l'expédition scientifique anglaise de suivre avec une certitude complète les traces des Hébreux; mais nous pourrions cependant les accompagner encore dans leur marche à peu près à coup sûr. On peut se rendre de l'ouadi Taiyibéh au mont Sinaï par deux routes différentes: l'une, appelée celle de la Côte, longe la mer pendant plusieurs milles, et monte ensuite dans les montagnes par l'ouadi Feiran; l'autre, nommée la route du No'd, remonte l'ouadi Taiyibéh jusqu'à la naissance de la vallée, se continue

second mois après qu'ils furent sortis de la terre d'Égypte.

2. Et toute l'assemblée des enfants d'Israël murmura contre Moïse et Aaron dans le désert.

3. Et les enfants d'Israël leur dirent : Que ne sommes-nous morts par la main du Seigneur dans la terre d'Égypte, lorsque nous étions assis près des marmites de viande et que nous mangions du pain à satiété ? Pourquoi nous avez-vous amenés dans le désert, pour faire mourir de faim toute la multitude ?

4. Mais le Seigneur dit à Moïse : Voilà que je vous ferai pleuvoir des pains du ciel ; que le peuple sorte et

cundi, postquam egressi sunt de terra Ægypti.

Sup. 11. 2.

2. Et murmuravit omnis congregatio filiorum Israel contra Moysen et Aaron in solitudine.

3. Dixeruntque filii Israel ad eos : Utinam mortui essemus per manum Domini in terra Ægypti, quando sedebamus super ollas carnium, et comedebamus panem in saturitate ! cur eduxistis nos in desertum istud, ut occideretis omnem multitudinem fame ?

4. Dixit autem Dominus ad Moysen : Ecce ego pluam vobis panes de cælo ; egrediatur populus, et colligat quæ

dans l'intérieur des terres, tourne ensuite au sud-est jusqu'à l'extrémité occidentale de Debbot-er-Ramleh, et, après avoir coupé plusieurs vallées latérales, rejoint la route de la Côte à vingt-quatre milles du Sinai. — La voie de l'ouadi Taiyibéh est d'environ dix-neuf milles plus courte que la première ; mais, quoiqu'elle ait eu des partisans parmi les voyageurs de la péninsule, les savants anglais se sont unanimement prononcés en faveur de la route qui suit la mer : elle est plus praticable pour une grande multitude et mieux approvisionnée d'eau ; c'est de plus la seule qui passe par l'ouadi Feiran, avec lequel, dès une haute antiquité, on a identifié Raphidim, où les Hébreux remportèrent une victoire célèbre sur les Amalécites. — Le quinzième jour du second mois après la sortie d'Égypte, les Israélites campèrent dans le désert de Sin. Ce désert, d'après les savants anglais, est la plaine actuelle d'el-Markha. Elle commence à une distance de dix milles au sud de l'ouadi Taiyibéh. C'est une plaine couverte de gravier, située entre les montagnes à l'est et la mer Rouge à l'ouest ; elle a une étendue d'environ quatorze milles de long sur trois milles de large. Ce campement est célèbre dans l'histoire sacrée, parce que c'est là que la manne tomba pour la première fois. Les Hébreux y séjournèrent sans doute pendant quelque temps. Il y avait sept jours à peu près qu'ils avaient traversé la mer Rouge. Jusque-là les vivres ne leur avaient pas manqué ; ils ne s'étaient plaints encore que du manque d'eau potable. Dans le désert de Sin, l'eau ne fait point défaut, puisqu'ils n'en parlent point ; mais ils souffrent de la faim : de là d'amers murmures. Les Israélites avaient probablement dressé leurs tentes près de

l'extrémité septentrionale de la plaine. — Il y a là deux sources, celle de l'Aïn-Dhafary, dont l'eau est douce, et celle de l'Aïn-Markhah, dont l'eau est aujourd'hui très saumâtre. La première est à quatorze milles environ de l'ouadi Taiyibéh. — On trouvait donc en cet endroit l'eau nécessaire au camp ; on y trouvait aussi les maigres pâturages du désert pour les troupeaux, mais rien pour les hommes ». Ibid., p. 489. Comp. cependant Keil.

2. — *Et murmuravit omnis congregatio...* Depuis que les Israélites étaient sortis de l'Égypte, les provisions qu'ils en avaient emportées s'étaient épuisées. « Ce peuple manquait de confiance en Dieu, et en cela il était bien coupable, puisque le ciel avait déjà fait en sa faveur tant de miracles. Le Seigneur ne se vengea cependant de ce peuple ingrat que par de nouveaux bienfaits ». M. Vigouroux, Ibid., p. 491.

3. — *Per manum Domini*, comme les premiers-nés des Égyptiens. — *Et comedebamus panem in saturitate*. « Les Égyptiens qui émigrent, dit L. de Laborde, ou les soldats que le pacha expédie au loin, n'ont pas d'autres regrets, et se révoltent en adressant à leurs chefs les mêmes reproches, si la discipline sévère ne les retenait. « L'eau du Nil et le pain de l'Égypte font tout supporter », me disait l'un d'eux, auquel je vantais l'indépendance dont il jouissait en Syrie, où il s'était enfui, indépendance dont la douceur était mêlée de regrets ».

4. — *Ego pluam vobis panes de cælo*. Dans le texte hébreu, le mot « pain » est au singulier ; il est pris dans le sens général de nourriture. — *Ut tentem eum...* Dieu tenta le peuple en lui donnant occasion de montrer si, dans l'usage de la nourriture

sufficiunt per singulos dies ; ut ten-
tem eum utrum ambulet in lege mea,
an non.

5. Die autem sexto parent quod in-
lerant ; et sit duplum quam colligere
solebant per singulos dies.

6. Dixeruntque Moyses et Aaron ad
omnes filios Israel : Vespere scietis
quod Dominus eduxerit vos de terra
Ægypti ;

7. Et mane videbitis gloriam Do-
mini ; audivit enim murmur vestrum
contra Dominum ; nos vero quid su-
mus, quia mussitastis contra nos ?

8. Et ait Moyses : Dabit vobis Do-
minus vespere carnes edere, et mane
panes in saturitate ; eo quod audierit
murmurationes vestras quibus mur-
murati estis contra eum : nos enim
quid sumus ? nec contra nos est mur-
mur vestrum, sed contra Dominum.

9 Dixit quoque Moyses ad Aaron :
Dic universæ congregationi filiorum

ramasse ce qui lui suffit chaque jour,
afin que j'éprouve s'il marche selon
ma loi ou non.

5. Mais que le sixième jour ils pré-
parent ce qu'ils auront apporté chez
eux, et que ce soit le double de ce
qu'ils avaient coutume de ramasser
chaque jour.

6. Et Moïse et Aaron dirent à tous
les enfants d'Israël : Ce soir vous sau-
rez que c'est le Seigneur qui vous a
fait sortir de la terre d'Égypte ;

7. Et demain vous verrez la gloire
du Seigneur : car il a entendu votre
murmure contre le Seigneur. Mais
nous, que sommes-nous pour que
vous murmuriez contre nous ?

8. Et Moïse dit : Le Seigneur vous
donnera ce soir de la chair à manger,
et demain du pain à satiété, parce
qu'il a entendu vos murmures par
lesquels vous avez murmuré contre
lui ; car nous que sommes-nous ?
Votre murmure n'est pas contre nous,
mais contre le Seigneur.

9. Moïse dit aussi à Aaron : Dis à
toute l'assemblée des enfants d'Israël :

qu'il allait lui donner, il voulait se confor-
mer à ses ordres et lui témoigner par là sa
foi et sa reconnaissance, ou s'il ne suivrait
d'autre loi que son caprice. Ici la promesse
divine n'est rapportée que brièvement dans
ses principaux points ; c'est dans la commu-
nication qu'en vont faire au peuple Moïse et
Aaron qu'elle sera présentée complète et en
détail.

5. — *Die autem sexto parent quod in-
ferant*, ou plus clairement : « quod attule-
rint », ce qu'ils auront recueilli et porté
chez eux, qui doit être le double des autres
jours. Cette préparation consistait, comme on
le voit par Num. xi, 8, à moudre ou à écri-
ser les grains de manne pour les réduire en
farine et en faire des gâteaux.

6. — *Vespere scietis quod Dominus...* En
vertu du parallélisme, ces mots : « scietis »
et, au vers. suiv., « videbitis », doivent s'en-
tendre dans ce sens que les Israélites connaî-
tront et verront ces choses par les efforts
qu'ils en éprouveront. Ils ont reproché à Moïse
et à Aaron de les avoir fait sortir de l'Égypte
; ceux-ci leur disent au contraire que c'est

Jehovah qui les en a tirés, et qu'ils en au-
ront une preuve dans les merveilles qu'il
va faire pour leur fournir de la nourri-
ture.

7. — *Nos vero quid sumus... ?* Moïse et
Aaron n'avaient fait qu'exécuter les ordres
de Dieu, qui restait par conséquent le véri-
table auteur de la sortie d'Égypte.

8. — *Dabit vobis Dominus...* Ce verset ne
fait qu'expliquer plus clairement la pensée
des deux précédents.

9. — *Accedite coram Domino.* S'appro-
cher du Seigneur signifie ici s'approcher de
la colonne de nuée dans laquelle se manifes-
tait sa présence. Ce signe permanent du soin
paternel avec lequel il conduisait les Israé-
lites ayant perdu pour eux sa signification,
il était à propos d'inspirer à ces murmura-
teurs, par une marque frappante de sa pré-
sence, une crainte salutaire de sa majesté,
afin de leur faire sentir l'indignité de leur
conduite à son égard, et d'imprimer profon-
dément dans leurs esprits que la nourriture
qu'ils allaient recevoir était un don de sa
bonté.

Venez devant le Seigneur ; car il a entendu votre murmure.

10. Et pendant qu'Aaron parlait à toute l'assemblée des enfants d'Israël, ils regardèrent vers le désert, et voilà que la gloire du Seigneur apparut dans la nuée.

11. Or le Seigneur parla à Moïse et lui dit :

12. J'ai entendu les murmures des enfants d'Israël : dis leur : Ce soir vous mangerez de la chair, et demain vous serez rassasiés de pains, et vous saurez que je suis le Seigneur votre Dieu.

13. Or le soir vint, et des cailles montèrent et couvrirent le camp ; et le matin la rosée s'étendit autour du camp.

14. Et lorsqu'elle eût couvert la surface de la terre, il apparut dans le désert quelque chose de menu, comme broyé sous le pilon, semblable à de la gelée blanche, sur la terre.

Israel : *Accedite coram Domino ; audivit enim murmur vestrum.*

10. *Cumque loqueretur Aaron ad omnem cœtum filiorum Israel, respexerunt ad solitudinem ; et ecce gloria Domini apparuit in nube.*

Eccli. 45. 3.

11. *Locutus est autem Dominus ad Moysen, dicens :*

12. *Audivi murmurationes filiorum Israel ; loquere ad eos : Vespere comedetis carnes, et mane saturabimini panibus ; scietisque quod ego sum Dominus Deus vester.*

13. *Factum est ergo vespere, et ascendens coturnix, cooperuit castra ; mane quoque ros jacuit per circuitum castrorum.*

Num. 11. 31.

14. *Cumque operuisset superficiem terræ, apparuit in solitudine minutum, et quasi pilo tusum, in similitudinem pruinae, super terram.*

Num. 11. 7. Ps. 77. 24. Sap. 16. 20. Joan. 6. 31.

10. — *Respexerunt ad solitudinem* : « ils se tournèrent vers le désert » de Sin. — *Et ecce gloria Domini apparuit in nube.* Cette « gloire de Jehovah » était un éclat lumineux qui sortait de la nuée et reflétait la majesté divine.

12. — *Vespere*, dans le texte hébreu : « entre les deux soirs ». Sur cette expression voy. ci-dess. XII, 6, note.

13. — *Et ascendens coturnix cooperuit castra.* Le mot traduit dans la Vulgate par « coturnix » est *לָשׁוֹן*, que les Septante rendent par *ὀρνυγομήτρα*, *roi des cailles*. C'est une grande espèce de cailles, et non le *katâ* des Arabes, qui est une sorte de perdrix. Au printemps, les cailles passent en troupes immenses de l'intérieur de l'Afrique vers le nord, et y retournent en automne. Elles arrivent parfois si fatiguées qu'on peut les prendre avec la main. C'est une pauvre troupe de cailles que Dieu amena dans le camp des Israélites. Le miracle consistait surtout dans leur arrivée au temps précis que Dieu avait marqué. Compar. Num. XI, 31 et seq., et M. Vigouroux, *La Bible, etc.*, t. II, p. 502 et suiv. — *Mane quoque ros jacuit per circuitum castrorum.* L'hébreu se traduirait

plus exactement : « et le matin il y avait une couche de rosée autour du camp ».

14. — *Cumque operuisset superficiem terræ ...* ; d'après l'hébreu : « et la couche de rosée monta », se leva, disparut, « et voilà qu'il y avait sur la face du désert quelque chose de menu qui était roulé », arrondi, rond ; « de menu comme le givre, comme les grains de gelée blanche, sur la terre ». La signification du participe *מְרֻמָּן*, qui ne se rencontre qu'ici, est controversée. Les Septante le rendent par *ὡσεὶ κόριον*, « comme du coriandre », « ex mera conjectura, dit Rosenmüller, quod Num. XI, 7, coriandro manna comparari meminerant » : la Vulgate par « quasi pilo tusum » ; le Chaldéen et le Syriaque, rapprochant ce mot de *רָשׁוּן*, par « decorticatum », traductions qui ne vont guère ici. D'autres, avec Saadias, l'expliquent par « roulé, arrondi, rond », ce qui est bien plus satisfaisant. Keil préfère l'explication d'E. Meier : « coagulé » comme la neige ou la glace, qui est aussi à peu près celle de J. D. Michaelis et de Knobel. Ce dernier fait remarquer que la manne est ainsi représentée par opposition à la rosée avec laquelle elle tombait, et qui est liquide.

15. Quod cum vidissent filii Israel, dixerunt ad invicem : Manhu? quod significat : Quid est hoc? ignorabant enim quid esset. Quibus ait Moyses : Iste est panis, quem Dominus dedit vobis ad vescendum.

I Cor. 10. 3.

16. Hic est sermo, quem præcepit Dominus : Colligat unusquisque ex eo quantum sufficit ad vescendum; gomor per singula capita, juxta numerum animarum vestrarum quæ habitant in tabernaculo, sic tolletis.

17. Feceruntque ita filii Israel; et collegerunt, alius plus, alius minus.

18. Et mensi sunt ad mensuram gomor; nec qui plus collegerat, habuit amplius; nec qui minus paraverat, reperit minus; sed singuli juxta id quod edere poterant, congregaverunt.

II Cor. 8. 15.

15. Ce qu'ayant vu les enfants d'Israël, ils se dirent l'un à l'autre : Manhu? ce qui signifie : Qu'est-ce que cela? car ils ne savaient pas ce que c'était. Et Moïse leur dit : C'est le pain que le Seigneur vous a donné à manger.

16. Et voici la parole et le commandement du Seigneur : Que chacun en ramasse la quantité suffisante pour se nourrir. Vous en ramasserez un gomor par tête, suivant le nombre des personnes qui habitent sous la même tente.

17. Et les enfants d'Israël firent ainsi, et ils ramassèrent qui plus qui moins.

18. Et ils le mesurèrent à la mesure dite gomor; et ni celui qui avait ramassé davantage n'eut davantage, ni celui qui en avait pris moins n'en trouva moins, mais chacun en ramassa suivant ce qu'il pouvait manger.

Cornelius a Lapide explique ainsi l'expression « quasi pilo tusum » de la Vulgate : « Id est, pili tunsione decorticatum et folliculis suis exutum, quasi dicat : Manna erat album instar tritici cui vel pilo vel mola cortex est ablatum; semper enim colore albo Scriptura commendat manna ».

15. — *Manhu? quod significat : Quid est hoc ?* Cette explication de la Vulgate qui est aussi celle des Septante, etc., est la seule qui s'accorde avec le contexte. מַנְהוּ pour מַנְהוּ, *quid ?* appartient au langage populaire, et s'est conservé dans le chaldéen et l'éthiopien, de sorte qu'il doit être incontestablement considéré comme sémitique. C'est donc à tort que Kimchi, suivi par plusieurs modernes, lui donne la signification de « part, don »; d'où résulterait ce sens : « C'est la part, le don » que Dieu nous envoie. Si les Israélites avaient déjà su ce que c'était, Moïse n'aurait pas eu besoin de le leur apprendre, comme il va le faire.

16. — *Gomor per singula capita.* Le « gomor qui » d'après le verset 35, était « la dixième partie de l'éphi », ou « éphah », est ainsi évalué par Rosenmüller : « Josephi tempore עֲמֹרָה continebat ova 43 1/5 (Judæi enim cum plerisque populis orientalibus mensuras ad quantitatem mediocrium ovorum gallina-

ceorum redigere solent), sive 202 digitos cubicos parisienses. Sed parum probabile est per 1500 annos a Mose usque ad Josephi ætatem mensuras Hebræorum immutatas non esse, quum nil magis mutationibus obnoxium sit mensuris et ponderibus ».

17. — *Et collegerunt alius plus, alius minus.* Il semble résulter de là que parmi les Israélites il y en eut qui désobéirent à l'ordre qu'ils venaient de recevoir.

18. — *Nec qui plus collegerat...* Les rabbins entendent généralement par là que chacun, soit qu'il en eût ramassé peu ou beaucoup, trouva, en la mesurant dans sa tente, précisément le nombre de gomors qu'il lui fallait pour les membres de sa famille, ni plus ni moins. Selon d'autres, la manne recueillie était mise en commun et partagée d'après le nombre des membres de chaque famille, sans égard pour la quantité plus ou moins grande que chacun en avait apportée. L'ancienne interprétation juive est adoptée avec raison par Keil, Cook, etc., comme plus conforme à la lettre du texte, qui représente manifestement le fait comme quelque chose de miraculeux. לָקְחוּ, que la Vulgate rend par « congregaverunt », serait mieux traduit par le plus-que-parfait : « congregaverant ».

19. Et Moïse leur dit : Que personne n'en laisse pour le lendemain.

20. Ils ne l'écoutèrent pas, mais quelques uns en gardèrent jusqu'au lendemain, et il commença à se remplir de vers et se putréfia; et Moïse fut irrité contre eux.

21. Or chacun en ramassait le matin la quantité qui pouvait lui suffire pour se nourrir; et lorsque le soleil devenait ardent, il se liquéfiait.

22. Mais le sixième jour ils ramassaient double provision, c'est à dire, deux gomors pour chaque homme. Or tous les chefs de la multitude vinrent le raconter à Moïse.

23. Il leur dit : C'est ce qu'a dit le Seigneur : Le repos du sabbat est consacré au Seigneur demain. Tout ce

19. Dixitque Moyses ad eos : Nullus relinquat ex eo in mane.

20. Qui non audierunt eum, sed dimiserunt quidam ex eis usque mane, et scatere cœpit vermibus atque computruit; et iratus est contra eos Moyses.

21. Colligebant autem mane singuli, quantum sufficere poterat ad vescendum; cumque incaluisset sol, liquefiebat.

22. In die autem sexta collegerunt cibos duplices, id est, duo gomor per singulos homines; venerunt autem omnes principes multitudinis, et narrauerunt Moysi.

23. Qui ait eis : Hoc est quod locutus est Dominus : Requies sabbati sanctificata est Domino cras; quod-

19. — *Nullus relinquat ex eo in mane...* Les Israélites ne devaient pas se laisser aller à un soin inquiet du lendemain, mais se contenter d'user chaque jour avec action de grâces du don de Dieu en se confiant à sa providence pour l'avenir.

20. — *Et scatere cœpit vermibus...* C'était une punition de Dieu, une marque de son indignation; car il n'était pas dans la nature de la manne de se corrompre si promptement.

21. — *Cumque incaluisset sol, liquefiebat.* La manne naturelle fond aussi au soleil.

22. — *In die autem sexta collegerunt cibos duplices...* La plupart croient que c'est en exécution de l'ordre divin rapporté plus haut, §. 5, que les Israélites recueillirent, le sixième jour, une quantité de manne double de celle des autres jours. D'après eux, il n'est nullement vraisemblable que Moïse quoiqu'il n'en dise rien, ne leur eût pas communiqué cet ordre; mais comme il n'y avait pas joint d'explication, les chefs du peuple s'adressèrent à lui pour savoir ce qu'il y avait à faire dans cette circonstance, craignant peut-être que ce qui était arrivé précédemment à la manne gardée jusqu'au lendemain ne se renouvelât. Quelques autres, par contre, comme Knobel et Reuss, sont persuadés que c'est sans dessein préalable, mais par l'effet d'une disposition de la Providence, que les Israélites se trouvèrent avoir amassé le double de leur provision ordinaire, de même qu'auparavant la provision d'un jour s'était trouvée pour tous un

gomor (ci-dess. §. 17, 18). J'avoue que cette seconde explication me semble plus en harmonie avec le contexte, d'après lequel les chefs ne demandèrent pas des instructions à Moïse, mais lui raconterent ce qui était arrivé, supposant ainsi qu'il n'en savait rien, et que c'était une chose tout à fait remarquable. Mais les Israélites ne connaissaient-ils pas encore le sabbat? Il n'est guère vraisemblable qu'ils l'ignorassent complètement; cependant Philon croit qu'ils avaient oublié quel était ce jour, mais qu'ils l'apprirent de nouveau dans cette occasion, parce que la manne ne tomba pas ce jour-là. Selon Cornelius à Lapide, le souvenir du sabbat s'était effacé dans leur esprit pendant leur servitude et leur idolâtrie en Egypte, et sa célébration, qui remonte à l'origine du monde, fut rétablie ici. Keil, qui conclut du fait raconté ici que les Israélites ne connaissaient encore nullement alors la célébration du sabbat, dit que le sabbat fut pratiquement préparé dans cette circonstance, mais qu'il ne fut érigé en institution légale que par le décalogue.

23. — *Requies sabbati sanctificata est Domino cras*: plus exactement d'après l'hébreu: « c'est demain un repos, un sabbat consacré à Jehovah ». — *Quodcumque operandum est... coquite*; d'après l'hébreu: « quod coquetis », coquere volueritis, « coquite, et quod elixabitis elixate ». La manne naturelle est encore préparée aujourd'hui de cette double manière. « Manna, dit Rosenmuller, duplici modo coqui potest: uno, si nulla alia adhibita materia super modico

cumque operandum est, facite; et quæ coquenda sunt coquite; quidquid autem reliquum fuerit, reponite usque in mane.

24. Feceruntque ita ut præceperat Moyses, et non computruit, neque vermis inventus est in eo.

25. Dixitque Moyses : Comedite illud hodie, quia sabbatum est Domini; non inveniatur hodie in agro.

26. Sex diebus colligite; in die autem septimo sabbatum est Domini, idcirco non inveniatur.

27. Venitque septima dies; et egressi de populo ut colligerent, non inveniunt.

28. Dixit autem Dominus ad Moysen : Usquequo non vultis custodire mandata mea, et legem meam?

29. Videte quod Dominus dederit vobis sabbatum, et propter hoc die sexta tribuit vobis cibos duplices; maneat unusquisque apud semetipsum, nullus egrediatur de loco suo die septimo.

30. Et sabbatizavit populus die septimo.

31. Appellavitque domus Israel nomen ejus Man; quod erat quasi semen

qu'il faut faire, faites-le, et tout ce qu'il faut cuire, cuisez-le; mais mais tout ce qui restera serrez-le jusqu'au lendemain.

24. Et ils firent comme Moïse l'avait ordonné, et cela ne se putréfia pas, et on n'y trouva aucun ver.

25. Et Moïse dit : Mangez-le aujourd'hui, parce que c'est le sabbat du Seigneur. Aujourd'hui on n'en trouvera pas dans la campagne.

26. Ramassez-le pendant six jours; mais le septième jour, c'est le sabbat du Seigneur, voilà pourquoi on n'en trouvera pas.

27. Et le septième jour vint, et ceux du peuple qui sortirent pour en ramasser n'en trouvèrent pas.

28. Mais le Seigneur dit à Moïse : Jusqu'à quand ne voulez-vous pas garder mes commandements et ma loi?

29. Voyez que le Seigneur vous a donné le sabbat, et c'est pourquoi le sixième jour il vous a accordé double provision. Que chacun reste chez soi, et que personne ne sorte de sa place le septième jour.

30. Et le peuple célébra le sabbat le septième jour.

31. Et la maison d'Israël appela cette nourriture du nom de Manne. C'était

igne liquescit, et ita similis fit saccharo hordeaceo quod in nostris officinis manna tabulata vocatur; altero, si admixta farina frigitur, ut placenæ mollitæ instar fiat. Quomodo vero manna elixetur haud liquet. Fortasse admixta aqua coquebatur in potum similem ei quem ex aqua, melle silvestri, id est, manna, et aromatibus ab Arabibus confici scribit Diodorus Siculus XIX, 404. In Persia manna admixta aqua coquitur usque ad spissationem. Apud Arabes folia quibus adhæret manna sole liquefacta et in massam compacta macerantur aqua calida, qua ita dissolvitur mannæ gluten ut instar olei aquæ innatet. — *Reponite usque in mane.* Ce n'est pas à dire qu'ils ne dussent le garder que jusqu'au matin, puisqu'il devait leur servir de nourriture toute la journée; cette manière de s'exprimer est relative à la défense générale de conserver de la manne

jusqu'au matin, v. 49, défense à laquelle il est fait exception pour le sabbat.

28. — *Usquequo non vultis custodire mandata mea...?* On comprend maintenant comment, par les prescriptions relatives à la manne, ce don revêtit le caractère d'une tentation pour les Israélites, d'une épreuve de leur foi et de leur obéissance (ci-dess. v. 4).

29. — *Cibos duplices;* littéralement dans le texte : « le pain » ou « la nourriture de deux jours ».

31. — *Quod erat quasi semen coriandri album.* La manne ressemblait à la graine de coriandre par la forme, mais non par la couleur, puisque cette graine n'est pas blanche. C'est avec le *bdellium* qu'elle est comparée, pour l'aspect, dans les Nombres xi, 7. La signification donnée à l'hébreu מַן (en

comme de la graine de coriandre, blanc, et son goût comme de la farine avec du miel.

32. Or Moïse dit : Voici la parole et le commandement du Seigneur. Remplissez-en un gomor, et qu'il soit conservé pour les générations futures, afin qu'elles connaissent le pain dont je vous ai nourri dans le désert, quand vous avez été emmenés de la terre d'Égypte.

33. Et Moïse dit à Aaron : Prends un vase et mets-y de la manne autant qu'un gomor peut en contenir, et place-le devant le Seigneur, afin de le conserver pour votre postérité,

34. Comme le Seigneur l'a ordonné à Moïse. Et Aaron le plaça dans le tabernacle pour qu'il y fût conservé.

35. Or les enfants d'Israël mangèrent de la manne pendant quarante ans, jusqu'au jour où ils arrivèrent

coriandri album, gustusque ejus quasi similæ cum melle.

32. Dixit autem Moyses : Iste est sermo, quem præcepit Dominus : Imple gomor ex eo, et custodiatur in futuris retro generationes ; ut noverint panem, quo alui vos in solitudine, quando educti estis de terra Ægypti.

33. Dixitque Moyses ad Aaron : Sume vas unum, et mitte ibi Man, quantum potest capere gomor ; et reponere coram Domino, ad servandum in generationes vestras,

34. Sicut præcepit Dominus Moysi. Posuitque illud Aaron in tabernaculo reservandum.

35. Filii autem Israel comederunt Man quadraginta annis, donec venirent in terram habitabilem ; hoc cibo aliti

chaldéen (גִּידִי) par la Vulgate ainsi que par les Septante (κόριον) est confirmée par le phénicien, qui, d'après Dioscoride, III, 64, appelle la coriandre γοιδό. — *Quasi similæ cum melle.* Le mot traduit dans la Vulgate par « simila » est שִׁמְלָא, que les Septante rendent par ἄζυγος, espèce de gâteau doux à l'huile, ou de boignet. La traduction des Septante est généralement adoptée, et avec raison. Cf. Num. XI, 7 et seq. « Hic sapor ipsi manna erat quasi congenitus et naturalis, itaque sapiebat si comedens nullum alium cibum vel saporis desideraret ; si enim ipse aliud quid desideraret, mox id sapiebat in manna. Manna enim Dei dono et magno miraculo omnem saporis suavitatem cuique exhibebat ; hoc est enim quod dicitur Sap. XVI, 20 : « Angelorum esca nutritivi » « populum tuum, et paratum panem de cœlo præstitisti illis sine labore, omne delectamentum in se habentem et omnem saporis suavitatem. . . Et deserviens uniuscujusque voluntati, ad quod quisque volebat convertebatur ». Corn. à Lap.

32. — *Ut noverint panem quo alui vos...* Un bienfait si signalé que celui de la manne méritait bien, on effect, qu'un souvenir vivant, pour ainsi dire, en fût transmis à la postérité.

33. — *Sume vas unum.* Quelques rabbins entendent par le mot כִּיָּיִר, que la Vulgate rend par « vas », une urne d'ar-

gile ou d'airain. Les Septante, suivis par S. Paul, Hebr. IX, 4, le traduisent par στάμνος χρυσοῦς, *urne d'or*, et il est vraisemblable en effet que ce fut plutôt un vase d'or qu'un vase d'argile qui fut choisi pour conserver la manne, ce que les Septante auront su par la tradition. — *Et reponere coram Domino*, ou, comme il est dit au verset suivant, « in tabernaculo » ; d'après le texte hébreu, « devant le témoignage » ou la loi. Comme la loi n'avait pas encore été donnée, il est manifeste que cette remarque n'a été faite que plus tard, et qu'elle a été insérée ici afin de réunir tout ce qu'il y avait d'important à faire connaître sur la manne.

35. — *Filii autem Israel comederunt man quadraginta annis* : « non plene tot annis, sed uno mense minus ; nam mense secundo post exitum ex Ægypto primo comedebant mannam ; statim autem a celebratione paschatis, i. e. circa medium mensis nisan, sive martii, cessavit manna (Jos. V, 10-12). Unde post obitum demum Mosis mannam cessasse liquet ». Rosenmüll. Il résulte clairement de là que c'est encore ici une remarque intercalée dans cet endroit par anticipation afin de compléter le récit concernant la manne. Elle peut avoir été faite par Josué ; il est peu vraisemblable qu'elle vienne de Moïse. Au reste, quand l'Écriture dit que les Israélites mangèrent la manne pendant quarante ans, cela ne

sunt, usquequo tangerent fines terræ Chanaan.

II. Esdr. 9. 21. Judith. 8.

36. Gomor autem decima pars est ephi.

doit pas nécessairement s'entendre comme si durant tout ce temps elle eût été leur unique nourriture. Ils purent aussi se nourrir plus ou moins tant des produits de leurs troupeaux que de ceux du sol, qui n'était pas partout stérile, et du commerce avec les peuplades voisines. Mais la manne fut toujours leur principale nourriture, et très souvent sans doute ils n'en eurent pas d'autre.

36. — *Gomor autem decima pars est ephi.* L'éphi ou éphah est estimé 20, 12 litres. Quant au gomor, il ne paraît pas avoir été le nom d'une mesure proprement dite, mais d'une coupe qui se trouvait dans tous les ménages, et qui, ayant partout la même grandeur, pouvait au besoin servir de mesure. C'est du moins le sentiment de Michaëlis adopté par Keil et autres. — Que la manne dont Dieu nourrit son peuple dans le désert fût miraculeuse, c'est ce qui résulte manifestement de tout l'ensemble du texte sacré. On a cependant essayé de la réduire à n'être qu'un produit naturel de la péninsule du Sinaï, une exsudation du tamaris. « Le tarfah ou tamaris, dit M. Vigouroux, croît dans plusieurs parties de la péninsule, et en particulier dans l'ouadi Schech, où l'on rencontre un bois formé de ces arbres qui a une longueur d'une heure de marche, ce qui a fait donner à la partie occidentale de cette vallée le nom d'ouadi Tarfah. La manne du tamaris est une gomme épaisse et mielleuse, qui a l'aspect de la résine quand elle est figée. Elle pend, comme des gouttes de rosée, aux branches de l'arbre, attachées non aux feuilles, mais aux tiges. A la chaleur des rayons du soleil, pendant les mois de juin et de juillet, elle se liquéfie et tombe par terre; là elle se mêle ordinairement aux feuilles sèches du tarfah, qui ont quelque ressemblance par leur forme aciculaire aux aiguilles des pins. Elle a le goût du miel. C'est assurément à cause de ces traits de ressemblance avec la manne dont parle l'Exode que les Arabes lui en ont donné le nom. C'est aussi là-dessus que s'appuient les rationalistes pour les confondre l'une avec l'autre... — Il existe des différences telles entre la manne du tamaris et celle dont furent nourris les Hébreux qu'il est impossible de les identifier : l'une avait une origine et des propriétés surnaturelles, tandis que l'autre n'a rien que de naturel. 1° La

dans une terre habitable; ils furent nourris de cet aliment jusqu'au jour où ils touchèrent les frontières de la terre de Chanaan.

36. Or un gomor est la dixième partie d'un ephi.

manne de l'Exode est recueillie toute l'année pendant quarante ans; celle du désert, seulement vers le mois de juin. 2° La première tombe avec la rosée du ciel; la seconde, seulement en plein midi, à l'heure même où celle-là se fondait. 3° L'une est si abondante qu'elle nourrit une immense multitude, à un gomor par tête; l'autre est si rare que M. Stanley assure qu'elle ne suffirait pas pour nourrir un homme pendant six mois (Sinai and Palest., 1868, p. 26, note)... 4° Le pain du ciel ne tombe que les six premiers jours de la semaine: le samedi, il n'est complètement défaut. La gomme du tarfah suinte tous les jours pendant la saison, c'est-à-dire, pendant six semaines environ, à l'exclusion des autres mois de l'année. 5° La manne se corrompt et se remplit de vers le lendemain du jour où elle a été cueillie, le samedi excepté, où elle se conserve. Ce qu'on appelle la manne du Sinaï peut être gardé au contraire indéfiniment. « En 1844, raconte « Tischendorf, j'eus le bonheur fort rare « pour ceux qui visitent le Sinaï de voyager « dans le désert pendant la saison de la « manne, et j'en rapportai à la maison, dans « une boîte de fer blanc, plusieurs branches « couvertes de leurs perles de manno. La « couleur d'un blanc éclatant, que ces perles « avaient d'abord, se changea bientôt en « une couleur brune. Sur les branches con- « servées jusqu'à ce jour, on remarque en- « core la gomme brunâtre et visqueuse, et « l'on sent toujours l'odeur de la manne. A « plusieurs reprises, j'ai aussi rapporté des « boîtes de la manne recueillie par les moines « du Sinaï. Elle forme une masse blanche « et assez épaisse, et malgré l'agitation des « boîtes où elle a été longtemps liquéfiée, elle « s'est néanmoins parfaitement conservée » (Aus dem heil. Lande, p. 55). 6° Moïse dit de la nourriture miraculeuse des Hébreux : « Le peuple se dispersait et la « recueillait, puis elle était moulue avec la « meule ou pilée dans un mortier; on a « faisait bouillir dans un chaudron, on en « faisait des gâteaux, dont le goût était sem- « blable à celui de l'huile fraîche (Num. XI, 8) ». Pas un des traits de cette description ne convient à la gomme du tarfah : elle ne peut être ni moulue ni pilée, on ne peut la faire bouillir ni s'en servir pour préparer des gâteaux. 7° La manne est aussi

caractérisée par ce trait miraculeux, qui ne convient aucunement à une production naturelle : « Les enfants d'Israël, dit Moïse, « en recueillirent les uns plus, les autres « moins. Et ils la mesurèrent avec le gomor, « et celui qui en avait recueilli beaucoup « n'en eut pas plus, et celui qui en avait re- « cueilli peu n'en eut pas moins (Exod. xvi, 17, 18). » 8° Enfin la dernière différence qu'il importe de relever, c'est que la manne était une nourriture substantielle, qui fut pendant quarante ans à peu près l'unique aliment de tout un peuple. La gomme du tar'ah au contraire ne peut suffire à l'alimentation de l'homme : c'est un remède purgatif, non une substance nutritive : c'est M. Berthelot lui-même (savant chimiste, d'après lequel la manne ne serait autre chose que cette gomme) qui va nous en donner la preuve. « Si « l'origine de la manne du Sinai se trouve « maintenant établie, dit-il, il n'en est pas de « même de sa nature chimique. Or c'est là un « sujet d'autant plus intéressant que l'ana- « lyse chimique peut seule expliquer le rôle « de cette matière dans l'alimentation. La « suite de mes recherches sur les matières « sucrées m'a conduit à faire quelques expé- « riences à cet égard... Cette manne pré- « sente l'aspect d'un sirop jaunâtre, épais, « contenant des débris végétaux. Elle ren- « ferme du sucre de canne, du sucre inter- « verti, de la dextrine, enfin de l'eau. Le « poids de l'eau s'élève à un cinquième envi- « ron de celui de la masse. La composition « de celle-ci, abstraction faite des débris « végétaux et de l'eau, est la suivante :

« Sucre de canne	53
« Sucre interverti (lévulose et glucose).	23
« Dextrine et produits analogues.	20

100

«... Si l'on se reporte maintenant au rôle « historique qu'a pu remplir la manne du « Sinai, il devient facile d'expliquer l'emploi « de cette substance comme aliment. En « effet, c'est un miel véritable, complété par

« la présence de la dextrine. On voit en « même temps que la manne du Sinai ne « saurait suffire comme aliment, puis- « qu'elle ne contient pas de principe azoté (Compt. rendus de l'Acad. des Sciences, septembre 1861, p. 584). » — Il résulte donc de l'analyse chimique de la manne naturelle qu'elle n'a pu nourrir Israël dans le désert, et que la manne que Dieu lui a donnée était bien véritablement le pain du ciel. La Bible, etc., t. II, p. 493 et suiv. — Il est vrai que M. Berthelot, pour échapper à la contradiction, ajoute *Aussi les aliments animaux sont-ils associés à la manne aussi bien dans les usages actuels que dans le récit biblique.* « Et pour établir cette dernière assertion, il renvoie à l'Exode, xvi, 8 et 13, où il est dit que Dieu envoya des caillies à son peuple. Il aurait pu citer également Num. xi, 31, 32, où est rapporté un fait semblable. Mais si la gomme du tamaris n'est pas une substance suffisamment nutritive, ce ne sont pas deux repas de caillies, non plus que les quelques troupeaux qu'ils avaient avec eux, qui auraient pu entretenir la vie de tout un peuple pendant quarante ans. M. Vigouroux, *ibid.*, p. 501, note 1. — Après avoir aussi exposé les différences qui existent entre les deux mannes, L. de Laborde termine par cette observation très juste : « Un fait domine toute cette discussion : c'est que la manne était inconnue aux Hébreux » (avant le jour où ils dirent : MAN HOU?) « et que, si elle eût découlé naturellement des arbres, ils n'auraient pas considéré ce fait comme un plus grand miracle que la vue des dattes qui pendent des palmiers, des grenades qui ornent les grenadiers, des oranges qui dorment les orangers. — La manne, ce « pain du ciel », selon l'expression de l'Écriture sainte, était une excellente figure de la sainte Eucharistie, ce véritable pain du ciel, comme l'appelle J. C. lui-même. Sur les points de ressemblance qu'il y a entre les deux on peut voir Cornelius à Lapide, D. Calnet...

CHAPITRE XVII.

Arrivée à Raphidim ; murmures à cause du manque d'eau ; l'eau du rocher, *ŷŷ*. 1-7. — Victoire sur les Amalécites, *ŷŷ*. 8-16.

1. Igitur profecta omnis multitudo filiorum Israel de deserto Sin per mansiones suas, juxta sermonem Domini, castrametati sunt in Raphidim, ubi non erat aqua ad bibendum populo.

2. Qui jurgatus contra Moysen, ait :

1. Toute la multitude des enfants d'Israël partit donc du désert de Sin, et fit ses stations, selon la parole du Seigneur ; ils campèrent à Raphidim, où il n'y avait pas d'eau à boire pour le peuple.

2. Il s'emporta contre Moïse et dit :

§ 3. Campement à Raphidim, XVII.

1° L'eau du rocher, XVII, 1-7.

CHAP. XVII. — 1. — *Per mansiones suas* ; plus littéralement : « per profectioes suas », c'est à dire, en plusieurs marches coupées par des campements suivis de nouveaux départs. — *Castrametati sunt in Raphidim*. De la station de Sin à celle de Raphidim, il y en avait eu deux intermédiaires, comme nous l'apprend le livre des Nombres, xxxiii, 12, 13, celles de Daphca et d'Alus. « D'el Markha on peut se rendre aujourd'hui à l'ouadi Feiran, l'ancien Raphidim, par trois routes différentes : l'une, la plus septentrionale et la plus courte de toutes, s'enfonce dans les terres au delà de l'Ain-Dhafari, la source d'eau douce qui devait alimenter les Hébreux dans le désert de Sin ; elle s'élève jusqu'à la chaîne du Nagb-Bouderah et le franchit. Ce passage difficile n'a été ouvert que dans les temps modernes, et il n'a certainement pas été tenté par les Israélites. La seconde route est à sept milles plus bas au sud, dans la plaine d'el-Markha. Elle remonte d'ouest en est l'ouadi Sidreh ; là elle tourne à droite et va rejoindre, du nord-ouest au sud-est, par l'ouadi Mokatteb, l'ouadi Feiran, à dix-sept milles au-dessus de son embouchure. Ce chemin passe près de Magharah, « la caverne », nom qui rappelle les excavations faites en ce lieu par les mineurs égyptiens, lesquels en exploitaient pour les pharaons les richesses métalliques. La troisième route, la plus facile, mais aussi la plus longue, longe quelque temps la côte quand on sort, au sud, de la plaine d'el Markha. A l'embouchure de l'ouadi Feiran, située à vingt-neuf milles de distance de l'Ain-Dhafary, elle remonte cet ouadi jusqu'à Hési-el-Khattatin. Du point de départ de l'Ain-Dhafary jusqu'à cette dernière localité,

il y a quarante-neuf milles. Les explorateurs anglais supposent que cette dernière voie fut prise par le gros des Israélites avec les troupeaux ; mais des détachements isolés remontèrent l'ouadi Sidroh pour éviter un détour de onze milles de chemin. La seule objection que l'on puisse faire contre le passage d'une partie des Hébreux par la seconde route, c'est la crainte qu'ils auraient pu avoir des Egyptiens employés aux travaux des mines, et de la garnison qui les surveillait ; mais l'exploitation des mines de Magharah paraît avoir cessé sous la douzième dynastie, c'est à dire, longtemps avant l'exode. — Où se trouvaient Daphca et Alus, sur les routes que nous venons de décrire ? L'expédition anglaise n'a pu le déterminer. C'étaient des stations sans importance, où il n'arriva rien qui fût digne de remarque, puisque l'Exode les passe complètement sous silence. Un savant égyptologue allemand, M. Ebers, a signalé la ressemblance qui existe entre le nom de Daphca et le nom égyptien de cette région des mines du Sinaï, Mafka ou Tmalka. Ma ka désigne la matière précieuse que l'on extrayait des mines, c'est à dire, la turquoise, d'après M. Birch ; le cuivre, d'après MM. Lepsius et Ebers ; la malachite, d'après M. Chabas... — L'eau manque aujourd'hui complètement le long de ces routes. S'il en était de même au temps de l'exode la marche dut être précipitée. On put cependant emporter dans des outres la provision rigoureusement indispensable pour le trajet ». M. Vigouroux, La Bible, t. II, p. 508 et suiv.

2. — *Da nobis aquam*. Dans l'hébreu le verbe est au pluriel : « donne -nous de l'eau », sans doute parce que cette demande s'adresse aussi à Aaron. — *Cur tentatis Dominum ?* Les Israélites tentaient Dieu en doutant de sa protection et, comme on le voit par le

Donne-nous de l'eau pour que nous buvions. Moïse leur répondit : Pourquoi vous emportez-vous contre moi ? Pourquoi tentez-vous le Seigneur ?

3. Le peuple eut donc soif là à cause du manque d'eau, et il murmura contre Moïse disant : Pourquoi nous as-tu fait sortir d'Égypte afin de nous faire mourir de soif, nous, nos enfants et nos troupeaux ?

4. Or Moïse cria vers le Seigneur, disant : Que ferai-je à ce peuple ? encore un peu et il me lapidera.

5. Et le Seigneur dit à Moïse : Prêcède le peuple et amène avec toi quelques anciens d'Israël, et prends en ta main la verge dont tu as frappé le fleuve, et va.

6. Voilà que je serai là devant toi sur le rocher d'Horeb ; et tu frapperas la pierre, et il en sortira de l'eau pour

Da nobis aquam, ut bibamus. Quibus respondit Moyses : Quid jurgamini contra me ? cur tentatis Dominum ?

Num. 20. 4.

3. Sitivit ergo ibi populus præ aquæ penuria, et murmuravit contra Moysen, dicens : Cur fecisti nos exire de Ægypto, ut occideres nos, et liberos nostros, ac jumenta, siti ?

4. Clamavit autem Moyses ad Dominum, dicens : Quid faciam populo huic ? adhuc paululum, et lapidabit me.

5. Et ait Dominus ad Moysen : Antecede populum, et sume tecum de senioribus Israel : et virgam qua percussisti fluvium, tolle in manu tua, et vade.

Sup. 14. 21. Ps. 77. 15. I. Cor. 10. 4.

6. En ego stabo ibi coram te, supra petram Horeb ; percutiesque petram, et exhibit ex ea aqua, ut bibat popu-

verset 7, de sa présence au milieu d'eux, quoiqu'il leur en eût déjà donné tant de marques.

3. — *Ut occideres nos...* Dans l'hébreu, au lieu du pluriel « nos, nostros », on lit au singulier « me, meos », quoique le complément du verbe précédent soit au pluriel : « fecisti nos exire ». Le passage subit d'un nombre à l'autre est très fréquent en hébreu. Ici le singulier marque que chacun tenait ce langage pour son compte particulier.

5. — *Et sume tecum de senioribus Israel.* C'est sans doute afin que ces anciens soient témoins de ce qui va arriver et puissent l'attester au peuple. Il ne faut pas que plus tard, en voyant l'eau couler du rocher, on puisse dire que cela a toujours eu lieu. — *Et virgam qua percussisti fluvium, i. e. Nilum.*

6. — *En ego stabo ibi coram te.* Dieu sera devant Moïse par l'assistance qu'il lui prêtera. — *Supra petram Horeb.* « Horeb signifie sécheresse, lieu aride et sans eau. Les savants anglais distinguent le lieu de ce nom, dont il est question dans ce récit, du mont Horeb, où Moïse avait eu la vision du buisson ardent. Quant au rocher dont parle l'Exode, les voyageurs du Sinaï se sont préoccupés de bonne heure de le retrouver. Les moines du couvent S^{te} Catherine croient le posséder dans leur voisinage, et ils le mon-

trent aux pèlerins, qui l'ont souvent décrit... Pococke en fait la description suivante : « Au couchant et au midi du mont Sinaï et « de sa partie qu'on appelle le mont Serich « est une vallée étroite appelée la vallée de « Jah, c'est à dire, de Dieu. Celle qui est au « couchant est certainement la vallée de « Raphidim, où les Israélites campèrent au « sortir de Sin. On montre dans cet endroit « le rocher qu'ils disent que Moïse frappa et « d'où il fit sourdre de l'eau lorsque Dieu lui « dit qu'il lui apparaîtrait sur le mont Ho- « reb, et qui fut depuis appelé Massah et « Meribah. Il est au pied du mont Serich. « C'est un gros rocher de granit rouge, « qui a dix pieds de long, dix de large et « douze de hauteur. L'eau paraît avoir mangé « sa couleur l'espace d'environ huit pouces, « tant au sommet que des deux côtés qui « regardent le midi. Au bas des deux côtés « et au sommet sont des espèces d'ouvertures « dont quelques unes ressemblent à ces mu- « fles de lion qu'on met aux gouttières ; mais « il ne paraît pas qu'elles aient été faites « avec le ciseau. Il y en a environ douze de « chaque côté, dans chacune desquelles est « une fente horizontale et perpendiculaire. « Il y a dans une des bouches attenantes à « la montagne une ouverture qui s'étend « deux ou trois pieds au nord et au sud. Les « Arabes appellaient cette pierre la pierre de

lus. Fecit Moyses ita coram senioribus Israel;

7. Et vocavit nomen loci illius, Tentatio, propter jurgium filiorum Israel, et quia tentaverunt Dominum, dicentes : Est ne Dominus in nobis, an non ?

8. Venit autem Amalec, et pugnat contra Israel in Raphidim.

Deut. 25. 17. Judith. 4. 13. Sap. 11. 3.

« Moïse. ils mettent de l'herbe dans ses bouches et la font mangor à leurs chameaux, « prétendant qu'elle guérit toute sorte de « maladies (Voy. en Orient, etc., trad. de « l'angl., t. I, p. 432) ». Les pèlerins l'ont couverte de croix grossièrement dessinées. — Les membres de l'expédition anglaise n'ont point cru que les fissures qu'on remarque dans le rocher en question eussent une origine miraculeuse. Ils allèguent deux raisons contre son identification avec le véritable rocher de Massah : la première, c'est qu'il ne se trouve pas dans la vallée de Raphidim, mais dans l'ouadi el-Ledja ; la seconde, c'est qu'il n'est pas le seul qui offre cette particularité : on en trouve un tout à fait semblable dans le même ouadi et dans d'autres parties de la péninsule. — La scène du prodige du rocher frappé par la verge de Moïse n'eut donc point lieu à l'endroit où la plaçant aujourd'hui les moines du Sinai et, à leur suite, Shaw et Pockocke ; Raphidim, où coula l'eau miraculeuse, n'est point l'ouadi el-Ledja actuel, mais est situé dans l'ouadi Feiran, comme l'atteste une tradition antique que nous rencontrons déjà dans Eusèbe et S. Jérôme au IV^e siècle, dans Antonin le Martyr au VII^e ; comme le prouve aussi l'examen même des lieux. — Le rocher véritable doit donc se trouver dans l'ouadi Feiran. D'après les explorateurs anglais, une curieuse tradition locale a conservé le souvenir de son emplacement. « Une des légendes les « plus vraisemblables et les plus intéressantes concernant l'Exode, dit M. H. S. Palmer « (Sinai, p. 78), est celle qui concerne un point « de l'ouadi Feiran appelé Hési-el-Khattatin, « c'est à dire, *la source cachée des écrivains*. « C'est, d'après les Bédouins, l'endroit où Moïse « frappa le rocher pour donner de l'eau à son « peuple mourant de soif. Il faut remarquer « ici que les Bédouins parlent souvent de « Moïse comme de *l'écrivain* qui a écrit le « livre de la Loi. La coutume ancienne, qui « date, croyons-nous, de temps immémorial, « et qui consiste en ce que chaque passant « dépose une petite pierre dans les lieux cé- « lébres par quelque légende, pour marquer

que le peuple boive. Et Moïse fit ainsi devant les anciens d'Israël.

7. Et il appela ce lieu du nom de Tentation, à cause des plaintes des enfants d'Israël et parce qu'ils avaient tenté le Seigneur disant : Le Seigneur est-il parmi nous ou non ?

8. Or Amalec vint et combattit contre Israël à Raphidim.

« qu'il n'oublie ni le lieu ni la tradition qui y « est attachée, cette coutume est encore ob- « servée par les Bédouins quand ils passent « à Hési-el-Khattatin. Toutes les grandes « pierres et tous les rochers du voisinage « sont couverts de monceaux de petits « cailloux ainsi déposés. Les Arabes disent « que les Israélites, après avoir éteint leur « soif à la source miraculeuse, s'assirent et « s'amuserent à jeter des cailloux sur les « rochers environnants. De là la pratique « moderne, qui est usitée en mémoire de ce « fait et dans le but spécial d'obtenir la pro- « tection de Moïse en faveur des parents ou « des amis malades. Cette curieuse tradition, « mise en lumière pour la première fois par « le professeur Palmer, a du moins le mérite « de désigner un lieu qui, topographiquement, « cadre très bien avec le site le plus proba- « ble du miracle de Massah ». M. Vigou- « roux, La Bible, etc., t. II, p. 511 et suiv.

7. — *Et vocavit nomen loci illius Tentatio*. L'hébreu ajoute : « et Jurgium (*Massah* et *Meribah*, Tentation et Querelle) ». Ces noms devaient perpétuer le souvenir du double péché des Israélites. « Hujus ingratitude Hibræorum pariter ac loci crebra est mentio in Scriptura, ostendens quantum ea Deo displicuerit, ut Deut. VI, 16; Ps. LXXVII, 15 ». Corn. à Lap. Néanmoins Dieu usa de tant d'indulgence envers ces ingrats qu'il ne leur infligea aucun châtement, mais se contenta de subvenir à leur besoin.

2. Combat contre Amalec, ̄y. 8-16.

8. — *Venit autem Amalec...* « Raphidim signifie lieu de repos, halte. Les Israélites s'y reposaient de leurs fatigues au point où l'ouadi Feiran reçoit l'ouadi Aleyat et est dominé par le Djébel et-Tahouneh, à quatre milles au-dessus de Hési-el-Khattatin, lorsqu'ils y rencontrèrent pour la première fois une partie de la population indigène, les Amalécites, qui venaient leur barrer le passage. — « C'était une tribu belliqueuse du désert, capable de lutter contre des forces considérables. Elle se partageait la péninsule avec les Madianites. Ces derniers étaient

9. Et Moïse dit à Josué : Choisis des guerriers, et va combattre contre Amalec. Demain je serai sur le sommet de la colline, ayant la verge de Dieu en ma main.

10. Josué fit comme avait dit Moïse

amis de Moïse, gendre de l'un d'entre eux, Jéthro. Les Amalécites descendaient d'Abraham par un de ses arrière-petits-fils, Amalec, qui leur avait donné son nom (Gen. xxxvi, 12, 16). Ils occupaient le désert de Pharan, c'est à dire, selon toute vraisemblance, une partie du désert de Tih, s'étendant depuis l'ouadi el-Arabah, à l'est, jusque près de l'Égypte, à l'ouest, et jusqu'aux environs du mont Sinaï au sud. Le nom du désert de Pharan ne subsiste plus aujourd'hui que dans celui de l'ouadi et de l'oasis de Feiran, près du mont Serbal. — « Les Amalécites avaient « entendu parler de l'approche de la nom-
« breuse armée d'émigrés (Israélites), et ils « crurent sans doute qu'elle avait des projets « de conquête; ils s'assemblèrent donc natu-
« rellement, le plus promptement qu'il leur « fut possible, au premier endroit qui leur « parut propice pour arrêter l'ennemi dans « sa marche et l'empêcher de s'établir soli-
« dement dans la péninsule. Cet endroit était « comme désigné à l'avance : c'était le défilé « étroit, sinueux, de Feiran, bien approvi-
« sionné d'eau de leur côté, sans eau du côté « d'Israël, entouré de rochers escarpés, cou-
« vert de végétation, à l'abri d'une attaque « de flanc, offrant tous les avantages dési-
« rables pour battre en retraite dans le cas « d'une défaite, et parfaitement approprié, « sous tous les rapports, à la dure guerre à « laquelle s'étaient habitués les Amalécites « dans leurs luttes séculaires contre les Egyp-
« tiens. D'autres raisons les déterminèrent « sans doute dans leur choix. Cette belle oa-
« sis, avec ses bosquets fertiles et ses eaux « courantes, devait être leur possession la « plus chère de la péninsule; elle méritait « d'être défendue jusqu'à la dernière extré-
« mité, et du moins ne devait-elle pas être « abandonnée facilement à un envahisseur, « pour qui elle serait d'un avantage incal-
« culable. Probablement aussi on n'oublia pas « que les Israélites, après avoir suivi pendant « cinquante milles une route sans eau, de-
« vaient être *affaiblis, fatigués* (Deut. xxv, « 18), et mourant de soif; on avait donc lieu « de penser qu'une attaque contre eux, avant « qu'ils pussent atteindre les eaux de Feiran, « serait couronnée de succès. Enfin la confi-
« guration des vallées latérales qui entou-
« raient la position occupée par les Israélites « favorisait ce genre de guerre, qui consistait

9. Dixitque Moyses ad Josue : Elige viros, et egressus, pugna contra Amalec; cras ego stabo in vertice collis, habens virgam Dei in manu mea.

10. Fecit Josue ut locutus erat Moy-

« à harceler l'ennemi par le flanc et par « derrière, et auquel fait allusion le Deuté-
« ronome, xxv, 17, 18 (H. S. Palmer, Sinaï, « p. 199) ». M. Vigouroux, Ibid., p. 545. — Aux causes de guerre qui viennent d'être indiquées s'en joignait sans doute une autre, qui peut-être même était la principale : c'est la haine héréditaire de la postérité d'Esau, à laquelle appartenaient les Amalécites, pour celle de Jacob, et la crainte de voir se réaliser sur elle, à son propre détriment, la bénédiction d'Isaac, Gen. xxvii, 27 et seq.

9. — *Dixitque Moyses ad Josue.* Josué, qui paraît ici pour la première fois, s'appelait d'abord Osée (הושיע, HOSHIAH), et était un prince de la tribu d'Ephraïm, Num. xiii, 9 (hebr. 8), dont Moïse connaissait déjà sans doute la bravoure et l'habileté. La victoire que nous allons lui voir remporter sur les Amalécites put donner occasion au changement de son nom en celui de Josué (הושע, YEHOSHUAH, *Jehorah est salut*). — *Elige viros.* Comme c'était la première guerre que le peuple de Dieu avait à soutenir et qu'il avait affaire à des ennemis belliqueux, il importait d'autant plus que l'armée qui leur serait opposée fût formée d'hommes d'un courage non douteux. Tout en comptant principalement, pour le succès, sur le secours de Dieu, il ne fallait pas négliger les moyens humains. Tel est l'ordre établi par la Providence. — *Cras.* On prit déjà, cela va sans dire, les mesures de sûreté commandées par les circonstances; mais l'affaire décisive, la bataille proprement dite, fut renvoyée au lendemain. On ne voulut rien précipiter. — *Ego stabo in vertice collis.* « Sur la rive droite de l'ouadi Feiran, près de l'endroit où campait Israël, est une colline de 720 pieds de haut environ, appelée Djébel et-Tahouneh. C'est sur cette hauteur, le *gibeah* de l'Exode, que Moïse se tint pendant la bataille : à l'abri des traits et des flèches de l'ennemi, il pouvait aisément suivre toutes les péripéties du combat et intercéder pour les siens ». M. Vigouroux, Ibid., p. 517. — *Habens virgam Dei in manu mea.* A peine est-il besoin de dire que cette verge est celle avec laquelle avaient été opérés les prodiges d'Égypte.

10. — *Hur* (חור), à qui Moïse assigne encore plus tard une position distinguée à côté

ses, et pugnavit contra Amalec ; Moy-
ses autem et Aaron et Hur ascenderunt
super verticem collis.

11. Cumque levaret Moyses manus,
vincebat Israel; sin autem paululum
remisisset, superabat Amalec.

12. Manus autem Moysi erant gra-
ves; sumentes igitur lapidem, posue-
runt subter eum, in quo sedit; Aaron
autem et Hur sustentabant manus ejus
ex utraque parte. Et factum est ut ma-
nus illius non lassarentur usque ad oc-
casum solis.

13. Fugavitque Josue Amalec, et
populum ejus in ore gladii.

14. Dixit autem Dominus ad Moy-
sen : Scribe hoc ob monumentum in
libro, et trade auribus Josue; delebo
enim memoriam Amalec sub cœlo.

15. Ædificavitque Moyses altare; et
vocavit nomen ejus, Dominus exaltatio
mea, dicens :

et combattit contre Amalec. Or Moïse
et Aaron et Hur montèrent sur le som-
met de la colline.

11. Et lorsque Moïse levait les
mains, Israël était vainqueur; si au
contraire il les abaissait un peu, Ama-
lec triomphait.

12. Or les mains de Moïse étaient
apesanties. Prenant donc une pierre,
ils la placèrent sous lui et il s'y assit;
mais Aaron et Hur soutenaient ses
mains des deux côtés. Et il arriva que
ses mains ne furent point lassées jus-
qu'au coucher du soleil.

13. Et Josué mit en fuite Amalec et
son peuple à la pointe du glaive.

14. Mais le Seigneur dit à Moïse :
Ecris cela en souvenir dans un livre,
et confie-le aux oreilles de Josué; car
je détruirai la mémoire d'Amalec sous
le ciel.

15. Et Moïse éleva un autel et l'ap-
pela de ce nom : Le Seigneur est mon
exaltation; et il dit :

d'Aaron, ci-apr. xxiv, 14, était fils de Caleb,
fils d'Ezron, petit fils de Juda, I Paral. II,
18-20 (et non de Caleb fils de Jéphoneh, Jos.
xiv, 6), et grand-père de Bezéleel, l'archi-
tecte du tabernacle, ci-apr. xxxi, 2 et aill.

11. — *Cumque levaret Moyses manus...*
Les mains levées vers le ciel sont le geste de
la prière. Les résultats du combat, si diffé-
rents selon que Moïse, tenant des deux mains
la verge miraculeuse, les levait vers le ciel
ou les laissait tomber, donnent clairement à
entendre que la victoire des Israélites fut
due à ses prières plutôt qu'à leurs armes et
à leur valeur.

12. — *Manus autem Moysi erant gra-
ves* : elles étaient apesanties par la fatigue,
comme cela a lieu naturellement quand on
les tient longtemps levées. — *Usque ad oc-
casum solis*. Le combat, qui, selon toute
apparence, avait commencé dès le matin,
s'était donc poursuivi toute la journée, ce
qui dit assez combien grande avait été l'ob-
stination des assaillants.

13. — *Amalec et populum ejus*, expres-
sion qui revient à dire : le peuple des Ama-
lérites. — *In ore gladii*. Cette expression
marque un grand carnage de l'ennemi.

14. — *In libro*, en hébreu, avec l'article :
« dans le livre », dans un livre déjà connu,
celui où il écrivait l'histoire du peuple de

Dieu. « C'est sans aucun doute le Pentateu-
que, que Moïse avait commencé à réviser,
et dans lequel il insérait, vraisemblablement
au fur et à mesure qu'ils arrivaient, les
événements qui devaient être transmis à la
postérité ». Glaire. — *Et trade auribus Jo-
sue*. Dieu veut que cette communication soit
faite à Josué, parce que c'est lui qui doit
être plus tard le chef de son peuple et le
mettre en possession de la Terre promise. Ce
n'est pas que Josué doive exécuter cette sen-
tence : ce n'est que beaucoup plus tard, sous
le règne d'Ezéchias, que 500 hommes de la
tribu de Siméon achevèrent la destruction
des Amalécites, I Paral. iv, 42, 43. Cette
circonstance mérite d'être remarquée. Une
prédiction si fidèlement accomplie, mais si
tard, n'aurait certainement pas été inventée
par un écrivain d'une époque beaucoup plus
récente, qui aurait vécu dans un temps où
les Amalécites existaient encore comme na-
tion. Mais pourquoi Dieu veut-il que Josué
soit instruit de la sentence qu'il va pronon-
cer contre ce peuple ? C'est, dit Keil, afin
d'affermir sa confiance en son secours contre
tous les ennemis d'Israël.

15. — *Ædificavitque Moyses altare*,
« peut-être, dit M. Vigouroux, sur la colline
voisine, appelée Maharrad ». Ibid. — *Dom-
inus exaltatio mea*; d'après l'hébreu : « Je-

16. Parce que la puissance du trône du Seigneur et la guerre du Seigneur sera contre Amalec de génération en génération.

16. Quia manus solii Domini, et bellum Domini, erit contra Amalec a generatione in generationem.

CHAPITRE XVIII

Jethro ramène à Moïse sa femme et ses fils ; ses sacrifices d'action de grâces. 1. — 12. — Sage conseil qu'il donne à Moïse, 13 — 27.

1. Lorsque Jéthro prêtre de Madian, parent de Moïse, eut appris tout ce que Dieu avait fait à Moïse et à Israël son peuple, et comment le Seigneur avait fait sortir Israël de l'Égypte,

1. Cumque audisset Jethro, sacerdos Madian, cognatus Moysi, omnia quæ fecerat Deus Moysi, et Israeli populo suo, et quod eduxisset Dominus Israel de Ægypto ;

hovah est mon étendard », ce que Corn. a Lapide explique ainsi : « Dominus fuit mihi loco vexilli, ipso signa victricia in hostem intulit. Unde Josephus ait Mosen hanc aram Deo victori posuisse, uti Romani ponebant Jovi victori... Hoc trophæo omnem victoriæ laudem Deo assignavit Moses ; neque enim altare dumtaxat sacrificii causa erexit, sed et trophæi, idque nomenclatura hæc convinxit ».

16. — *Quia manus solii Domini...* Ce passage, d'un style relevé et poétique, est obscur. Le texte hébreu, traduit à la lettre, peut donner ce sens : « quia manus contra solium Domini »..., ce qu'on explique ainsi : « parce que la main », à savoir, d'Amalec, « a été contre le trône de Jehovah, guerre est à Jehovah contre Amalec à jamais ». Mais le complément « d'Amalec » sous-entendu après « main » me semble bien dur. D'après Keil, qui regarde כַּי, « quia », comme n'ayant ici d'autre emploi que d'introduire le discours, le sens serait : « la main sur le trône de Jehovah : guerre est à Jehovah »..., c'est à dire que Moïse ou Israël mettant la main sur le trône, ou levant la main vers le trône de Jehovah, jure en son nom une guerre éternelle à Amalec ; ce qui s'accorde bien avec le contexte. Ces explications supposent que כַּי qu'on lit dans le texte est pour כִּסֵּה, *trône*, comme l'ont entendu tous les anciens traducteurs à l'exception des Septante ; mais la plupart des modernes croient que la véritable leçon est כַּי, *étendard*, et traduisent : « la main à l'étendard de Jehovah : guerre »... Dans cette hy-

pothèse, encore sujette à plus d'un doute « l'étendard de Jehovah » ne pourrait être que l'autel avec le nom indiqué, comme monument de l'assistance divine dans le combat contre les Amalécites. Mais le mieux est de s'en tenir à l'explication de Keil, qui est aussi celle de D Ilmann.

§ 4. Visite de Jéthro à Moïse, XVIII,

1. Sujet de sa visite : ses félicitations à Moïse, 1. — 12.

Keil et Lange font remarquer le contraste frappant qui se trouve entre les Amalécites, comme prototype des païens ennemis du peuple et du royaume de Dieu, et le prêtre madianite Jéthro, qui se rend auprès de Moïse non seulement pour lui amener sa femme et ses enfants, mais encore pour féliciter les Israélites de tous les bienfaits qu'ils ont reçus de Dieu, et offrir à Jehovah des sacrifices suivis d'un festin auquel prennent part, avec Moïse et Aaron, tous les anciens d'Israël, de sorte qu'il peut être considéré comme le type des païens qui viendront plus tard se joindre au peuple de Dieu. Rien n'oblige de renvoyer cette visite, comme l'ont fait quelques critiques, au campement du Sinaï et après la publication de la Loi. La principale raison alléguée par eux est le manque de temps suffisant pour la placer à Raphidim. Keil a montré que tous les faits racontés ici peuvent facilement tenir dans l'espace qui s'est écoulé depuis le combat contre les Amalécites jusqu'au départ pour le Sinaï.

1. — *Cumque audisset Jethro...* Sur Jéthro voyez ci-dessus II, 18. et IV, 18. Le mot que la Vulgate rend par « cognatus » tant dans

2. Tulit Sephoram uxorem Moysi quam remiserat ;

3. Et duos filios ejus, quorum unus vocabatur Gersam, dicente patre : Advena fui in terra aliena ;

Sup. 2. 22.

4. Alter vero Eliezer ; Deus enim, ait, patris mei adjutor meus, et eruit me de gladio Pharaonis.

5. Venit ergo Jethro cognatus Moysi, et filii ejus, et uxor ejus, ad Moysen in desertum, ubi erat castrametatus juxta montem Dei.

6. Et mandavit Moysi, dicens : Ego Jethro cognatus tuus venio ad te, et uxor tua, et duo filii tui cum ea.

7. Qui egressus in occursum cognati sui, adoravit, et osculatus est eum ; salutaveruntque se mutuo verbis pacificis. Cumque intrasset tabernaculum.

8. Narravit Moyses cognato suo cuncta quæ fecerat Dominus Pharaoni, et Aegyptiis propter Israel, unversumque laborem, qui accidisset eis in

2. Il prit Séphora, femme de Moïse, qu'il lui avait renvoyée,

3. Et ses deux fils, dont l'un s'appelait Gersam, car son père avait dit : Je suis pèlerin dans une terre étrangère ;

4. Et l'autre Eliézer ; car le Dieu de mon père, dit-il, est mon secours, et il m'a délivré du glaive de Pharaon.

5. Jéthro, parent de Moïse, et sa femme et ses enfants vinrent donc à Moïse dans le désert, où il était campé près de la montagne de Dieu.

6. Et il envoya dire à Moïse : Moi Jéthro, ton parent, je viens à toi, ainsi que ta femme et tes deux fils avec elle.

7. Moïse alla à la rencontre de son parent, se prosterna et le baisa, et ils se saluèrent mutuellement avec des paroles de paix. Et lorsqu'il fut entré dans la tente,

8. Moïse raconta à son parent tout ce que le Seigneur avait fait à Pharaon et aux Egyptiens à cause d'Israël, et toutes les peines qui leur

ce verset que dans les suivants, est יתן, qu'on traduit ordinairement par « beau-père », mais qui signifie plutôt ici « beau-frère ». Voy. la note sur II, 18.

2.—*Tulit Sephoram.* Sur Séphora, femme de Moïse, et sur ses fils, voy. II, 21 et suiv. — *Quam remiserat.* Voy. la note sur IV, 26. M. Glairo dit aussi : « Ces mots, qui reportent naturellement la pensée sur le silence absolu qu'a gardé l'historien par rapport à Séphora depuis ce qui lui arriva à l'hôtellerie (IV, 24 — 26), ne sont-ils pas insérés ici à dessein, l'auteur voulant réparer en quelque sorte l'omission qu'il aurait faite alors de prévenir le lecteur que Séphora s'en retourna à Madian à cette époque au lieu de suivre Moïse jusqu'en Egypte ? »

5.—*Juxta montem Dei.* Cette montagne est le mont Horeb, ci-dess. III, 1. Il est vraisemblable que, lorsque Moïse avait renvoyé sa femme avec ses enfants à Jéthro, il avait été convenu qu'elle viendrait le rejoindre près de cette montagne quand il y retournerait avec les Israélites ; car Dieu, en l'envoyant à Pharaon, lui avait prédit que, à son retour, il lui offrirait un sacrifice en ce lieu, ci-dess. III, 12.

6.—*Et mandavit Moysi dicens.* Dans l'hébreu il y a seulement : « et il dit à Moïse », à savoir, par un messenger, il lui fit dire.

7.—*Adoravit,* « il se prosterna », à la manière orientale, pour le saluer. On peut remarquer avec quelle discrétion, quel respect des convenances, nonobstant leur amitié mutuelle, procèdent à l'égard l'un de l'autre ces deux grands personnages. Jéthro ne va pas se présenter tout en arrivant, mais se fait annoncer, et Moïse lui rend tous les honneurs dus à sa position. — *Salutaveruntque se mutuo verbis pacificis.* La traduction littérale de l'hébreu serait : « et interrogaverunt quisque socium de pace », c'est à dire, ils se demandèrent l'un à l'autre comment ils se portaient, si tout allait bien. « Ce verset, dit L. de Laborde, décrit une forme d'étiquette qui s'est conservée chez les Arabes. Quand deux hommes, parents ou non, mais d'une même tribu, se rencontrent dans le désert, ils se tendent la main, s'embrassent et, se tenant toujours la main, se demandent des nouvelles des leurs, et étendent ces formules jusqu'à l'état des tentes, des troupeaux et des bestiaux. »

étaient survenues en route, et comment le Seigneur les avait délivrés.

9. Et Jéthro se réjouit de tout le bien que le Seigneur avait fait à Israël, et de ce qu'il l'avait arraché aux mains des Égyptiens.

10. Et il dit : Béni soit le Seigneur, qui vous a délivrés de la main des Égyptiens et de la main de Pharaon, qui a arraché son peuple des mains de l'Égypte.

11. Maintenant je connais que le Seigneur est grand au-dessus de tous les dieux, parce qu'ils ont agi orgueilleusement contre eux.

12. Jéthro, parent de Moïse, offrit donc des holocaustes et des hosties à Dieu; et Aaron et tous les enfants d'Israël vinrent pour manger du pain avec lui devant Dieu.

13. Or le lendemain Moïse s'assit

itinere, et quod liberaverat eos Dominus.

9. Lætatusque est Jethro super omnibus bonis, quæ fecerat Dominus Israeli, eo quod eruisset eum de manu Ægyptiorum.

10. Et ait : Benedictus Dominus, qui liberavit vos de manu Ægyptiorum, et de manu Pharaonis; qui eruit populum suum de manu Ægypti.

11. Nunc cognovi, quia magnus Dominus super omnes deos, eo quod superbe egerint contra illos.

12. Obtulit ergo Jethro cognatus Moysi holocausta et hostias Deo; veneruntque Aaron et omnes seniores Israel, ut comederent panem cum eo coram Deo.

13. Altera autem die sedit Moyses

10. — *Benedictus Dominus...* « Jéthro, chef d'une tribu, habitant la presqu'île du Sinaï, devait savoir ce qu'il en était du passage de la mer Rouge à marée basse, de la manne qui découlait des tamarisques, d'un certain bois qui rendait douces les eaux saumâtres de son désert, des nuées de cailles capables de nourrir un grand peuple. Si toutes ces choses eussent été si naturelles qu'une intervention divine ne fût pas nécessaire, pourquoi cet étonnement de la part d'un Bédouin et cette exclamation: «C'est à présent que je reconnais la grandeur de Dieu» ! L. de Laborde.

11. — *Eo quod superbe egerint Ægyptii contra illos*, scil. Israelitas. Ce passage, qui paraît clair dans la Vulgate, n'est pas sans difficulté dans le texte. La meilleure manière de l'expliquer, ce me semble, est de prendre, avec Keil, le כִּי par lequel il commence comme une simple répétition emphatique de celui du membre de phrase précédent, et de le rendre en conséquence, non par «car» ou «parce que», mais par «oui». בְּדָבָר אֲשֶׁר. «dans la chose en quoi», se joint alors sans peine, comme complément, à גָּדוֹל, «grand», et le verset entier donne ce sens :

Maintenant je sais que grand est Jehovah plus
[que tous les dieux,
Oui, dans la chose en quoi ils ont été insolents
[contre eux ;
c'est à dire que c'est précisément dans les

persécutions que l'orgueil et l'insolence des Égyptiens a fait subir aux Israélites qu'a paru la grandeur et la puissance de Jehovah. On pourrait peut-être aussi, en prenant le second membre du verset comme rendant raison du premier, et en supposant que l'émotion qu'éprouve Jéthro lui fait laisser sa phrase inachevée, traduire ainsi ce second membre : «car c'est dans la chose en quoi ils ont été insolents contre eux...», sous-ent., qu'il a trouvé occasion de faire éclater une puissance à laquelle tous leurs dieux n'ont pu les soustraire. Le sens, au fond, reste le même. Cfr. ci-dess. v, 2, et Nehem. ix. 10.

12. — *Holocausta et hostias*; dans l'hébreu : «un holocauste et des sacrifices». — *Ut comederent panem cum eo coram Deo.* «Hostiæ Deo dicatæ et in gratiarum actionem oblatae, quales hic obtulit Jethro, magna parte in solemne epulum cedebant, quod proinde coram Domino fieri dicebatur, quasi ille hostiis sibi oblati illarumque epulo præsens adesset, maxime si epulum fieret juxta altare in quo immolatae erant hostiæ Deo». Corn. a Lap.

2^o Sage conseil que Jéthro donne à Moïse, 17. 13-27.

13. — *Qui assistebat Moysi*; dans le texte : «et le peuple se tint debout devant Moïse», *a mane usque ad vesperam.* Cela se passa ainsi ce jour-là; mais ce n'est pas à dire qu'il en fut ainsi tous les jours. Le partage des dépouilles des Amalécites avait probablement donné lieu à quelques diffé-

ut judicaret populum, qui assistebat Moysi a mane usque ad vesperam.

14. Quod cum vidisset cognatus ejus, omnia scilicet quæ agebat in populo, ait : Quid est hoc quod facis in plebe? cur solus sedes, et omnis populus præstolatur de mane usque ad vesperam?

15. Cui respondit Moyses : Venit ad me populus quærens sententiam Dei.

16. Cumque acciderit eis aliqua disceptatio, veniunt ad me ut judicem inter eos, et ostendam præcepta Dei, et leges ejus.

17. At ille : Non bonam, inquit, rem facis.

18. Stulto labore consumeris et tu, et populus iste qui tecum est; ultra vires tuas est negotium, solus illud non poteris sustinere.

Deut. 1. 12.

19. Sed audi verba mea atque consilia, et erit Deus tecum. Esto tu po-

pour juger le peuple, qui se tenait autour de lui depuis le matin jusqu'au soir.

14. Lorsque son parent eut vu cela, c'est à dire tout ce qu'il faisait au milieu du peuple, il lui dit : Qu'est-ce que tu fais au milieu du peuple? Pourquoi sièges-tu seul et tout le peuple attend-il depuis le matin jusqu'au soir?

15. Moïse lui répondit : le peuple vient à moi, demandant le jugement de Dieu.

16. Et lorsqu'il leur arrive quelque contestation, ils viennent à moi pour que je juge entre eux et que je montre les commandements de Dieu et ses lois.

17. Mais il lui dit : Tu ne fais pas une bonne chose.

18. Tu es consumé par un labeur déraisonnable et toi et ce peuple qui est avec toi; le travail est au-dessus de tes forces, seul tu ne pourras le soutenir.

19. Mais écoute mes paroles et mes conseils et Dieu sera avec toi : sois

rends. C'était d'ailleurs la première station de quelque durée que faisaient les Israélites depuis leur départ d'Elim, et les affaires avaient pu s'accumuler pendant le voyage. On comprend cependant que les séances judiciaires devaient être généralement fort longues.

15. — *Querens sententiam Dei*; plus clairement d'après l'hébreu : « pour consulter Dieu ». Les décisions de Moïse étaient sans doute acceptées par le peuple comme inspirées de Dieu, comme des espèces d'oracles, et ce n'était assurément pas sans raison : ce qui ne veut pas dire toutefois, comme on va le voir, qu'elles fussent toujours le résultat d'inspirations immédiates.

16. — *Et ostendum præcepta Dei et leges*. « Quæri potest, dit S. Augustin, quomodo ista Moyses dixerit, cum lex Dei adhuc nulla scripta esset : nisi quia lex Dei sempiterna est, quam consulunt omnes piæ mentes, ut quod in ea invenerint vel faciant, vel jubeant, vel vetent, secundum quod illa incommutabili veritate præceperit. Numquid enim Moyses, quamvis cum illo Deus loqueretur, per singula credendum est quod consulere soleret Deum, si quid esset

in disceptationibus tante multitudinis, quæ illum in hoc judicandi negotio a mane usque ad vesperam detinebat? et tamen, nisi suæ menti præsidetom Dominum consuleret, legemque ejus æternam sapienter attenderet, quid justissimum judicare inter disceptantes posset non inveniret ». Quæst. LXVII In Exod.

18. — *Stulto labore consumeris*. . . Dans le texte hébreu Jéthro s'exprime avec plus de ménagement : *marcescendo marcesces*, « tu te faneras, tu t'épuiseras intailliblement ». Ce travail n'était pas seulement accablant pour Moïse, il avait aussi ses inconvénients pour le peuple, qui, fatigué d'attendre, pouvait finir par prendre le parti de se rendre justice lui-même.

19. — *Sed audi*. . . *Deus tecum*; dans l'hébreu : « maintenant écoute ma voix; je te conseillerai, et que Jehovah soit avec toi », qu'il t'assiste, qu'il t'aide dans l'exécution de ce conseil. — *Esto tu populo*. . . *aut eum*. La traduction littérale de ce passage serait : « Sois, toi, pour le peuple vis-à-vis de Dieu, et tu porteras les choses », les affaires, « devant Dieu », c'est à dire, sois l'intermédiaire du peuple auprès de Dieu, por-

au peuple, toi, en tout ce qui appartient à Dieu, pour lui porter les paroles qui sont dites,

20. Pour montrer au peuple les cérémonies et les rites du culte, et la voie qu'ils doivent suivre et l'œuvre qu'ils doivent faire.

21. Mais choisis dans tout le peuple des hommes puissants et craignant Dieu, en qui réside la vérité et qui détestent l'avarice, et établis-en tribuns et centurions et chefs de cinquante et chefs de dix,

22. Pour qu'ils jugent le peuple en tout temps. Pour toute affaire majeure qu'ils en réfèrent à toi, et qu'ils jugent

pulo in his quæ ad Deum pertinent, ut referas quæ dicuntur ad eum :

20. Ostendasque populo cæremonias et ritum colendi, viamque per quam ingredi debeant, et opus quod facere debeant.

21. Provide autem de omni plebe viros potentes, et timentes Deum, in quibus sit veritas, et qui oderint avaritiam, et constitue ex eis tribunos, et centuriones, et quinquagenarios, et decanos :

22. Qui judicent populum omni tempore; quidquid autem majus fuerit, referant ad te, et ipsi minora tantum-

tant devant Dieu les affaires du peuple et les jugeant d'après les lumières quo tu recevras de Dieu; en d'autres termes: réserve-toi seulement les affaires plus difficiles, qui exigent une décision supérieure, divine, dont tu seras l'interprète. Tel est donc le premier rôle que Moïse doit garder: celui de prophète, d'interprète inspiré de Dieu pour les cas d'une importance majeure.

20. — *Ostendasque populo... quod facere debeant*; littéralement d'après l'hébreu: « et tu les éclaireras sur les statuts et les lois; et tu leur feras connaître la voie dans laquelle ils marcheront, et l'œuvre qu'ils feront »; c'est à dire, tu leur enseigneras les règles générales à suivre, la conduite à tenir, et les actions particulières à faire de leur part. C'est la seconde fonction que Moïse aura à remplir, celle de législateur également conduit par l'inspiration divine.

21. — *Provide autem... et decanos*; littéralement d'après l'hébreu: « et tu choisiras, parmi tout le peuple, des hommes de vertu », proprement: « des hommes de force » morale, « craignant Dieu; des hommes de vérité, haïssant le lucre », incorruptibles, à l'épreuve de l'argent; « et tu établiras sur eux », sur les Israélites, « des princes de mille, des princes de cent, des princes de cinquante et des princes de dix », à savoir, les hommes ainsi choisis. « Cette menue classification du peuple, dit Cook, est tout à fait d'accord avec le caractère sémitique, et a été conservée dans les âges suivants ». La Vulgate appelle « tribuns » ceux qui sont désignés dans le texte hébreu sous le nom de « princes de mille », parce que, dit Cornelius à Lapede, « hic summus olim erat magistratus (tribuni enim plebis erant pares consulibus, erantque quasi con-

sules plebis) in plebe romana, uti et in militia ».

22. — *Quidquid autem majus fuerit...* « P. usieurs subordonnés à Moïse ne jugeaient que les affaires purement civiles et temporelles et qu'ils renvoyait à Moïse tout ce qui regardait la religion. Ce sentiment est fondé principalement sur le verset 19: « Esto tu populo in his quæ pertinent ad Deum ». Mais » tel n'est pas, comme on l'a vu, le sens de ce passage dans le texte hébreu, et ici l'Écriture ne marque point d'autre différence entre l'autorité de Moïse et celle de ces juges, sinon qu'on réservait à ce législateur le jugement des affaires les plus importantes et les plus difficiles, soit qu'elles regardassent la religion ou la police. Il est croyable que, depuis la Loi, les juges subalternes jugeaient, conformément aux termes de cette loi, toutes les causes qui leur étaient portées de quelque nature qu'elles fussent, et qu'ils ne renvoyaient à Moïse que les causes les plus embarrassées, et celles dont la décision n'était point clairement exprimée dans la Loi. On distingue ordinairement quatre sortes de causes qui étaient réservées à Moïse: 1° celles qui regardaient Dieu et la religion; 2° celles où il était besoin de modérer la rigueur du droit par quelque adoucissement; 3° les causes criminelles, dans lesquelles il s'agissait de la peine de mort; 4° les appels de la sentence des juges subalternes à Moïse. Il ne paraît pas par l'Écriture qu'on ait appelé d'un de ces tribunaux inférieurs à un tribunal supérieur, par exemple, du tribunal du chef de cent à celui du prince de mille; mais les appels de chacun de ces tribunaux étaient portés directement à Moïse. C'est pourtant la pensée de Josephhe

modo judicent; leviusque sit tibi, partito in alios onere.

23. Si hoc feceris, implebis imperium Dei, et præcepta ejus poteris sustentare; et omnis hic populus revertetur ad loca sua cum pace.

24. Quibus auditis, Moyses fecit omnia quæ ille suggesserat.

25. Et electis viris strenuis de cuncto Israel, constituit eos principes populi, tribunos, et centuriones, et quinagenarios, et decanos.

(Antiq. III, 3), qu'on portait aux princes du peuple les causes que les juges inférieurs n'avaient pu décider. Mais Moïse n'ordonne ici rien de semblable ». — *Leviusque sit tibi*: הקל בעלך, à la lettre: « allège de dessus toi », soulage-toi en te déchargeant d'une partie du fardeau; *partito in alios onere*, littéralement dans l'hébreux: « et ils porteront avec toi ».

23. — *Si hoc feceris, implebis imperium Dei...* Le sens du texte est plutôt: « si tu fais cela, et que Dieu te l'ordonne, tu pourras te soutenir », rester debout, ne pas succomber à la tâche. Jéthro ne veut que Moïse suive son conseil qu'autant qu'il aura reconnu que tel est l'ordre, la volonté de Dieu. Ainsi « et que Dieu te l'ordonne », est ajouté par manière de correctif, ce qui explique pourquoi l'ordre logique des idées pourrait sembler interverti. — *Et omnis hic populus revertetur ad loca sua cum pace.* Le sens de la Vulgate paraît être que, après l'établissement de ces tribunaux particuliers, « tout ce peuple », c'est-à-dire, tous ceux d'entre les Israélites qui auront des procès, étant promptement jugé, s'en retournera en paix dans ses tentes. Mais le mot hébreu que la Vulgate rend par « revertetur » signifie « viendra » ou « entrera », ce qui donne plutôt ce sens, suivi par Keil, Cook, etc.: tout ce peuple viendra », arrivera, « en son lieu », au lieu que Dieu lui prépare, dans la terre de Chanaan, « en paix », heureusement.

24. — *Quibus auditis, Moyses fecit...* Il faut remarquer ici l'humilité et la docilité de Moïse, qui, bien que favorisé de communications divines si particulières, et pouvant se croire bien supérieur en lumières à Jéthro, s'empresse néanmoins, sans écouter l'amour-propre, de suivre son conseil, dont il a reconnu la justesse et l'utilité. « Voluit Deus Mosen, virum alioqui sapientissimum, ab

seulement les affaires mineures, et qu'ainsi soit plus léger pour toi un fardeau réparti sur d'autres.

23. Si tu fais cela, tu accompliras le commandement de Dieu et tu pourras soutenir ses préceptes, et tout ce peuple retournera à sa place en paix.

24. Quand il eut entendu ces paroles, Moïse fit tout ce qu'il lui avait suggéré.

25. Il choisit dans tout Israël des hommes vaillants et les établit princes du peuple, tribuns et centurions, chefs de cinquante et chefs de dix.

alienigena et gentili, puta a Jethro, instrui, ut ostenderet nemini datum esse ut in omnibus semper æquo sapiat, ac proinde humiliter audiendos quoquo esse inferiores qui saniora consilia suggerunt.

Sæpe etenim est olitor verba opportuna locutus;

nemo enim « est bonus doctor qui non est docilis, quia et ille melius docet qui quotidie « crescit et proficit discendo meliora », inquit S. Caprianus ad Pompeium in fine. Ita et S. Augustinus, Quæst. LXVIII. Quin et Plato objicienti sibi curdam: « Tune qui doctor es « simul es discipulus? et quamdiu disces? » respondit: « Tamdiu donec me sapientiorum « fieri non pœnitobit »: testis est Plut. in Plat. » Corn. a Lap.

25. — *Constituit eos principes populi...* Les juges choisis sont organisés d'une manière analogue à l'organisation militaire du peuple dans ses marches, Num. xxxi, 14, de manière cependant que cette organisation suit l'organisation naturelle du peuple en tribus, familles, etc. Les interprètes ne sont pas d'accord sur le nombre de ces juges. D'après les uns, « dans le nombre de six cent mille hommes qui sortirent de l'Égypte, il y a 600 princes de mille, 6,000 princes de cent hommes, 12,000 princes de cinquante, et 60,000 décurions ou princes de dix; en tout 78600 officiers, selon les talmudistes... D'autres croient qu'on ne doit point prendre ici ces mots: *chef de mille, chef de cent*, etc., dans la rigueur, comme si ces chefs n'eussent eu précisément sous leur conduite que mille ou que cent hommes. mais qu'on avait partagé le peuple premièrement par tribus, et ensuite par grandes familles, qui étaient les têtes des familles particulières. Ces grandes familles avaient un chef qui était nommé prince de mille, et il avait sous lui quelques autres officiers appelés princes

26. Ils jugeaient le peuple en tout temps pour tout ce qui était plus grave ils en réfèrent à lui, jugeant seulement les cas plus faciles.

27. Et il laissa partir son parent, qui retourna dans sa terre.

26. Qui judicabant plebem omni tempore; quidquid autem gravius erat, referebant ad eum, faciliora tantummodo judicantes.

27. Dimisitque cognatum suum; qui reversus abiit in terram suam.

CHAPITRE XIX.

Arrivée au désert du Sinaï; Dieu donne ses ordres à Moïse pour la conclusion de son alliance avec Israël, *vv.* 1-15. — Appareil terrible dans lequel il descend sur le mont Sinaï, *vv.* 16-26.

1. Le troisième mois après la sortie

1. Mense tertio egressionis Israel de

de cent ou de cinquante, à proportion du nombre des familles particulières et des personnes qui leur obéissaient ». D. Calmet. Cfr. Keil.

§ 5. Arrivée au désert du Sinaï, XIX, 1, 2.

CHAP. XIX. — 1. — *Mense tertio*. Plusieurs prennent *שִׁטָּה*, « mois », comme désignant le premier jour du mois; mais, comme l'a montré Keil, c'est sans fondement. L'expression qui suit : « en ce jour-là », n'étant précédée de rien qui marque un jour déterminé, doit s'entendre dans le sens général de *temps*, comme Gen. II, 4; Num. III, 1, de sorte qu'ici, de même que Num. IX, 1; XX, 1, il n'y a que le mois qui soit indiqué, sans qu'on puisse dire, on s'appuyant sur le texte, si l'arrivée dans le désert du Sinaï eut lieu un des premiers ou des derniers jours du mois. D'après la tradition juive, c'est le cinquième jour après la Pâque que la loi fut donnée. — *In solitudinem Sinai*. « Le désert du Sinaï, dit M. Vigouroux, doit désigner dans l'Exode le noyau central du massif de montagnes granitiques dont le Djébel Mouça, ou Mont de Moïse, forme aujourd'hui le point le plus célèbre. C'est ce qu'établissent les savants anglais, comme nous le verrons bientôt. — De l'ouadi Feiran on peut se rendre au cœur du pays par deux passages seulement : le premier est el-Ouatiyeh, à l'extrémité septentrionale; le second est le Nagh Haoua, « Passage du vent », à l'est de Raphidim. Ils coupent l'un et l'autre une grande chaîne de rocs escarpés, dont la hauteur est de 2000 à 3000 pieds. — Le Nagh Haoua est un passage raide, difficile; il est contre toute vraisemblance que les Is-

raélites aient essayé de le franchir : ils durent arriver au pied du Sinaï par el-Ouatiyeh. C'est en ce lieu qu'allait s'accomplir un des événements les plus importants de l'histoire sacrée et de l'histoire du monde. — Dieu, en faisant sortir son peuple de l'Égypte, avait un double but : d'abord celui de lui donner une loi dans l'endroit même où il avait appelé son serviteur Moïse à sa mission libératrice, et ensuite celui de le mettre en possession de la terre de Chanaan, qu'il avait promise à ses pères en héritage. La première partie du voyage d'Israël se trouva donc terminée quand il campa dans le désert du Sinaï : c'était là que Moïse avait vu Jéhovah dans le buisson ardent de l'Horeb; c'était là qu'il allait de nouveau lui apparaître et lui donner ses commandements. . . — La tradition la plus commune a toujours placé le mont Sinaï au Djébel Mouça actuel, et l'on peut dire que l'expédition anglaise a justifié d'une manière décisive la tradition antique contre un certain nombre de voyageurs modernes qui, pour des motifs divers, ont voulu identifier le Sinaï avec le mont Serbal. — Le Djébel Serbal, « la Montagne de la Cotte de mailles », doit son nom à l'aspect qu'ont les rochers de granit qui couronnent son sommet : quand la pluie tombe, l'eau qui ruisselle sur leurs parois brillantes les fait ressembler à une cotte de mailles. C'est un des sommets les plus beaux, quoique non le plus élevé, du massif de la péninsule; il apparaît dans toute sa splendeur, couronné de dix à douze pics, du côté de la mer, au sud, et du côté de l'ouadi Aleyat, au nord. — Sa hauteur est de 6,500 pieds, environ au-dessus de la mer; le point le plus culminant atteint 6,734 pieds. Au midi

terra Ægypti, in die hac venerunt in solitudinem Sinai.

Num. 33. 15.

d'Israël de la terre d'Égypte, ils vinrent en ce jour dans le désert de Sinai.

il forme un vrai chaos d'éminences et de gorges presque inaccessibles ; le versant septentrional a un tout autre aspect : trois vallées étroites, l'ouadi er-Rimm, l'ouadi Aléyat et l'ouadi Adjéléh, occupent ses flancs et descendent rapidement vers l'ouadi Feiran, à trois milles à peu près de distance. L'intervalle qui sépare les trois ouadis est très accidenté ; des collines escarpées émergent partout, de sorte qu'on n'y trouve aucun emplacement propice pour l'établissement d'un camp. Les vallées elles-mêmes sont escarpées et encombrées de rochers énormes qui se sont détachés de la montagne ; on ne trouve dans ses environs aucune plaine. — Il est donc impossible qu'un peuple nombreux comme l'était Israël ait campé, et à plus forte raison longtemps séjourné, en un pareil lieu. Outre la difficulté de s'y établir, la topographie réelle ne répond nullement à la description de l'Exode. Contrairement au récit de Moïse, les Hébreux n'auraient pu être réunis ensemble ; ils auraient été, au contraire, séparés en groupes divers par les collines intermédiaires. De plus, il leur eût été impossible de voir le sommet du mont Sinai, comme le dit le texte sacré (Exod. xx, 18). La cime du Serbal n'est en effet visible que d'un petit nombre de points de l'ouadi er-Rimm ; elle ne l'est pas du tout de l'ouadi Adjéléh, ni du pied de la montagne. Enfin le Serbal n'est pas une montagne qui puisse être touchée et facilement entourée de barrières, comme la décrit l'Exode (xix, 12 ; Hebr. xii, 18). — L'étude topographique des lieux s'oppose donc formellement à l'identification du Serbal avec le mont Sinai. Il en est de même de la tradition. — Les modernes partisans de l'identification du mont Serbal et du mont Sinai ont essayé, mais en vain, d'appuyer leur opinion sur l'autorité des auteurs anciens, comme Eusèbe et S. Jérôme . . . Les écrivains anciens qui vivaient dans le voisinage ou ont visité la péninsule, et sont par conséquent les mieux renseignés et les plus compétents, Silvanus Ammonius, S. Nil, moine du Sinai, Procope, Antonin le martyr, Eutychius, désignent clairement, non le Serbal, mais le Djébel Mouça comme le Sinai . . . — Si les monuments écrits manquent en faveur du Serbal, les preuves archéologiques ont également défaut ». — Après avoir prouvé ce point et réitéré les arguments des partisans du Serbal, M. Vigouroux conclut ainsi : « Il est donc impossible d'identifier le Serbal avec le mont Sinai, et l'opinion qui maintient cette identification devra

être désormais considérée comme une erreur avérée. Ce ne sera pas un des moindres services qu'aura rendus l'expédition anglaise d'avoir tranché définitivement la controverse sur un point si important de la topographie sacrée. — Nous allons voir maintenant comment le Djébel Mouça et ses environs répondent pleinement aux descriptions de l'Exode. . . C'est un massif élevé, de forme oblongue, d'environ deux milles de long sur un mille de large, dirigé, dans sa plus grande dimension, du nord-ouest au sud-est. Son altitude est d'une hauteur moyenne de 6,500 pieds au-dessus du niveau de la mer ; 1,500 au-dessus des ouadis environnants. Sa crête est hérissée d'une multitude de pics et de dômes en granit de Syène, et terminée aux deux extrémités par des pics plus élevés : au sud, par un pic unique, de 7,363 pieds, appelé Djébel Mouça comme la montagne elle-même ; au nord-ouest, par trois ou quatre escarpements, nommés collectivement Ras-Sufsafeh, du nom du plus haut d'entre eux, qui a 6,937 pieds au-dessus du niveau de la mer. De tous les côtés, à l'exception du sud-est, la pente est très abrupte et très rapide. Le pic méridional du Djébel Mouça s'appelait autrefois Djébel Moneid'ah, ou mont de la Conférence. — Le Sinai est entouré de toutes parts par des vallées : au nord-est, par l'ouadi ed-Deir, appelé aussi ouadi Schoïb, c'est-à-dire, Hobab, nom du beau-frère de Moïse ; au sud-ouest, par l'ouadi el-Ledja. Ces deux ouadis se dirigent vers le nord, le second pour tourner autour du Ras-Sufsafeh au septentrion et se jeter dans le premier au point où celui-ci commence à prendre la direction du nord-est. — Au nord-ouest du Ras-Sufsafeh se déploie la large plaine d'er-Rahah, formée par l'ouadi de ce nom ; elle commence à un mille et demi du pied de la montagne, et vient, par une pente douce, se confondre avec l'ouadi el-Ledja et l'ouadi ed-Deir. Elle est partout couverte d'herbages ; de tous ses points on voit distinctement le pic du Ras. — Du côté du sud-est, les pentes sont moins abruptes ; il y a là, pendant plus d'un mille d'étendue, une agglomération de collines rocheuses et de ravins, laquelle sépare les rochers escarpés du Djébel Mouça proprement dit du lit de la vallée voisine, l'ouadi Sehayeh. Deux crêtes basses relient ici la montagne avec les chaînes contiguës, et séparent les bassins de l'ouadi ed-Deir et de l'ouadi el-Ledja de celui de l'ouadi Sehayeh. A part cette exception, le Djébel-Mouça est com-

plètement isolé. — « Quoique les moines de Sainte-Catherine, suivant une tradition qui date d'une époque fort ancienne, n'attachent point d'importance au Ras-Sufsafeh et regardent le pic du Djebel Mouça proprement dit comme la véritable montagne de la loi, l'inspection des lieux empêche d'établir aucune connexion entre ce pic et la promulgation des commandements à Israël. Du côté méridional de la montagne, il n'existe point de terrains où une multitude puisse s'assembler, et le pic lui-même est complètement invisible de la plaine d'er-Rahah, qui est le seul endroit capable de contenir une grande foule ; de là le pic est masqué par les hauteurs intermédiaires du Ras-Sufsafeh. Aussi l'hypothèse proposée pour la première fois par Robinson, que le Ras-Sufsafeh et la plaine d'er-Rahah doivent avoir été le théâtre des événements racontés dans l'Exode XIX, XX, XXII, a-t-elle été, dans ces derniers temps, généralement adoptée ; l'impossibilité de trouver au sud une position convenable et l'adaptation parfaite du site du nord sont définitivement établies par les plans, les photographies et les modèles rapportés en Angleterre par l'expédition du Sinaï. — Du reste, le caractère sacré du Djebel Mouça n'est point atteint par cette explication. Ce lieu peut avoir été associé à bon droit, par la tradition, avec la manifestation de Dieu à Moïse dans le buisson ardent et dans les événements postérieurs de la communication de la loi et des ordres pour la construction du tabernacle, comme le supposent son ancien nom de Moneidjah ou de la Conférence et les autres légendes indigènes. Il a été, sans doute, d'abord révéralé simplement comme le lieu où Moïse eut la vision de Dieu, sans relation avec des événements plus généraux, et cela suffit pour expliquer sa sainteté primitive ; mais, considéré comme la scène de la promulgation du Décalogue aux tribus assemblées, non-seulement le site du sud-ouest manque des qualités topographiques les plus essentielles, mais il ne peut soutenir un seul instant la comparaison avec er-Rahah et le Ras-Sufsafeh (H. S. Palmer, Sinaï, p. 174-176) ». — La plaine d'er-Rahah a une superficie d'environ 400 acres ; on peut même la porter à 630 acres en comptant les parties par lesquelles elle s'unit aux ouadis ed-Déir et el-Lodja, et à 940 en additionnant les 150 acres de terrain plus ou moins uni formé par les pentes basses des collines qui bordent la plaine, plus 160 acres au-delà de son plus haut point d'élévation : l'inclinaison y est si douce qu'on voit jusqu'à cette distance la cime du Ras. Cette aire de 940 acres

forme un excellent théâtre placé vis-à-vis du Ras-Sufsafeh, de partout visible : elle était plus que suffisante pour permettre à toute l'armée d'Israël de manoeuvrer et de se mouvoir en liberté, quelque considérable qu'on suppose qu'elle ait été. Dans les vallées, à trois milles à la ronde, l'espace était aussi amplement suffisant pour que toute la multitude d'Israël pût y camper à l'aise ; de leurs tentes mêmes, la plupart pouvaient jouir de la vue du Ras. Les chaînes granitiques qui l'entourent lui donnent, de plus, des propriétés acoustiques remarquables. — Un voyageur français, qui a visité les lieux depuis l'expédition anglaise, M. Lenoir, décrit le Ras-Sufsafeh dans les termes suivants : « Le sommet du Sinaï forme un plateau presque uni, dont un des versants est à pic du haut jusqu'en bas de la montagne, dans la direction du Thor. De cette plate-forme, le panorama le plus étendu que j'ai jamais embrassé se déroulait tout autour de nous : les deux bras de la mer Rouge et du golfe arabe se reliant à l'extrémité de la presqu'île, et laissant apercevoir les rives opposées des deux mers dans un brouillard argenté qui se confondait avec l'eau... » — Le versant à pic du Ras est élevé de deux mille pieds environ. Les personnes réunies au bas sont littéralement au-dessous de la montagne ; celles qui sont à l'extrémité de la plaine, quoique éloignées, ont encore la vue entière du sommet. N'est-ce pas à cause de cet isolement complet de la montagne par trois de ses côtés, et à cause de ce mur qui se dresse presque perpendiculairement au-dessus de ce vaste amphithéâtre, que Moïse l'a caractérisée en disant qu'on pouvait la toucher et qu'on pouvait aisément l'entourer de barrières (Ex. XIX, 12) ? Il était impossible de trouver un lieu mieux adapté à la scène mémorable de la promulgation de la loi : la cime du Ras-Sufsafeh, la plaine d'er-Rahah et les chaînes granitiques qui l'entourent forment un immense théâtre naturel, également bien disposé pour contenir une grande foule, pour lui parler et être entendu d'elle, et il n'y a pas, sans doute, un seul autre endroit au monde qui eût été capable de rivaliser avec celui-ci. — Les formes hardies des montagnes, leur magnifique perspective, leurs proportions colossales, la vaste plaine qui se déploie comme un immense éventail à mesure qu'elle s'approche du Ras-Sufsafeh, le Ras lui-même s'élevant brusquement, comme une tribune gigantesque, à 2,000 pieds de hauteur, le calme et la tranquillité merveilleuse de la solitude, les teintes gracieuses du paysage, variant à chaque heure du jour, tout se réunit pour produire une impression qu'on ne saurait

éprouver à un tel degré nulle part ailleurs. — On y trouve, du reste, toutes les commodités désirables à un campement de nomades. « Djébel Mouça est situé presque au centre de la péninsule ; il est facilement accessible de tous les côtés, et « forme une admirable position pour servir de quartier général à une société « d'exploration, dit M. Holland (Explor. in « the penins. of Sinai, etc., p. 516) ». — Les avantages qu'offrent les environs du Sinaï à des savants, ils les offraient aussi aux enfants d'Israël. Les Hébreux purent aisément y séjourner plusieurs mois, parce que l'eau y abonde pour les hommes, et les pâturages y sont suffisants pour les troupeaux qu'avaient avec eux les enfants d'Israël. Tous les alentours de Djébel Mouça sont plus riches en herbages qu'aucune autre partie de la péninsule. Le Djébel Mouça lui-même, les collines et les vallées environnantes, sont sillonnés de sources et de ruisseaux perpétuels. Un de ces ruisseaux, qui coule dans l'ouadi-Schreich, peut très bien être celui dans lequel Moïse jeta le veau d'or réduit en poudre (Exod. xxxii, 20). — Il est impossible, on le concevra sans peine, de localiser avec certitude, après plus de trois mille ans, tous les incidents divers de l'histoire du séjour des Israélites au pied du Sinaï. Cependant plusieurs des points de cette région cadrent si parfaitement avec les détails fournis par l'Exode qu'on peut les désigner à peu près à coup sûr comme « les lieux où « se sont accomplis les faits racontés par « Moïse ». C'est ce dont M. Vigouroux cite plusieurs exemples que nous rapporterons en leur lieu ; il les fait suivre de cette observation : « On peut ainsi reconstituer sur le Djébel Mouça et dans son voisinage toutes les scènes principales de la promulgation de la loi dont Moïse nous a conservé le souvenir. Cette restitution topographique et historique n'offre pas un simple intérêt de curiosité, elle sert à mieux comprendre le livre sacré ; elle fait plus encore : elle en prouve la véracité et en confirme l'authenticité. Une conformité si complète et si minutieuse entre les lieux et le récit ne peut s'expliquer qu'en admettant avec la tradition que l'Exode a été écrite par un auteur contemporain, témoin et acteur des choses qu'il raconte. S'il a fallu toute la science des savants du XIX^e siècle se transportant sur place pour nous en faire une description exacte, comment un Juif qui aurait écrit plusieurs siècles après la sortie d'Égypte aurait-il pu dépeindre si parfaitement les lieux » ? — M. Vigouroux explique ainsi le rapport entre le mont Sinaï et le mont Horeb : « Le Djébel Mouça actuel proprement dit, appelé autrefois simplement mont Sinaï, est vraisemblable-

ment le mont Horeb, sur lequel Moïse eut la vision du buisson ardent et la révélation de l'essence divine, en même temps que celle du nom de Jehovah (Exod. iii, 1). En effet, l'Horeb est la même montagne que le mont de la Loi, d'après ce passage de l'Exode : « Quand tu auras fait sortir mon peuple de « l'Égypte », dit le Seigneur à Moïse on lui parlant sur le mont Horeb, « tu « offriras à Dieu un sacrifice sur cette « montagne » (Exod. iii, 12). Or c'est sur le Sinaï que fut offert ce sacrifice (Exod. xxiv, 4, 5). Cette identification résulte encore de l'endroit de l'Exode où le nom de mont Horeb est donné au mont Sinaï (xxxiii, 6), et de celui des Rois (I [III], xix, 8) où il est dit d'Elie qu'il arriva à Horeb, « la montagne de Dieu ». « Montagne de Dieu » est l'une des dénominations du Horeb (Ex. iii, 12). — Le nom de cette montagne a peut-être survécu dans celui de Djébel Aribeh, pic voisin du couvent de Sainte-Catherine. Aribeh est étymologiquement le même mot qu'Horeb, légèrement altéré. Horeb signifie « terre desséchée ». Après le temps de l'Exode, dans plusieurs passages des livres saints, l'Horeb ne désigne pas un simple point topographique, mais toute une région, c'est-à-dire, la chaîne granitique de l'intérieur de la péninsule. Dans le récit de Moïse, la montagne proprement dite de ce nom est le pic méridional du Djébel Mouça. La Bible etc., t. II, p. 519 et suiv. — Quelque satisfaisantes, convaincantes même, du moins en grande partie, que paraissent ces explications et ces preuves, il ne faut pas dissimuler qu'elles n'ont pas empêché le savant Keil, qui cependant ne peut être supposé les avoir ignorées, de maintenir dans la dernière édition de son commentaire l'opinion qu'il avait cherché à établir dans les précédentes, à savoir que, conformément à la tradition, c'est le Djébel Mouça strictement dit, le pic méridional et le plus élevé, qui est le mont Sinaï, sur lequel Moïse reçut la Loi, et la plaine de Sobayeh le lieu où il conduisit le peuple, c'est à dire, les hommes, pour en entendre de Dieu la promulgation, tandis que le pic septentrional et le moins élevé est le mont Horeb proprement dit. Mais l'unanimité avec laquelle l'expédition anglaise, après les plus sérieuses études, s'est prononcée pour l'opinion exposée par M. Vigouroux doit faire pencher la balance en sa faveur. Du reste, de ce que la montagne sur laquelle Dieu donna la loi, quoique constamment désignée dans l'Exode sous le nom de Sinaï, est néanmoins appelée dans un endroit, xxxiii, 6, le mont Horeb, et ensuite régulièrement dans le Deutéronome Horeb tout court, Keil conclut qu'en général ces deux noms sont identiques. Mais comme par-

2. Etant partis de Raphidim et parvenus dans le désert de Sinai, ils campèrent en ce même lieu, et Israël y fixa ses tentes vis-à-vis la montagne.

3. Or Moïse monta vers Dieu, et le Seigneur l'appela de la montagne et lui dit : Voici ce que tu diras à la maison de Jacob et ce que tu annonceras aux enfants d'Israël :

4. Vous avez vu vous-mêmes ce que j'ai fait aux Egyptiens, comment je vous ai portés sur les ailes des aigles et vous ai enlevés vers moi.

5. Si donc vous écoutez ma voix et si vous gardez mon alliance, vous se-

2. Nam profecti de Raphidim, et pervenientes usque in desertum Sinai, castrametati sunt in eodem loco, ibique Israel fixit tentoria e regione montis.

3. Moyses autem ascendit ad Deum, vocavitque eum Dominus de monte, et ait : Hæc dices domui Jacob, et annuntiabis filiis Israel :

Act. 7. 32.

4. Vos ipsi vidistis, quæ fecerim Ægyptiis, quomodo portaverim vos super alas aquilarum, et assumpserim mihi.

Deut. 20. 2.

5. Si ergo audieritis vocem meam, et custodieritis pactum meum, eritis

tout où il s'agit de donner une indication topographique précise, c'est le Sinai qui est nommé, il en résulte, dit-il, que l'idée de l'Horeb a plus d'étendue que celle du Sinai, ou qu'Horeb marque une chaîne dont le Sinai n'est qu'une montagne particulière, qui n'est mentionnée spécialement que lorsque Israël y arrive pour recevoir la Loi. Cette différence entre les deux noms, reconnue et prouvée d'abord par Hengstenberg, Beitr. III, 397 et suiv., est aujourd'hui généralement admise.

DIEU FAIT ALLIANCE AVEC LES ISRAELITES, XIX,
2 — XXIV.

§. 1. Préparatifs de la publication des conditions ou lois fondamentales de l'alliance ; appareil terrible dans lequel Dieu descend sur le Sinai, 77. 3—25.

3. — *Moyses autem ascendit*, ou « ascenderit » *ad Deum*, c'est à dire, sur la montagne, où vraisemblablement la colonne de nuée dans laquelle Dieu manifestait sa présence était allée se placer. — *Vocavitque eum Dominus de monte*. « De la montagne », de son sommet, « Jehovah appela Moïse », qui était encore dans sa partie inférieure, afin de proposer aux Israélites par son intermédiaire, les conditions de l'alliance qu'il voulait conclure avec eux.

4. — *Vos ipsi vidistis . . . super alas aquilarum*. La conduite si différente que Dieu a tenue envers les Egyptiens et les Israélites est une marque sensible, éclatante, de ses dispositions pleines d'amour à l'égard de ces derniers. Les « ailes des aigles » sont une image de son soin paternel et puissant ; car l'aigle montre beaucoup de sollicitude

pour ses petits ; il vole au-dessous d'eux quand il les mène hors du nid, afin que s'ils ne pouvaient pas encore se soutenir dans les airs, ils n'aillent pas s'écraser contre quelque rocher. Cfr. Deut. xxxii, 11, et Bochart, Hieroz. I. II, c. 3. — *Et assumpserim mihi*, « adduxerim ad me ». Dieu a amené les Israélites à lui en établissant avec eux les rapports qui doivent en faire son peuple. C'est à quoi tend tout ce qu'il a fait jusqu'ici en leur faveur, et qui va maintenant recevoir son couronnement, s'ils le veulent, par la conclusion formelle de l'alliance.

5. — *Si ergo audieritis vocem meam . . .* Tous les témoignages d'amour que Dieu a déjà donnés aux Israélites ne sont encore que le prélude des rapports étroits qu'il veut maintenant établir avec eux, s'ils en acceptent les conditions, ce que, dans une assemblée tenue à cette fin, ils témoignent faire très volontiers. « On doit faire ici, dit D. Calmet, une attention particulière sur la bonté de Dieu envers les Israélites. Il n'exige rien de force, il ne demande rien avec autorité, il ne fait point valoir ses droits de maître et de souverain, il traite en quelque sorte avec son peuple comme d'égal à égal, afin qu'ils n'aient point de sujet de se repentir de leur engagement quand une fois ils l'auront fait. Tout ce que l'on peut souhaiter pour la validité d'une alliance et d'un contrat se rencontre ici. Le Seigneur ne propose sa loi à Israël qu'après s'être assuré qu'il veut bien l'accepter et s'y assujettir. Moïse ne retourna sur la montagne que trois jours après l'assemblée, pour donner au peuple le temps de réfléchir sur ce qui leur avait été dit. Au troisième jour, la majesté de Dieu

mihi in peculium de cunctis populis ;
mea est enim omnis terra.

Ps. 23. 1.

6. Et vos eritis mihi in regnum sa-

rez pour moi une propriété parmi tous
les peuples ; car toute la terre est à
moi.

6. Et vous serez pour moi un

parut sur la montagne, et Moïse, accompagné du peuple, vint au-devant du Seigneur jusqu'au pied du Sinaï. Comme il montait, Dieu lui ordonna de descendre et de dire de nouveau au peuple de ne pas approcher de la montagne. Après quoi, Moïse étant monté jusqu'au sommet de Sinaï, Dieu lui déclara les conditions de l'alliance qu'il voulait faire avec Israël. Elles sont contenues dans les chapitres xx - xxiii. Moïse vint les proposer au peuple, qui les reçut et qui s'obligea à les observer. Moïse les rédigea par écrit avec l'acte du consentement du peuple, et le lendemain matin il dressa un autel pour y offrir des victimes, afin de ratifier l'alliance par le sang des animaux, comme c'était alors la coutume. C'est ce qu'on voit au chapitre xxiv jusqu'au v. 12. — Comme, par les conditions de l'alliance dont on vient de parler, le peuple s'était obligé à reconnaître Dieu pour son roi et à lui rendre un culte religieux, Dieu ordonne de nouveau à Moïse de monter sur la montagne, afin de lui donner la description de la tente qu'il veut qu'on lui dresse, comme à un roi au milieu de son armée. Il marque les services qu'il entend qu'on lui rende comme à un Dieu, il choisit la famille d'Aaron pour ministre du culte public qu'il demande de son peuple, et il renvoie Moïse en lui donnant deux tables de pierre gravées de la main de Dieu même, dans lesquelles on lisait les dix commandements qui contiennent en abrégé toute la Loi, et qui sont comme les pièces authentiques de l'alliance dont on a parlé. C'est ce qui est compris dans les chapitres xxv, xxvi et suiv. jusqu'au xxxi. . . Voilà l'ordre de tout ce qui se passa dans cette alliance si solennelle entre Dieu et la race d'Israël. — *Eritis mihi in peculium de cunctis populis*. Le mot du texte que la Vulgate rend par « peculium » proprement « pécule » et ensuite par extension « patrimoine, biens, fortune », est הַבְּרִיתָה, qui désigne une *propriété précieuse*, qu'on serre soigneusement, un trésor, I Paral. xxix, 3 ; Eccl. ii, 8. Les Septante le traduisent ici et ailleurs dans le Pentat. par λαός περιούσιος, c'est à dire, d'après le scholiaste *in Octat.*, ἐξαιρετός, et dans Mal. iii, 17, par εἰς περιποίησιν, expressions qui ont passé dans le Nouveau Testament, la première dans l'épître à Tite, ii, 14, et la seconde dans la première épître de S. Pierre, ii, 9. Au lieu de : « de » ou « ex

cunctis populis », on peut aussi traduire le texte par « præ cunctis populis », de préférence à tous les autres peuples. — *Mea est enim omnis terra*. C'est donc tout à fait librement que parmi tous les peuples, ou de préférence à tous les autres peuples, il a choisi les Israélites pour leur accorder cette faveur signalée, inestimable, puisque en les prenant pour son partage, il veut aussi se donner lui-même à eux, en retour, comme leur partage.

6. — *Et vos eritis mihi in regnum sacerdotale* ; plus littéralement d'après l'hébreu : « et vous me serez un royaume de prêtres ». Ces paroles expriment le rapport dans lequel les Israélites, comme appartenant spécialement à Jehovah, seront avec lui. Ils formeront son royaume, mais un royaume de prêtres. En tant que Jehovah sera leur maître et leur roi, ils seront ses sujets, et en tant qu'il sera leur Dieu, ils seront ses prêtres. Cette annonce était d'autant plus propre à faire comprendre aux Israélites le bonheur dont ils devaient jouir sous son empire que, en Egypte, d'où ils venaient de sortir, la caste sacerdotale était très considérée, très puissante, et jouissait des plus grands privilèges, tandis que le peuple gémissait dans un triste état d'asservissement. Tous consacrés à Dieu, ils auront une position analogue à celle des prêtres d'Egypte, et qui même lui sera aussi supérieure en dignité réelle que la vérité, sur laquelle elle reposera, l'emporte sur l'erreur et le mensonge. Plusieurs commentateurs, tant anciens que modernes, entre autres Keil et Cook, prennent מְמַלְכָה, que nous avons traduit par « royaume », dans le sens actif de « royauté », comme si tous les Israélites devaient être autant de rois. Mais ce sens, malgré tout ce qu'il renferme de vrai, me paraît moins convenir ici, parce qu'il n'exprime pas, comme le demande le contexte, le rapport où les Israélites seront avec Dieu. La traduction des Septante . βασιλειον ιεράτευμα, « un sacerdoce royal », ne signifie pas par elle-même, quoi qu'en dise Keil, que le sacerdoce doit posséder le rang et la puissance royale, mais seulement qu'il formera une classe étroitement attachée à la personne du roi, animée de son esprit et participant à sa dignité. Dans la nouvelle alliance, à laquelle cette prérogative est appliquée par S. Pierre et S. Paul dans les

royaume sacerdotal, une nation sainte. Voilà les paroles que tu diras aux enfants d'Israël.

7. Moïse vint et convoqua les anciens du peuple, et leur exposa toutes les paroles que le Seigneur lui avait commandé de dire.

8. Et tout le peuple répondit en même temps : Tout ce que le Seigneur a dit, nous le ferons. Et lorsque Moïse eut rapporté ces paroles du peuple au Seigneur,

9. Le Seigneur lui dit : Maintenant je viendrai à toi dans l'obscurité d'une nuée, afin que le peuple m'entende te parler et te croie à jamais. Moïse rapporta donc les paroles du peuple au Seigneur,

10. Qui lui dit : Va au peuple et sanctifie-les aujourd'hui et demain, et qu'ils lavent leurs vêtements ;

11. Et qu'ils soient prêts au troisième jour ; car au troisième jour le Seigneur descendra devant tout le peuple sur le mont Sinaï.

12. Et tu établiras tout autour des limites pour le peuple, et tu leur di-

cerdotale, et gens sancta; hæc sunt verba quæ loqueris ad filios Israel.

1. Pet. 2. 9.

7. Venit Moyses, et convocatis majoribus natu populi, exposuit omnes sermones quos mandaverat Dominus.

8. Responditque omnis populus simul : Cuncta quæ locutus est Dominus faciemus. Cumque retulisset Moyses verba populî ad Dominum,

9. Ait ei Dominus : Jam nunc veniam ad te in caligine nubis, ut audiat me populus loquentem ad te, et credat tibi in perpetuum. Nuntiavit ergo Moyses verba populî ad Dominum.

10. Qui dixit ei : Vade ad populum, et sanctifica illos hodie, et cras, laventque vestimenta sua,

11. Et sint parati in diem tertium; in die enim tertia descendet Dominus coram omni plebe super montem Sinaï.

12. Constituesque terminos populo per circuitum, et dices ad eos : Cavete

passages indiqués plus haut, elle trouve toute la vérité dont l'ancienne ne possédait que la figure, n'étant encore qu'un royaume de Dieu typique, n'ayant qu'une loi typique, qu'un sacrifice typique, etc. — *Et gens sancta.* Dieu étant saint, la sainteté même, le peuple qu'il s'est choisi sera saint d'abord par sa vocation, comme lui étant spécialement consacré, et devra l'être encore par une conduite digne de sa vocation, en harmonie avec la sainteté infinie de Dieu.

8. — *Responditque omnis populus...* Cette réponse du peuple était une acceptation de la proposition que Dieu lui faisait et de la condition qui y était jointe.

9. — *Jam nunc veniam ad te...* Dieu ne voulant pas traiter immédiatement avec le peuple, mais conclure l'alliance avec lui par l'intermédiaire de Moïse, il fallait que celui-ci fût spécialement accrédité comme son représentant et son interprète. Pour cela, Dieu lui parlera en présence et aux oreilles du peuple en proclamant solennellement la loi fondamentale de son alliance, de sorte qu'aucun doute ne pourra rester sur sa divine mission. — *Nuntiavit ergo Moyses ver-*

ba populî... C'est ce que nous avons déjà vu dans le verset précédent. Moïse le répète ici parce que Dieu n'a rien dit d'abord concernant les paroles du peuple qu'il lui a rapportées.

10. — *Et sanctifica illos.* Cette sanctification consiste non seulement dans les purifications corporelles, quoiqu'elles soient seules expressément marquées, mais encore et surtout dans la préparation de l'âme, sans la pureté de laquelle la netteté du corps et des habits serait de peu de prix devant Dieu.

— *Laventque vestimenta sua.* « Hujusmodi ablutiones (corporis et vestium), antequam sacra fierent, apud omnes antiquos populos usitatæ erant. Sacra facturis illotis manibus aut sordidis vestibus ad altaria accedere religio erat ». Rosenm. Cfr. D. Calmât.

11. — *Descendet Dominus* : il manifestera sa présence, à savoir, par les foudres et les tonnerres.

12. — *Constituesque terminos populo...* « Ratio erat ut Deus sui majorem reverentiam injiceret Israelitis, et eximio singulari quo quodam honore Mosem ornaret spectantibus Israelitis, dum huic soli adscendere li-

ne ascendatis in montem, nec tangatis fines illius; omnis qui tetigerit montem, morte morietur.

Hebr. 12. 18.

13. Manus non tanget eum, sed lapidibus opprimetur, aut confodietur jaculis; sive jumentum fuerit, sive homo, non vivet; cum cœperit clangere buccina, tunc ascendat in montem.

14. Descenditque Moyses de monte ad populum, et sanctificavit eum. Cumque lavissent vestimenta sua,

15. Ait ad eos : Estote parati in diem

ras : Prenez garde de ne pas monter sur la montagne et de ne pas toucher ses limites; quiconque touchera la montagne mourra de mort.

13. Nulle main ne le touchera, mais il sera accablé de pierres ou percé de traits; que ce soit un animal ou un homme, il ne vivra pas. Quand le buccin commencera à retentir, qu'ils montent alors sur la montagne.

14. Et Moïse descendit de la montagne vers le peuple et le sanctifia. Et lorsqu'ils eurent lavé leurs vêtements,

15. Il leur dit : Soycez prêts au

ceret. Sic et omnes gentes ἀδύρα habuerunt quæ nemini nisi sacerdotibus fas erat intrare. Mons Sinai tanquam Dei habitatio seu palatium considerabatur. Sicuti vero ex more Orientalium hodie regnante regis palatium nemini permissum est ingredi, nisi intimis regis aut evocatis ad thronum regium, ita Dei, regis Israelitarum, palatium nemini accedere licitum erat, nisi Mosi tanquam intimo regis». Rosenm.

13. — *Manus non tanget eum...* La raison en est qu'on ne pourrait le toucher tant qu'il est en dehors des limites posées sans transgresser soi-même la défense. — *Cum cœperit clangere buccina*, ou plutôt, d'après le texte : « lorsque la trompette sera entendre des sons prolongés », qui annonceront que les manifestations divines sur le Sinaï sont terminées, *tunc ascendat in montem* « ils pourront monter sur la montagne ». Telle est l'explication de Knobel et de Bunsen adoptée par Lange. Selon Keil, il s'agit du signal auquel le peuple, dans la personne de ses représentants, les anciens, pourra monter sur la montagne, mais plus tard, après la promulgation des dix commandements, de sorte qu'il y aurait ici une restriction de la défense qui vient d'être prononcée. Mais comme Moïse, Deut. v, 6, nous apprend que la crainte empêcha les Israélites de monter sur la montagne, et que cependant, après la promulgation du Décalogue, les anciens y montèrent avec Moïse, quoique non jusqu'au sommet, ci-apr. xxiv, 1, 2, 9 et suiv., il faut dire qu'il s'agit ici, pour le peuple, d'une autre manière de monter sur le Sinaï que dans la personne de ses représentants. Il devait sans doute s'y rendre lui-même avec Moïse et les anciens, quoique non dans sa totalité, puisque cela n'était pas possible à une telle multitude. Mais la

frayeur dont il fut saisi à cause des éclairs et des tonnerres lui ayant fait demander que ce ne fût pas Jehovah, mais Moïse qui lui parlât en son nom, le signal annoncé ne fut pas donné. Cette explication me paraît tout concilier d'une manière assez satisfaisante. Il est vrai qu'il y en aurait une plus simple : c'est celle qui est ainsi exposée par D. Calmet : « Lorsque Dieu aura fait entendre du haut de la montagne un son semblable à celui d'une trompette, que tout le monde s'avance jusqu'au pied de la montagne, jusqu'aux barrières que l'on avait mises pour empêcher les hommes et le bétail de monter plus haut. C'est ce qui paraît aux versets 17 et 21, où Moïse conduit le peuple jusqu'au pied de la montagne, et où Dieu lui ordonne de dire au peuple de ne pas avancer plus avant ». Toutefois cette explication a un inconvénient : c'est qu'elle oblige de prendre l'expression עלוה ברה. « monter sur la montagne », des versets 12 et 13, ont des sens un peu différents, puisque dans le dernier elle signifierait seulement « s'avancer jusqu'au pied de la montagne ». Mais on peut dire que, en s'avancant jusqu'à l'endroit où étaient placées les barrières, le peuple montait déjà jusqu'à un certain point sur la montagne.

15. — *Et ne appropinquetis uxoribus vestris.* « Hac ro, d. Rosenmüller, se polui existimabant Orientales pæno omnes. Id de Babyloniis et Arabibus narrat Herodotus, I, 198, et de Ægyptiis, II, 61. Ægyptii sacerdotes sacris solemnioribus instantibus multis rebus abstinebant, πρό δὲ πάντων, ἀφροδισίων καὶ ὀμιλίας γυναικείας, ut dicit Chæremon apud Porphyrium, De Abstin. iv, 7. Idem mos invaluerat apud Græcos, ut docet præter alios Meursius in Eleusiniis cap. 7, et apud Romanos, ut liquet ex Tibullo, l. II

troisième jour et ne vous approchez pas de vos femmes.

16. Et déjà était arrivé le troisième jour et brillait la clarté du matin. Et voilà que les tonnerres commencèrent à se faire entendre, les éclairs à briller, une nuée très épaisse à couvrir

tertium, et ne appropinquetis uxoribus vestris.

16. Jamque advenerat tertius dies, et mane inclaruerat; et ecce coeperunt audiri tonitrua, ac micare fulgura, et nubes densissima operire montem; clangorque buccinæ vehementius per-

e.g. I. Mohammedani quoque quum loca sacra Meccæ visitant mulieribus abstinere debent ». Ce consentement unanime de peuples si différents, parmi lesquels se trouvent les plus éclairés de l'antiquité, est sans doute du plus grand poids, et devrait faire réfléchir ceux qui condamnent si légèrement la loi du célibat ecclésiastique. Si la continence était exigée des prêtres même païens, comme nous verrons qu'elle le fut aussi des prêtres d'Israël, lorsqu'ils devaient remplir les fonctions sacrées; si elle fut prescrite par Moïse à tout le peuple comme une préparation nécessaire pour entendre seulement la publication de la loi de Dieu, à combien plus forte raison n'est-elle pas nécessaire au prêtre catholique appelé si souvent à exercer les fonctions les plus saintes, et surtout à offrir à Dieu un sacrifice si auguste quo, pour remplir dignement ce seul ministère, la pureté des anges mêmes serait encore trop peu!

16. — *Et ecce coeperunt audiri tonitrua . . . clangorque buccinæ vehementius perstrepebat.* L'« épais nuage » qui « couvre la montagne » marque l'invisibilité du Dieu très saint, qui « habite une lumière inaccessible » et reste couvert d'un voile lors même qu'il se manifeste aux mortels. « Vehementius » n'est pas employé ici comme un comparatif proprement dit. Le « son », ou, comme s'exprime l'hébreu, la « voix » de cette trompette, que S. Paul appelle la « trompette de Dieu », 1 Thes. iv, 16, est un son semblable à celui de la trompette, produit, selon Corn. à Lapidé et autres anciens commentateurs, par ces anges, dont des myriades entourent Jehovah, Deut. xxxiii, 2. Ce son était comme le cri du héraut qui annonçait l'arrivée de Jehovah et convoquait le peuple pour l'entendre. Par tout ce grand et effrayant spectacle, si propre à frapper les esprits, Dieu voulait pénétrer son peuple du sentiment de sa grandeur et de sa puissance, lui imprimer le respect dû à sa majesté infinie, et la crainte des châtimens réservés aux transgresseurs de sa loi, aux violateurs de son alliance. Un appareil terrible devait accompagner la promulgation d'une loi de crainte donnée à un peuple grossier et charnel. C'est

dans des circonstances bien différentes que nous verrons publier, au jour de la Pentecôte, la loi de charité qui régira le nouveau peuple de Dieu. Cf. Hohr. xii, 18 et seq., et Bossuet, *Elévat. sur les myst.*, xi^e sem., vii^e élév. « Quand Dieu voulut donner la loi à Moïse sur le mont de Sinaï, dit l'évêque de Meaux, il fit quatre choses importantes : il descendit au bruit du tonnerre et des trompettes; toute la montagne parut en feu, et on y vit éclater la flamme dans un tourbillon de fumée; Dieu grava le Décalogue sur deux tables de pierre; il prononça les autres articles de la loi d'une voix haute et intelligible, qui fut entendue de tout le peuple (Exod. xix, xx, xxiv, xxxi). Pour publier la loi évangélique, il renouvela ces quatre choses, mais d'une manière bien plus excellente. L'ouvrage commença par un grand bruit; mais ce ne fut ni la violence du tonnerre, ni le son aigu des trompettes, comme on l'entend dans un combat : le bruit que Dieu envoya fut semblable à celui d'un vent impétueux, qui figurait le Saint Esprit, et qui, sans être terrible ni menaçant, remplit toute la maison (Act. ii, 1, 2), et appela tout Jérusalem au beau spectacle que Dieu lui allait donner. On vit un feu, mais pur et sans fumée, qui ne parut pas de loin pour effrayer les disciples, mais dont la flamme innocente, sans leur brûler ni entamer leurs cheveux, se reposa sur leur tête (Ibid., 3). Ce feu pénétra le dedans, et par ce moyen la loi de l'Evangile fut doucement imprimé, non pas dans des pierres insensibles, mais dans un cœur composé de chair et ramolli par la grâce. Il y eut une parole, mais qui se multipliait d'une manière admirable : au lieu que sur la montagne de Sinaï Dieu ne parla qu'une seule langue et à un seul peuple, dans la publication évangélique, qui devait réunir en un tous les peuples de l'univers dans la foi de Jésus-Christ et la connaissance de Dieu, dans un seul discours on entendait toutes les langues, et chaque peuple entendit la sienne (Act. ii, 4-8, etc.). Ainsi Jésus établit sa loi bien autrement que Moïse. Croyons, espérons, aimons, et la loi sera dans notre cœur. Préparons-lui des oreilles intérieures, une attention simple, une crainte douce qui se

strepebat; et timuit populus qui erat in castris.

17. Cumque eduxisset eos Moyses in occursum Dei de loco castrorum, steterunt ad radices montis.

18. Totus autem mons Sinai fumabat, eo quod descendisset Dominus super eum in igne, et ascenderet fumus ex eo quasi de fornace; eratque omnis mons terribilis.

Deut. 4. 11.

19. Et sonitus buccinæ paulatim crescebat in majus, et prolixius tendebatur; Moyses loquebatur, et Deus respondebat ei.

20. Descenditque Dominus super montem Sinai in ipso montis vertice, et vocavit Moysen in cacumen ejus. Quo cum ascendisset,

21. Dixit ad eum: Descende, et

la montagne, et le son du buccin retentit avec plus de force; et le peuple qui était dans le camp fut saisi d'effroi.

17. Et lorsque Moïse les eut conduits de l'emplacement du camp à la rencontre de Dieu, ils s'arrêtèrent au pied de la montagne.

18. Or tout le mont Sinai fumait, parce que le Seigneur y était descendu dans le feu et que la fumée s'en élevait comme d'une fournaise; et tout le mont était terrible.

19. Et le son du buccin croissait de plus en plus et s'étendait davantage. Moïse parlait et Dieu lui répondait.

20. Et le Seigneur descendit sur le mont Sinai, sur le faite même de la montagne, et il appela Moïse sur le sommet de la montagne. Lorsqu'il y fut monté,

21. Il lui dit: Descends et avertis

termine en amour. De dessus du mont Sinai Dieu cria: *N'approchez pas, ni hommes, ni animaux*: il y va de la vie, et tout ce qui approchera mourra de mort. Sur la montagne de Sion, Dieu n'approche pas seulement sous la figure d'une flamme lumineuse, mais il entre au dedans du cœur: ce beau feu prend la figure d'une langue: le Saint Esprit vient parler au cœur des Apôtres, et de leur cœur doit sortir la parole qui convertira tout l'univers. Mais la fin du monde, le temps des vengeances, présentera des scènes pareilles à celles du Sinai, Apoc. VIII, 5; XI, 19. — *Et timuit*. L'expression du texte est plus forte: « et tremuit ».

17. — *In occursum Dei*. Dieu arrivant sur la montagne de Sinai, on peut dire que le peuple, en allant vers cette montagne, allait au devant de Dieu.

18. — *Totus autem mons Sinai fumabat*... En approchant de la montagne, l'historien revient à la description de l'aspect terrible qu'elle présentait. Dans le Deutéronome, IV, 11, il dit que « la montagne brûlait dans le feu jusqu'au cœur des cieux ». « Ignis est insigne divinæ ac regiæ majestatis; hinc Deus in rubo Mosis, in columna, in monte Sina, in templo et alibi, cum ejus regia aut judiciaria potestas exprimitur, in igne apparuit ». Corn. à Lap. — *Eratque*

omnis mons terribilis: dans le texte hébreu: « et toute la montagne tremblait fortement ».

19. — *Moyses loquebatur, et Deus respondebat ei*. L'hébreu ajoute: « in voce ». « Dieu lui parlait d'une manière sensible et intelligible; ce n'était point une voix intérieure et une révélation secrète. Dieu se faisait apparemment entendre de tout le peuple par une voix articulée. Les anciens législateurs ont tous voulu faire passer leurs lois pour des productions du ciel; ils les ont données pour inspirées. Mais ces prétendues révélations de la part des dieux ne se sont jamais faites en présence des hommes; l'on a découvert l'imposture de quelques-uns, et il n'y a que la simplicité et la crédulité des peuples qui aient pu leur donner la hardiesse de feindre d'une manière si grossière. Ici Moïse ne fait rien qu'aux yeux de tout Israël: ses lois sont précédées, sont accompagnées, sont suivies de prodiges qui ont autant de témoins qu'il y eut de personnes qui se soumirent à ses lois. » D. Calmet.

20. — *Descenditque*, ou mieux: « descendit igitur ». C'est une répétition de ce qui a déjà été dit un peu plus haut. « Ce verset, dit aussi M. Glaire, présente le résumé du tableau qui vient d'être tracé dans les versets précédents. »

21. — *Descende et contestare populum*...

le peuple, de peur qu'il ne veuille franchir les limites pour voir le Seigneur, et qu'il ne meure parmi eux une grande multitude.

22. Que les prêtres aussi, qui s'approchent du Seigneur, soient sanctifiés, de peur qu'il ne les frappe.

23. Et Moïse dit au Seigneur : Le peuple ne pourra monter sur le mont Sinai; car vous l'avez témoigné et ordonné en disant : Pose des limites autour du mont et sanctifie-le.

24. Le Seigneur lui dit : Va, descends, et tu monteras et Aaron avec toi; mais que les prêtres et le peuple ne franchissent pas les limites et ne montent pas vers le Seigneur, de peur qu'il ne les fasse mourir.

25. Et Moïse descendit vers le peuple et leur raconta tout.

contestare populum, ne forte velit transcendere terminos ad videndum Dominum, et pereat ex eis plurima multitudo.

22. Sacerdotes quoque qui accedunt ad Dominum sanctificentur, ne percutiat eos.

23. Dixitque Moyses ad Dominum : Non poterit vulgus ascendere in montem Sinai; tu enim testificatus es, et jussisti, dicens : Pone terminos circa montem, et sanctifica illum.

24. Cui ait Dominus : Vade, descende; ascendesque tu, et Aaron tecum; sacerdotes autem et populus ne trans-eant terminos, nec ascendant ad Dominum, ne forte interficiat illos.

25. Descenditque Moyses ad populum, et omnia narravit eis.

C'est un trait significatif, et qui marque bien l'importance que Dieu attachait à la défense qu'il avait déjà fait intimer au peuple de monter sur la montagne, que l'ordre qu'il donne ici à Moïse de descendre de la montagne pour lui renouveler cette défense. Cela était bien propre à lui faire sentir combien il était éloigné de la sainteté nécessaire pour oser s'approcher de Dieu.

22. — *Sacerdotes quoque... sanctificentur.* Les prêtres dont il s'agit ne sont ni les fils d'Aaron ou prêtres lévites, qui n'étaient pas encore établis, ni, selon Baugart et Keil, les princes du peuple ou les premiers-nés, mais ceux qui, d'après le droit naturel et l'usage, avaient rempli jusque-là les fonctions sacerdotales. Ces prêtres mêmes ne sont pas assez saints pour pouvoir s'approcher de Dieu. Il y a plus : même en restant dans le camp, ils sont exposés à la mort, s'ils ne se sanctifient pas.

23. — *Non poterit vulgus ascendere...* Il semblo que Moïse veut s'excuser de descendre de la montagne en faisant à Dieu l'observation qu'il n'y a pas lieu de craindre que le peuple se hazarde à monter après la défense qu'il lui en a faite. C'est l'explication de Cornélius à Lapidé, que paraît adopter D. Calmet. — *Sanctifica illum* : sépare cette montagne par une barrière comme un lieu spécialement consacré à Dieu.

24. — *Vade, descende...* Dieu persiste néanmoins dans l'ordre qu'il lui a donné, auquel il ajoute celui de prendre avec lui Aaron son frère pour remonter, voulant qu'ils soient tous deux ses intermédiaires auprès du peuple.

25. — *Et omnia narravit eis.* Comme il n'est pas dit que, après avoir rempli son message, Moïse soit retourné sur la montagne, et que, après la promulgation du Décalogue, nous le retrouvons près du peuple, il y a tout lieu de croire qu'il était resté au bas de la montagne pendant cette promulgation. C'est le sentiment de Knobel et de Keil. Cornélius à Lapidé est à peu près du même avis. Selon lui, après avoir porté au peuple la défense que Dieu l'avait chargé de lui transmettre, « statim rursus cum fratre Aaron, uti ei jusserat Deus ». 24, ascendit aliquosque, ita ut a populo ad radices montis stante distaret, ut patet cap. xx, v. 19, ibique Moses stans audivit Decalogum proclamari, indeque postea evocatus in verticem ascendit, cap. xx, v. 21, accepturus ibidem a Deo leges alias ceremoniales et judiciales, tumque Aaronem et populum ad castra remisit, ut patet Deuter. cap. v, v. 30 ». Cette explication de Cornélius à Lapidé paraît assez satisfaisante. Voy. cependant ci-après, xxiv, 1, note.

CHAPITRE XX.

Promulgation solennelle des dix commandements, *vv.* 4-17. — Frayeur du peuple, *v.* 18.

21. — Prescriptions relatives au culte, *vv.* 22-26.

1. Locutusque est Dominus cunctos sermones hos :

1. Et le Seigneur dit toutes ces paroles :

§ 2. Lois fondamentales ou conditions de l'alliance, xx — xxiii.

1^o Promulgation solennelle du décalogue ; frayeur du peuple, xx, 1 — 21.

CHAP. XX — 1. — *Locutusque est Dominus cunctos sermones hos.* Ces paroles, qui furent prononcées encore avant que Moïse retournât sur la montagne avec Aaron, sont celles qui sont rapportées dans les versets 2 - 17, et qui renferment la loi fondamentale de l'alliance. Elles sont répétées avec quelques légères différences, qui n'en altèrent en rien le contenu, dans le Deutéronome, v, 6 - 18, et appelées ci-après xxxiv, 28, Deut. iv, 13, et x, 4, les « paroles de l'alliance, les dix paroles, » d'où leur est venu le nom grec de *décalogue*. Dieu les a-t-il promulguées immédiatement par lui-même ou par l'intermédiaire des anges ? C'est une question qui me paraît assez difficile à décider. Nulle part dans l'Ancien Testament il n'est question de l'emploi de cet intermédiaire. Non seulement ici celui qui prononce ces paroles devant le peuple, c'est *Jehovah, le Dieu d'Israël, qui l'a tiré de l'Égypte* (c'est ainsi que lui-même se désigne), mais encore dans le Deutéronome, v, 4, c'est *Jehovah qui parle face à face aux Israélites sur la montagne, du milieu du feu*. Aussi, d'après J. Buxtorf, Dissert. de Decal. in. gen., les interprètes hébreux enseignent-ils à la presque unanimité « Deum verba Decalogi per se immediate locutum esse, Dei nempe potentia, non autem angelorum opera ac ministerio voces in aere sonatas fuisse ». Cependant, à en juger par un passage de Josèphe, Ant. XV, 5, 3, il semble que de son temps l'opinion contraire devait être assez répandue parmi les Juifs, puisqu'il la met dans la bouche d'Hérode parlant au peuple comme une vérité reconnue. Elle paraît s'être formée comme une interprétation de l'endroit du Deutéron., xxxiii, 2, où Moïse dit aux Israélites que *Jehovah « est venu des myriades de la sainteté »* sur le Sinaï. Dans le Nouveau Testament, S. Etienne, Act. vii, 53, dit aux Juifs qu'ils ont reçu la

loi ει; δικτυχι; ἀγγέλων, et S. Paul, Gal. iii, 19, représente de même la loi comme δικτυχι; δι' ἀγγέλων. Il est vrai que ces expressions laissent tout à fait indéterminée la part des anges dans sa promulgation ; mais le passage de l'épître aux Hébreux, ii, 2, où la loi est représentée comme ὁ δι' ἀγγέλων λαληθεὶς λόγος, ne semble guère susceptible de s'expliquer que dans le sens de cette dernière opinion. Keil en a essayé une autre explication ; mais j'avoue qu'elle ne me satisfait pas. — Le décalogue fut écrit par Dieu même sur deux tables de pierre, et, comme résumé et noyau de la loi, il est déjà appelé au chapitre xxiv, 12, « la loi et le précepte ». Les opinions diffèrent sur la manière de compter les commandements et de les distribuer entre les deux tables, le texte ne fournissant à cet égard aucun indice certain. La plus plausible est celle qui les partage d'après leurs objets principaux, plaçant sur la première table les commandements qui se rapportent directement à Dieu, et sur la seconde ceux qui se rapportent directement au prochain. Mais parmi ses partisans il y a encore une diversité résultant de ce que les uns comptent quatre commandements relatifs à Dieu, prenant la défense d'adorer des dieux étrangers et celle de faire des images taillées pour deux commandements distincts, et ne faisant qu'un commandement de la prohibition des mauvais désirs, tandis que les autres, par une division inverse, n'attribuent que trois commandements à la première table et, séparant la défense de convoiter la femme du prochain et celle de désirer son autre bien, en mettent sept à la seconde. Cette dernière division a pour elle l'autorité de S. Augustin, et est généralement reçue dans l'Église catholique. C'est aussi la plus rationnelle. Il est évident, en effet, que la défense de faire des images taillées et de les adorer ne diffère pas par son objet de celle d'avoir d'autres dieux que *Jehovah* ; elle n'en est qu'un détail explicatif, proscrivant une forme particulière de l'idolâtrie déjà défendue en général. Les deux défenses n'ayant donc au fond qu'un seul et

2. Je suis le Seigneur ton Dieu qui t'ai tiré de la terre d'Égypte, de la maison de servitude.

3. Tu n'auras pas de dieux étrangers devant moi.

4. Tu ne te feras aucune sculpture ni aucune image de ce qui est en haut

2. Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Ægypti, de domo servitutis.

Deut. 5. 6. Ps. 80. 11.

3. Non habebis deos alienos coram me.

4. Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem quæ est in cælo

même objet, puisque celui de la seconde rentre dans celui de la première, il s'ensuit qu'elles ne forment qu'un seul et même commandement. Par contre, la différence des objets met entre les mauvais désirs une différence essentielle, les uns étant principalement opposés à la chasteté, les autres à la justice, ce qui en fait naturellement la matière de deux commandements distincts, dont l'un se rapporte à ce qui prohibe l'adultère, et l'autre à celui qui prohibe le vol, chacun interdisant l'acte intérieur du péché dont celui qui lui correspond interdit l'acte extérieur. Ajoutons à cela que le peu d'importance qu'a conservé dans la nouvelle loi la défense de faire des images taillées, le danger de l'idolâtrie grossière n'étant plus guère à craindre, rend aussi pour nous la division de S. Augustin préférable. La seule chose, ce me semble, qui puisse causer quelque difficulté, c'est que la défense de désirer la femme du prochain est mêlée avec celle de désirer ses autres biens. Mais elle en est séparée dans le Deutéronome, v, 20, et ici même, où elle ne vient qu'après celle de désirer sa maison, la répétition du mot : « tu ne désireras point », annonce un commandement distinct du précédent. Ce commandement comprend aussi les autres personnes et les animaux qui lui appartiennent, ce qui ne veut pas dire que le désir en soit défendu tout à fait au même titre. Du reste, rien n'empêche de préférer ici l'ordre suivi dans le Deutéronome à celui de l'Exode.

2. — *Ego sum Dominus Deus tuus.*... Ces paroles, quoique ayant un rapport particulier avec le premier commandement, sont néanmoins une préface commune au décalogue entier, toute propre à inspirer au peuple, par le souvenir d'un bienfait tel que celui de sa délivrance de la servitude d'Égypte, le respect et l'obéissance dus à la loi de son Dieu et de son libérateur. Elles sont souvent répétées dans ce but, soit en entier, ci apr. xxix, 46; Lev. xix, 36; xxiii, 43; xxv, 38, 55; xxvi, 13, et aill.; tantôt abrégées : « Je suis Jehovah, votre Dieu », Lev. xi, 44; xviii, 2, 4, 30 et aill.; ou seulement : « Je suis Jehovah », Lev. xix, 12, 14, 16, 18, et aill. On a demandé pourquoi Dieu ne se

proclame pas plutôt le Créateur et le souverain maître du ciel et de la terre. C'est que dans cette circonstance il adresse ses commandements, non à tous les hommes, mais seulement aux Israélites.

3. — *Non habebis deos alienos*, dans l'hébreu : « alios », *coram me*, littéralement d'après l'hébreu עַל פְּנֵי : « en sus de ma face », ou « en outre de moi ». *hy* est employé comme Gen. xlviii, 22; Ps. xvi (Vulg. xv), 2; ou comme Gen. xxxi, 50; Deut. xix, 9. « Hac lego ostendere voluit Deus Israelitis se variarum religionum mixturam nullo modo probare. Erat enim hæc vulgatissima illorum temporum superstitio ut homines, præter ejus terræ quam habitabant deum, etiam aliarum deos coli posse ac debere putarent ». Rosenm. Ce commandement est tout à fait général, et ne défend pas seulement le polythéisme et l'idolâtrie en pensée, en parole et en action, mais proscriit en même temps de craindre et d'aimer Jehovah le vrai Dieu, de le servir et de s'attacher à lui. Cfr. Deut. vi, 5, 13, 17; x, 12, 20. Presque tous les commandements sont exprimés sous la forme négative de la défense, parce qu'ils supposent dans le cœur humain la pente au péché.

4. — *Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem.*... Le mot תְּבִינָה, que la Vulgate rend par « similitudinem », signifie plutôt « figure ». Dieu défend ici de faire des images sculptées, et en général toute figure représentant soit des divinités païennes ou des symboles de ces divinités, soit lui-même. Ce sens, quant au dernier point en particulier, ne paraîtra pas douteux si on rapproche la raison que Moïse, en revenant ailleurs sur cette défense, apporte pour la motiver. « Car vous n'avez vu, dit-il aux Israélites, aucune figure au jour où Jehovah vous a parlé à Horeb du milieu du feu », Deut. iv, 15 et seq. Par ce « qui est dans le ciel », il faut entendre, non les anges, mais, d'après la suite du même passage, les oiseaux, et probablement aussi les astres; par ce « qui est sur la terre », les animaux terrestres, grands et petits, et par ce « qui est dans les eaux », les poissons et autres

desuper, et quæ in terra deorsum, nec eorum quæ sunt in aquis sub terra.

Lev. 26. 1. Deut. 4. 15. Jos. 24. 14. Ps. 96. 7.

3. Non adorabis ea, neque coles; ego sum Dominus Deus tuus fortis, zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios, in tertiam et quartam generationem eorum qui oderunt me;

6. Et faciens misericordiam in millia

dans le ciel, ni de ce qui est en bas sur la terre, ni de ce qui est sous la terre dans les eaux.

5. Tu ne les adoreras pas et ne leur rendras aucun culte; je suis le Seigneur ton Dieu, fort, jaloux, visitant l'iniquité des pères dans les fils jusqu'à la troisième et à la quatrième génération de ceux qui me haïssent.

6. Et faisant miséricorde à des milliers

animaux aquatiques. « Sub terra » est ajoutée à « in aquis » pour rendre d'une manière pittoresque l'idée que les eaux sont plus basses que la terre ferme. La raison de cette dévotion est le danger qu'il y aurait eu pour les Israélites de tomber dans les superstitions qu'ils avaient vues si longtemps et plus ou moins pratiquées eux-mêmes en Egypte. Il y avait dans ce pays une grande multiplicité de représentations des êtres divins, provenant d'abord de la multiplicité de ces êtres mêmes, ensuite et surtout de ce que la même divinité était représentée sous trois formes différentes : 1° la forme humaine pure avec les attributs spéciaux au dieu ; 2° le corps humain avec la tête de l'animal spécialement consacré à ce dieu : 3° cet animal même avec les attributs spéciaux au dieu qu'il représentait. Ainsi, pour ne donner des exemples que de cette dernière forme, un serpent barbu avec deux jambes humaines symbolisait Chnouphis ; un taureau avec un disque sur la tête, Apis ; une vache avec un disque sur la tête, Hathôr (la Vénus égyptienne) ; un épervier avec le disque et un uræus sur la tête, Phré (le soleil), etc. Voy. Champollion-Figeac, *Egypte ancienne*, p. 256 et suiv. ; Lenormant, *Hist. anc. de l'Or.*, t. III, p. 171 et suiv. (9^e édit.). M. Vigouroux, *La Bible*, etc. t. I, p. 511 et suiv. La défense de faire des images sculptées ou autres était donc, on peut le dire, toute relative aux circonstances dans lesquelles se trouvaient les Israélites, pour qui elle n'était pas même absolue, puisque Moïse lui-même fit faire des chérubins qu'il plaça sur l'arche, et des voiles ornés de figures en broderie pour le tabernacle. Du reste, le but et la portée de cette défense sont clairement indiqués dans ce qui suit : « Tu ne les adoreras point et ne les serviras point ». C'est ce que reconnaissent aujourd'hui les plus savants commentateurs protestants, tels que Rosenmüller, Keil, Lange, etc. Calvin lui-même n'a pu s'empêcher de faire cet aveu : « Quod stulte quidam putarunt hic damnavi sculpturas et picturas quaslibet, refutatione

non indiget ». Il prétend néanmoins qu'il c'est faire injure à Dieu que de le représenter sous une image corporelle ; à quoi Cornélius à Lapede répond : « S. Scriptura Deo injuria non est cum ἀνθρωποποιῶ; Deo aures, nares, oculos, manus, pedes aliaque membra attribuit : quin vero non tantum dignatus est Deus ad humana verba et humanæ imaginationis imaginem descendere, sed ad ipsam etiam formam humanam, quando Verbum caro factum ejus figuram admisit. Cur ergo Dei hominis facti memoriam imagine servare et venerari non liceat ? cur rursum menti nostræ ad cœlestia tardæ ex visibili imagine ad invisibilia ascendere non liceat ? non enim deitatem ejusque attributa directe et perfecte expingere, sed tantum aliquatenus adumbrare conamur, ut Deum menti et memoriæ obijcere e usque conceptum aliquem formare possimus : alioqui enim nulla ratione Deum concipere possemus. Nam, ut ait Aristoteles, nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu et in phantasia. Intellectus enim nihil concipere potest sine phantasmate ; phantasma autem est imago rei visæ vel alio sensu perceptæ ». Ainsi ce serait faire injure à Dieu que de croire le représenter tel qu'il est sous une forme corporelle, mais nullement de transporter sur la toile ou le marbre les images par lesquelles il a daigné lui-même, pour s'accommoder à la faiblesse de notre intelligence, se représenter dans les saintes Ecritures. Ces images doivent être, non adorées, mais honorées d'un culte relatif qui ne préjudicie en rien au culte absolu que nous devons à Dieu, puisqu'il se rapporte à lui. Quant aux anges et aux saints, puisque Dieu lui-même les honore comme ses amis, n'est-il pas juste de les honorer aussi en cette qualité, et d'accorder aussi à leurs images un culte relatif qui se termine également à Dieu ? De bonne foi, comment trouver là l'ombre d'une idolâtrie ?

5 et 6. — *Non adorabis ea neque coles* : « tu ne les adoreras pas », proprement d'après l'hébreu : « tu ne te prosterner as pas devant

à l'égard de ceux qui m'aiment et gardent mes commandements.

his qui diligunt me, et custodiunt præcepta mea.

elles» pour leur rendre tes hommages et les invoquer comme si c'étaient des divinités, «et ne les serviras pas», d'après la lettre du texte très bien rendu par la Vulgate : tu ne les honoreras pas par des sacrifices et autres actes religieux, tu ne leur rendras aucun culte. — *Ego sum Dominus Deus tuus...*; plus exactement d'après le texte : «car moi, Jehovah ton Dieu, je suis un Dieu jaloux, visitant l'iniquité des pères sur les fils, sur la troisième et sur la quatrième génération», littéralement : «sur les troisièmes et les quatrièmes», sous-ent. «fils» ou «descendants» qui se suivent en droite ligne, «à l'égard de ceux qui me haïssent» : c'est ainsi qu'il faut traduire לְשׂוֹנְאֵי, que la Vulgate rend par «eorum qui oderunt me» : «et usant de faveur envers la troisième génération», littéralement : «envers les mille», pour «envers les troisièmes», sous-ent. «fils» ou «descendants», «à l'égard de ceux qui m'aiment et gardent mes préceptes». L'expression «les mille», pour «les troisièmes», vient de ce que l'hébreu n'a pas de forme particulière pour le nombre ordinal correspondant à «mille». Dieu joint à ce premier commandement un motif bien puissant pour engager son peuple à l'observer fidèlement et à ne pas se laisser aller à l'idolâtrie : ce sont les châtements ou les récompenses qu'il lui prépare selon la manière dont il se conduira envers lui. Il l'avertit qu'il est un «Dieu jaloux», qui ne souffre pas que l'honneur qui lui est dû soit donné à un autre, ou seulement partagé, et qui d'un côté est sévère dans ses châtements, et de l'autre, magnifique dans ses récompenses, avec cette différence toutefois qu'il aime bien mieux exorciser sa bonté que sa justice, et qu'il étend beaucoup plus loin ses récompenses que ses châtements. Ainsi tandis que ceux-ci ne suivent ses ennemis que jusqu'à la troisième ou à la quatrième génération, celles-là se répandent sur ceux qui l'aiment jusqu'à la troisième. Ces mots : «à l'égard de ceux qui me haïssent», et «à l'égard de ceux qui m'aiment», sont importants pour déterminer le véritable sens et la portée de ce passage, en ce qu'ils présentent les châtements et les bienfaits comme répartis d'après les mérites, du moins en règle générale ; car il peut arriver que Dieu, pour punir des parents coupables, frappe de différents maux temporels, et même de mort, leurs enfants, quoique innocents. C'est ce qui eut lieu, par exemple, dans la Pentapole, où les enfants mêmes qui ne savaient pas encore distinguer le bien et le mal périrent avec leurs parents dans la

pluie de feu et de souffre qui consuma les villes infâmes de cette contrée. Il en fut de même des enfants du pays de Chanaan, qui furent enveloppés dans la sentence d'extermination que les habitants de ce pays s'étaient attirée de Dieu par leurs mœurs abominables. De pareils châtements infligés aux parents dans la personne de leurs enfants, leur sont très sensibles à cause de l'amour qu'ils ont naturellement pour eux, et on ne peut pas dire qu'ils aient rien d'injuste pour les enfants mêmes, qui, par suite du péché originel, sont déjà sujets à tous les maux qui peuvent affliger l'humanité. C'est même souvent un bonheur pour eux de quitter ce monde avant d'avoir pu y mériter les peines éternelles de l'autre. Quant aux enfants qui ont déjà l'usage de raison, s'ils imitent les crimes de leurs parents, il est juste qu'ils en subissent aussi le châtement, dans le cas contraire, leurs maux ne sont que pour cette vie, et peuvent même, s'ils les supportent avec patience, leur mériter le bonheur de l'autre. Souvent aussi la prière jointe à la pratique de la vertu leur en obtiendra la délivrance. Une autre considération qu'il ne faut pas omettre, c'est que les pères forment avec leurs enfants une sorte d'unité, un corps moral, sur la tête duquel, lorsqu'ils foulent aux pieds leurs devoirs, s'accablent des iniquités dont le châtement temporel reste plus ou moins en suspens jusqu'à ce qu'elles soient arrivées à un certain degré et que la mesure soit comble. C'est ce qui arriva, entre autres, comme l'Écriture nous l'apprend, aux habitants du pays de Chanaan. Alors ou le châtement suit le crime comme un effet qui résulte naturellement d'une telle cause, ou Dieu intervient d'une autre manière pour exercer ses vengeances, ou, ce qui est le plus ordinaire, ces deux modes de punition se réunissent. C'est ce dont toute l'histoire, mais particulièrement celle de notre époque, nous offre des exemples frappants. Cette espèce de solidarité en vertu de laquelle les enfants portent la peine des crimes de leurs pères a toujours été plus ou moins admise par toutes les nations ; quelques-unes même, comme les Perses, l'ont exagérée jusqu'à un excès qui fait horreur, punissant certains crimes non seulement par la mort des coupables, mais encore par celle de leurs familles entières. Que Dieu récompense aussi les parents vertueux dans leurs enfants, à qui il accorde des grâces et des faveurs particulières en leur considération, c'est ce qui est également constaté par une multitude de faits, et ne soulève pas d'objection, que je

7. Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum; nec enim habebit inson-tem Dominus eum qui assumpserit no- men Domini Dei sui frustra.

Lev. 10. 12. Deut. 5. 11. Matth. 5. 33.

8. Memento ut diem sabbati sanc- tifices.

Infr. 21. 13. Deut. 5. 12. Ezech. 20. 12.

9. Sex diebus operaberis, et facies omnia opera tua.

10. Septimo autem die sabbatum Domini Dei tui est; non facies omne opus in eo, tu, et filius tuus et filia tua, servus tuus et ancilla tua, jumen-

7. Tu ne prendras pas le nom du Seigneur ton Dieu en vain; car le Sei- gneur ne tiendra pas pour innocent celui qui aura pris le nom du Seigneur son Dieu en vain.

8. Souviens-toi de sanctifier le jour du sabbat.

9. Tu travailleras six jours et tu feras tous tes travaux.

10. Mais le septième jour, c'est le sabbat du Seigneur ton Dieu. Tu ne feras ce jour-là aucun travail, toi et ton fil, et ta fille, ton serviteur et

sache. Au reste, le nombre des générations dans lesquelles les iniquités ou les vertus des pères sont punis ou récompensés ne doit pas se prendre à la lettre. Les Juifs, par exemple, sont encore aujourd'hui sous le poids du châtement qu'a mérité le déicide commis par leurs pères il y a plus de dix-huit cents ans, ce qui se conçoit sans peine, puisqu'ils continuent à ac. epter cette parole : « Que son sang soit sur nous et sur nos enfants ». C. r. Cornel. a Lap., D. Calmet, Keil

7. — *Non assumes*, ou « non proferes ». *nomen Domini Dei tui in vanum*, ou « ad vanum ». Quoique son être soit invisible, Dieu l'a néanmoins manifesté dans son nom (plus haut III, 14 et suiv., VI, 2), dont l'homme ne doit pas abuser en le proférant pour des choses vaines, ou fausses, ou mauvaises. Ce commandement défend ainsi non seule- ment le faux serment, mais encore le ser- ment fait à la légère et pour des choses sans importance, l'emploi du saint nom de Dieu par manière d'imprécation, et en général toute profanation de ce saint nom, qu'il ne faut jamais prononcer qu'avec respect. Le faux serment renferme une grave injure contre Dieu, puisqu'il invoque son témoignage en confirmation du mensonge. Il en est de même du serment de faire une chose mauvaise, puisque c'est mettre sous la garantie de Dieu ce qu'il ne peut que détester et punir. Le serment fait à la légère, pour des choses vraies, mais qui n'en valent pas la peine, est sans doute moins coupable; mais il ne laisse de blesser le respect dû au saint nom de Dieu, et par conséquent de l'offenser. Je ne parle pas du blasphème, chacun compre- nant assez combien c'est une chose horrible. — *Nec enim habebit inson-tem Dominus...* Il y a ici une litote fréquente dans le style de l'Écriture sainte comme dans celui d'Ho- mère; c'est pour dire : le Seigneur tiendra

pour très coupable et ne laissera pas impuni mais châtiara sévèrement celui qui se sera rendu coupable de ce péché. Cette menace regarde particulièrement le faux serment et le blasphème.

8. — *Memento ut diem sabbati sancti- fices*. La manière dont est présenté ce com- mandement suppose une connaissance anté- rieure du sabbat, mais non sa célébration. Les Israélites savaient déjà par la tradition que Dieu, après avoir créé le monde en six jours, s'éta t reposé le septième et *l'avait sanctifié*, Gen. II, 3; mais la sanctification de ce jour par les hommes n'avait pas encore été prescrite. Dieu avait prélué à ce com- mandement et préparé les Israélites à sa ré- ception en ne faisant pas tomber la manne le septième jour; ce n'est que sur le Sinai qu'il en fit une loi formelle, à laquelle il joi- gnit les explications nécessaires pour son observation.

10. — *Septimo autem die sabbatum Do- mini Dei tui est*; plus exactement d'après l'hébreu : « mais le septième jour est le sab- bat », le repos, « en l'honneur de Jehovah ton Dieu » — *Non facies omne opus in eo... intra portas tuas*. « Au dedans de tes por- tes » signifie : dans les villes, bourgs et vil- lages, et non : dans les maisons; car שַׁעַר ne

se dit que de l'entrée des villes, des grands enclos et des palais, et non de celle des ha- bitations ordinaires. Telle est la manière dont Dieu veut que son peuple sanctifie le sabbat : c'est en s'abstenant de tout travail, jusqu'à ne pas faire de feu pour préparer les repas. Cette abstention était plus sévère pour le sabbat que pour les jours de fête, même pour celui de Pâque. Du reste, « les sentiments des juifs, dit D. Calmet, n'ont pas toujours été uniformes sur la manière dont ils se croyaient obligés d'observer le sabbat. Ils se sont permis en un temps ce qu'ils ont tenu

ta servante, ta bête de somme et l'étranger qui est à l'intérieur de tes portes.

11. Car en six jours le Seigneur a fait le ciel et la terre et la mer et tout ce qu'ils contiennent, et il s'est reposé

tum tuum, et advena qui est intra portas tuas.

11. Sex enim diebus fecit Dominus cœlum et terram, et mare, et omnia quæ in eis sunt, et requievit in die

pour défendu en un autre. Sous les Machabées, ils portaient le respect dû au sabbat jusqu'à n'oser se défondre ce jour-là même dans une juste guerre et dans la plus pressante extrémité; mais depuis ils ne se sont point fait de scrupule de prendre les armes pour leur défense (1 Mach. II, 34 etc.). Maimonides enseigne même qu'il est permis aux juifs d'assiéger les villes des païens et de combattre contre eux le jour du sabbat. Du temps de J.-C. ils abreuvaient le bétail et le tiraient d'un fossé, s'il y était tombé le jour du sabbat (Matth. XII, 10-12); mais par une délicatesse ridicule, ils trouvaient mauvais que le Sauveur, par sa seule parole, guérît les malades ce jour-là. Aujourd'hui ils ne veulent pas que l'on tire d'un fossé un animal qui y serait tombé, mais seulement qu'on lui donne à manger au même lieu où il se trouve. — Il paraît par Moïse que l'on faisait quelque chemin le jour du sabbat. Chacun pouvait aller de sa tente au tabernacle du Seigneur, et les plus éloignés en étaient au moins à deux mille pas; les rabbins enseignent qu'il était permis de marcher jusqu'à la longueur de douze mille pas; mais depuis on a accourci cet espace, comme on le verra ci-après. Dans le Deutéronome (xvi, 7) il est dit qu'on immolera l'agneau pascal le soir de la Pâque, et que le lendemain matin chacun pourra s'en aller, sans déterminer la quantité de chemin qu'il pourra faire ce jour-là: « Et requies et comedes, maneque consurgens ad des in tabernacula tua ». L'hostesse d'Elisée (IV Reg., IV, 23) voulant aller trouver ce prophète pour lui demander qu'il rendît la vie à son fils, son mari lui dit: « Pourquoi y allez-vous aujourd'hui, puisque ce n'est ni le sabbat ni le premier jour du mois? » Elle y allait donc quelquefois les jours de néoménie et de sabbat; et le chemin n'était pas court. De Sunam au mont Carmel, où demeurait Elisée, il y avait au moins trois lieues de chemin. L'on n'avait donc pas alors fixé, comme on l'a fait depuis, le chemin du jour du sabbat à deux mille coudées des portes de la ville, qui font mille pas ou huit stades. On lit dans les Actes (I, 12) que le mont des Oliviers est éloigné de Jérusalem du chemin qui se peut faire le jour du sabbat. L'interprète syrien y met sept stades, qui font huit cent soixante et quinze pas; mais Josèphe

n'en met que cinq, qui ne font que six cent vingt-cinq pas. Ainsi il paraît que l'espace du chemin du sabbat n'était pas bien fixé. Nous n'entrerons point, sur ces minuties, dans un plus grand détail; ce qui est certain, c'est que les longs voyages étaient regardés comme incompatibles avec le repos du sabbat... — ...La peine de la violation du sabbat était la mort (Exod. xxxv, 2); et l'on en voit l'exécution dans cet homme qui amassait du bois le jour du sabbat (Num. xv, 32 et seq.)... — Le sabbat commençait au vendredi soir et finissait le samedi à la même heure (Levit. xxiii, 32): « A vespera ad vesperam celebrabitis sabbata vestra ». L'on allumait une lampe dans chaque maison au commencement de la nuit, qui commence cette fête. Cela paraît par Sénèque. Les juifs le pratiquent encore aujourd'hui. Voy. Léon de Modène, part. III, c. 1 de Cæremon. judææ ».

11. — *Sex enim diebus . . . et sanctificavit eum.* Telle est la raison de l'institution du sabbat: c'est que Dieu, après l'œuvre des six jours s'est reposé le septième, l'a béni et sanctifié. Honorer ce repos divin en s'y associant de la manière dont c'est possible en cette vie, et préluder ainsi au repos définitif dans lequel le peuple de Dieu doit entrer après l'achèvement de ses œuvres, c'est, avec la signification la plus haute du sabbat, son but manifeste. Un autre but plus immédiat, c'est de procurer à l'homme les intervalles de repos nécessaires pour prévenir l'accablement qu'entraînerait, pour le corps et pour l'âme, un travail sans relâche. Ainsi, pour le repos comme pour le travail, c'est Dieu qui lui est donné pour modèle. Il résulte déjà suffisamment de là que la cessation du travail n'est encore que la partie négative de la loi; son côté positif, c'est le culte divin, qui fait du sabbat un jour de fête. Tous les jours, il est vrai, sont à Dieu, et doivent être employés à son service; mais l'homme étant obligé, pour se procurer les choses nécessaires à sa subsistance, de s'occuper presque continuellement d'affaires temporelles, il fallait qu'il y eût de temps en temps des jours spécialement destinés au culte divin, où il n'eût à songer qu'à Dieu et aux intérêts de son âme, faute de quoi, sans cesse courbé vers la terre, il aurait fini par perdre entièrement le ciel de vue. Comme la détermination de ces jours appartient à la loi positive, elle n'est pas im-

septimo; idcirco benedixit Dominus diei sabbati, et sanctificavit eum.

Gen. 2. 2.

12. Honora patrem tuum et matrem tuam, ut sis longævus super terram quam Dominus Deus tuus dabit tibi.

Deut. 5. 16. Matth. 15. 4. Ephes. 6. 2

13. Non occides.

Matth. 5. 21.

le septième jour; c'est pourquoi le Seigneur a béni le jour du sabbat et l'a sanctifié.

12. Honore ton père et ta mère, afin que tu vives longtemps sur la terre que le Seigneur ton Dieu te donnera.

13. Tu ne tueras pas.

muable, de sorte que les apôtres, inspirés de Dieu, ont pu remplacer, pour la nouvelle loi, le sabbat par le dimanche.

12. — *Honora patrem tuum et matrem tuam.* Après les commandements qui se rapportent immédiatement à lui-même, Dieu propose en premier lieu celui qui renferme les devoirs des enfants envers leurs parents. Ce sont eux en effet qui, après lui, méritent le plus notre amour et nos respects, parce que c'est à eux, après lui, que nous devons l'existence. Sous les noms de père et de mère, il faut entendre non seulement ceux qui nous ont donné la vie du corps, mais encore ceux qui mettent leurs soins à produire, à conserver, à accroître en nous la vie spirituelle, comme aussi les protecteurs de cette double vie, ceux qui dans la société sont revêtus de l'autorité légitime. La raison en est que tous les rapports des hommes avec les diverses autorités qui les régissent ont leurs modèles dans ceux qui unissent les enfants à leurs parents, et en sont comme une expression. L'honneur dû aux parents et à proportion aux autres supérieurs comprend l'amour, l'obéissance, l'assistance dans leurs besoins temporels et spirituels; en un mot, tous les devoirs que la nature impose à leur égard. Dieu ordonne de punir de mort celui qui frappera ou seulement maudira son père ou sa mère, ci-après XXI, 15, 17, et il promet par contre le plus grand des biens temporels, une longue vie, à ceux qui leur rendront l'honneur qu'ils leur doivent. Cette longue vie est la récompense promise ailleurs à ceux qui accompliront toute la loi; mais elle convient spécialement à ceux qui remplissent leurs devoirs envers ceux de qui ils la tiennent. D'ailleurs celui qui observe exactement ce précepte donne déjà par là un excellent gage de sa fidélité à observer les autres, particulièrement à l'égard du prochain, d'autant plus que la société domestique est le berceau et le modèle de la société civile, et même religieuse. Les Pères remarquent qu'à la lettre Dieu ne promet ici que des biens temporels,

ce qui, du reste, s'applique à toute l'ancienne loi; mais il n'exclut pas les biens éternels, dont la longue vie qu'il promet est une figure et un gage. A peine est-il besoin de dire que la terre qu'il donnera aux Israélites est la Terre promise, le pays de Chanaan. — Dieu ne donne pas ici de commandement particulier traçant les devoirs des parents envers leurs enfants, tant parce que ces devoirs sont corrélatifs à ceux de ces derniers, dans lesquels, par conséquent, ils sont déjà impliqués, que parce que tous sont compris dans l'amour que la nature leur inspire envers eux, pourvu qu'il soit bien réglé.

13. — *Non occides.* Ce commandement et les autres qui suivent ont pour objet de protéger la vie, l'union conjugale, la propriété et l'honneur de l'homme contre toute action, toute parole, et même tout désir contraires. Il y a donc une gradation passant des choses plus graves à celles qui le sont moins, de manière à montrer clairement que l'acte extérieur ne doit pas se séparer de l'intérieur, et que l'entier accomplissement de la loi ne se trouve que dans la sainteté du cœur. Ainsi le cinquième commandement ne défend pas seulement le meurtre par violence ou par ruse, mais en général tout ce qui mettrait en péril la vie du prochain, tout sentiment volontaire de haine ou de vengeance. C'est l'homicide qui est dénoncé en premier lieu, moins parce que la vie, qu'il ôte à l'homme, est le premier des biens terrestres, qu'à cause qu'il renferme un attentat contre l'image de Dieu, Gen. ix, 6, et indirectement, par suite, contre Dieu même. La défense de tuer étant générale comprend non seulement l'homicide, mais encore le suicide. Il n'est permis de tuer le prochain, de son autorité privée, que dans le cas d'une légitime défense, et jamais de se tuer soi-même. Les païens mêmes ont reconnu que ce n'est pas nous, mais Dieu qui est le maître de notre vie, et que c'est usurper ses droits et se soustraire à l'ordre de sa providence et à ses desseins sur nous que d'y renoncer de notre propre gré.

14. Tu ne commettras point d'adultère.

15. Tu ne commettras point de vol.

16. Tu ne diras point de faux témoignage contre ton prochain.

17. Tu ne convoiteras pas la maison de ton prochain ; et tu ne désireras pas sa femme, ni son serviteur ni sa servante, ni son bœuf ni son âne, ni tout ce qui lui appartient.

14. Non mœchaberis.

15. Non furtum facies.

16. Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium.

17. Non concupisces domum proximi tui ; nec desiderabis uxorem ejus, non servum, non ancillam, non bovem, non asinum, nec omnia quæ illius sunt.

Rom. 7. 7. et 13. 9.

14. — *Non mœchaberis.* Dans l'ancienne loi, où la polygamie était tolérée, il n'y avait adultère proprement dit que lorsqu'un homme avait un commerce criminel avec une femme mariée ; dans la nouvelle, qui a ramené le mariage à son institution primitive, la monogamie, il suffit que l'un ou l'autre des coupables le soit. Ce crime a toujours été en horreur chez tous les peuples policés, même païens, comme violant les droits les plus sacrés, portant le désordre, la confusion, la jalousie et la haine dans les familles, et détruisant les liens de la société civile. D'après S. Augustin et les meilleurs interprètes, dans la défense de l'adultère, comme le crime culminant en ce genre, est comprise celle de la simple fornication et de toutes les autres actions contraires à la chasteté. Tous ces désordres en général, outre ce qu'ils ont de honteux et de dégradant, au physique et au moral, pour l'individu, sont directement ou indirectement préjudiciables au bien de la famille et de la société. La peine de l'adultère, avant la loi, autant qu'on peut l'inférer de l'histoire de Thamar, Gen. xxxviii, 24, était celle du feu. Moïse prononça aussi contre ce crime, comme nous le verrons ailleurs, la peine de mort, mais non d'une mort aussi terrible.

15. — *Non furtum facies.* Le vol proprement dit se définit : « ablatio rei alienæ invito rationabiliter domino ». En général, c'est la violation, sous une forme ou sous une autre, du droit de propriété, droit inséparable de la condition de l'homme ici-bas, et dont la suppression entrainerait le bouleversement total de la société. Sous le nom de vol est ici défendu tout ce qui peut faire tort au prochain dans les biens de la fortune, de quelque manière que ce soit. Pour les détails voyez plus bas ch. xxi, 33 ; xxii, 1 et suiv., et aill.

16. — *Non loqueris... falsum testimonium.* La traduction littérale de ce verset d'après l'hébreu est : « tu ne répondras pas »,

à savoir, lorsque tu seras interrogé en justice, comme « témoin de mensonge », ou menteur. Le faux témoignage, en tant que confirmé par serment, est déjà défendu par le second commandement. Ici il s'agit du faux témoignage en soi, et sous ce nom sont aussi compris toutes sortes de mensonges. Le mensonge en général est mauvais par sa nature comme contraire à la vérité, contraire au but pour lequel Dieu a donné la parole à l'homme, et plus ou moins nuisible au commerce des hommes entre eux.

17. — *Non concupisces...* Les commandements précédents prohibent les mauvaises actions ; ces deux derniers attaquent le mal dans sa racine en interdisant jusqu'à ces mauvais désirs. Il est vrai que quand même il n'y aurait pas de commandements particuliers pour défendre les désirs contraires à la vertu, cette défense devrait être considérée comme déjà renfermée dans celle des mauvaises actions, puisque le péché consiste essentiellement dans l'acte intérieur, dont l'acte extérieur tire toute sa malice, comme n'en étant que la traduction au dehors et le complément. Cela est si vrai que, lorsque cet acte intérieur manque, l'acte extérieur, quelque mauvais qu'il soit matériellement, n'est pas même coupable. Les païens mêmes ont reconnu que celui qui ne laisse une mauvaise action que parce qu'il ne peut pas la faire est coupable comme s'il la faisait.

Quæ quia non licuit non facit, illa facit, a dit Ovide ; et ailleurs :

Omnibus exclusis intus adulter erit.

Tels sont les dix commandements que Dieu donna à son peuple sur le Sinaï comme la condition fondamentale de l'alliance qu'il voulait contracter avec lui. A part le troisième, dont une partie, la détermination du jour qui doit être spécialement consacré à son service, appartient à la loi positive, ils forment la base et l'abrégé de la loi naturel-

18. *Cunctus autem populus videbat voces et lampades, et sonitum buccinæ, montemque fumantem; et perterriti ac pavore concussi, steterunt procul,*

19. *Dicentes Moysi : Loquere tu nobis, et audiemus : non loquatur nobis Dominus, ne forte moriamur*

20. *Et ait Moyses ad populum : Nolite timere; ut enim probaret vos venit Deus, et ut terror illius esset in vobis, et non peccaretis.*

21. *Stetitque populus de longe. Moyses autem accessit ad caliginem in qua erat Deus.*

Deut. 18. 16. Hebr. 12. 18.

le. Ils se résument tous dans ces deux préceptes : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, et ton prochain comme toi-même ». On peut même dire que, comme nous devons aimer le prochain à cause de Dieu, pour lui obéir et lui plaire, l'amour du prochain rentre dans l'amour de Dieu, de sorte que tous les commandements se réduisent à un seul : aimer Dieu.

18. — *Cunctus autem populus videbat voces et lampades...* Il arrive quelquefois en hébreu, comme dans les autres langues, qu'un verbe est joint à plusieurs substantifs, quoique sa signification propre ne convienne pas à tous. C'est ce qui a lieu ici, où, aux objets qui lui conviennent, le verbe « voir » en réunit d'autres qui proprement appartiennent au verbe « entendre ». Cela vient de l'analogie qui existe entre nos différents moyens de perception, analogie par suite de laquelle l'esprit saisit sans peine, dans le verbe employé, le sens de celui dont il tient lieu. La vue, en particulier, se met d'autant plus facilement pour les autres sens que c'est le plus excellent, celui dont l'objet est le plus étendu, et qui dans beaucoup de cas peut effectivement remplacer les autres. « *Videndi officium, dit S. Augustin, in quo primatum oculi tenent, etiam cæteri sensus sibi de similitudine usurpant cum aliquid cognitionis explorant.* » Confess. x, 35. Ainsi on dit à tout moment : Voyez quelle belle musique, quelle agréable odeur, etc. Par les « voix » il faut entendre, outre celle de Dieu publiant sa loi, le bruit du tonnerre qui l'accompagnait, de même que les éclairs sont marqués par les « lampes » ou les « flam-

18. Or tout le peuple voyait les éclairs et les tonnerres, et le buccin retentissant et la montagne fumante. Effrayés et tremblants de peur ils se tenaient loin,

19. Disant à Moïse : Parle-nous, toi, et nous écouterons; que le Seigneur ne nous parle pas, de peur que nous ne mourions.

20. Et Moïse dit au peuple : Ne craignez pas; car c'est pour vous éprouver que le Seigneur est venu, et pour inprimer en vous sa crainte, afin que vous ne péchiez pas.

21. Et le peuple se tint au loin; mais Moïse monta dans l'obscurité où était Dieu.

beaux ». — *Steterunt procul* : ils n'oseront s'approcher de la montagne, probablement pas même jusqu'à la barrière que Dieu avait ordonné de placer au pied, encore moins y monter.

19. — *Dicentes Moysi : Loquere tu nobis . . .* Comme on le voit dans le Deutéronome, v, 23, où les paroles du peuple sont rapportées plus au long, c'est par ses chefs et ses anciens qu'il les fit parvenir à Moïse. Quoiqu'il eût entendu jusque là parler Dieu sans mourir, il craignait, dans la conscience de sa faiblesse et de ses péchés, qu'il ne pût l'entendre davantage sans être consumé par le feu qui l'entourait.

20. — *Ut enim probaret vos venit Deus.* Moïse rassure le peuple en lui faisant comprendre que ce n'est pas pour le faire mourir que Dieu lui a parlé dans un appareil si terrible, mais pour mettre à l'épreuve ses dispositions envers lui et le détourner du péché.

21. — *Stetitque populus de longe* : comme plus haut, y. 18. D'après le Deutéron., v, 30, Moïse, par l'ordre de Dieu, fit retourner le peuple dans ses tentes; mais cela est ici passé sous silence. — *Moyses autem accessit ad caliginem in qua erat Deus.* Il s'en approcha avec Aaron (cfr. xix, 24) pour aller recevoir les commandements ultérieurs de Dieu. L'obscurité dans laquelle est Dieu marque l'incompréhensibilité de son être. Dieu en lui-même est lumière et S. Paul dit qu'il « habite la lumière », I Tim. vi, 16; mais cette lumière étant « inaccessible » à nos faibles yeux est pour nous de véritables ténèbres.

22. Le Seigneur dit en outre à Moïse : Tu diras ceci aux enfants d'Israël : Vous avez vu que je vous ai parlé du haut du ciel.

23. Vous ne vous ferez pas des dieux d'argent ni des dieux d'or.

24. Vous me ferez un autel de terre et vous m'y offrirez vos holocaustes et vos hosties pacifiques, vos brebis et vos bœufs, en tout lieu où il sera fait mémoire de mon nom ; je viendrai à toi et je te bénirai.

25. Que si tu me fais un autel de pierre, tu ne le bâtiras pas avec des

22. Dixit præterea Dominus ad Moysen : Hæc dices filiis Israël : Vos vidistis quod de cœlo locutus sim vobis.

23. Non facietis deos argenteos, nec deos aureos facietis vobis.

24. Altare de terra facietis mihi, et offeretis super eo holocausta et pacifica vestra, oves vestras et boves in omni loco in quo memoria fuerit nominis mei ; veniam ad te, et benedicam tibi.

Infr. 27. 8. 38. 7.

25. Quod si altare lapideum feceris mihi, non ædificabis illud de sectis

2^o Prescriptions relatives au culte divin, 77. 22—27.

22. — *Vos vidistis quod de cœlo locutus sim vobis.* Le ciel est pris pour la hauteur de l'air. En parlant de la aux Israélites dans un appareil plein de terreur, Jehovah s'est manifesté à eux comme leur Dieu, comme le seul Dieu véritable, infiniment grand et infiniment puissant, magique dans ses récompenses, mais sévère aussi dans ses châtimens. Il ne s'est pas présenté à eux sous une forme corporelle ; qu'ils ne l'adorent donc pas sous une pareille forme, non plus qu'aucun autre dieu, soit d'or, soit d'argent, tel que s'en faisaient les nations.

23. — *Non facietis deos argenteos . . .* Dans l'hébreu le sens reste suspendu au milieu du verset, de cette manière : « Vous ne ferez pas avec moi : des dieux d'argent et des dieux d'or vous ne ferez pas ». Dieu semble ému, tant il tient à l'observation fidèle de ce précepte. « Avec moi », qui manque dans la Vulgate, est pour « à côté de moi ». « Re.rica Deis primum Dealog præceptum hic et alibi sæpe, unumque Deum inculcat, quia Hebræi in Ægypto idolis assueti a idola valde erant proclives ». Corn. a Lap.

24. — *Al are de terra facietis mihi . . .* L'autel est le symbole de l'élévation de l'âme vers celui qui a sa demeure dans les hauteurs du ciel, vers Dieu. Il doit être simplement de terre, ou s'il est de pierre, que ce soit de pierre brute : si le fer y avait passé, il serait profané. Il est plus convenable, en effet, que la matière dont il est formé soit dans son état naturel, telle qu'elle est sortie des mains du Créateur, et non transformée par la main de l'homme. Le fer a d'ailleurs quelque chose qui est peu en harmonie avec les idées religieuses

et les sentiments de piété ; c'est l'avis de Platon adopté par Cécéron, qui s'exprime ainsi : « Jam æs atque ferrum duelli instrumenta, non fani », tandis que la terre, d'après ces deux philosophes, « ut focus domiciliorum, sacra deorum omnium est ». De Legib. II, 18. Il y avait même une certaine idée d'impureté attachée au fer à l'égard des choses qui appartiennent à la religion : c'est ce qui résulte de nombreux témoignages des anciens, tant grecs que latins. Voy. Explic. de plus. text., t. I, p. 56 et suiv. Aussi les autels de terre ou de gazon paraissent-ils avoir été les plus ordinaires chez les anciens peuples en général, particulièrement chez les Grecs et les Romains ; il en est fréquemment fait mention dans leurs écrivains :

Erexit subitas congestu cespitis aras,
dit Lucain, Phars. IX ; et Ovide, Trist. V, oleg. VI :

Araque gramineo viridi de cespite fiat ;
etc. — *Et offeretis super eo holocausta . . .* La principale partie du culte religieux est le sacrifice. Sur les deux espèces de sacrifices dont il est ici question, voyez le Lévitique. — *In omni loco in quo memoria fuerit nominis mei : veniam ad te . . .* Dans l'hébreu commence ici un nouveau membre de phrase, qui doit se traduire ainsi : « en tout lieu où je ferai célébrer mon nom », littéralement : « où je ferai souvenir de mon nom », où j'établirai mon culte, « je viendrai à toi . . . »

25. — *Si enim levaveris cultum, seu scalprum, super eo.* « קרב, proprement gladium, tum quodvis instrumentum ferreum quo quidquam expolitur aut scinditur, ut hoc loco ». Rosenm.

lapidibus; si enim levaveris cultrum super eo, polluetur.

Deut. 27. 5. Jos. 8. 31.

26. Non ascendes per gradus ad altare meum, ne reveletur turpitude tua.

pierres taillées; car si tu lèves le ciseau sur lui, il sera pollué.

26. Tu ne monteras pas par des degrés à mon autel, de peur que ta honte ne soit révélée.

CHAPITRE XXI

Lois concernant les personnes, §§. 1-32. — Lois relatives à la propriété, §§. 33-36.

26. — *Non ascendes per gradus...*
 « Quum, priusquam inter præcepta de vestimentis sacerdotum et femoralia confici præscriberentur (Exod. xxviii, 42), sacerdotes, aut qui eorum munia obirent (xix, 22), sine subligaculis sive femoralibus, laxioribus tantum tunicis induti, sacra facerent, sublatis pedibus laciniæ vestis adtollebantur, ita ut nuda femora conspicerentur. Jam quia denudatio verendarum partium corporis ab omnibus pæne gentibus antiquis valde probrosa habebatur (Nah. iii, 5, 6), Deus hac lege sacerdotum honori et reverentiæ prospexit. Eadem ratio ab honestate ducta eandem peporerat apud Romanos legem. Servius ad Æneid. iv, 616 : « Apud veteres « flaminicam plus tribus gradibus, nisi græcas scalas, scandere non licebat, ne ulla « pars pedum ejus crurumve subter conspiceretur », etc. Rosenmüll. Il en était de même, d'après Aulu-Gelle, Noct. att. X, 15, du prêtre de Jupiter nommé *flamen dialis*. — Selon l'observation de Keil, ces prescriptions relatives à l'autel ne regardent pas uniquement celui qui fut construit pour la conclusion de l'alliance, ci-apr. xxiv, comme le croit Bertheau; elles ne sont pas non plus en contradiction avec celles qui seront données plus tard touchant l'unité de l'autel sur lequel devront être offerts les sacrifices (Lev. xvii, 8 et seq.; Deut. xii, 5 et seq.), comme le prétendent De Wette, Ewald, Knobel; elles n'ont pas davantage un caractère purement provisoire, comme le pense Baumgarten; mais elles posent, au sujet du culte, les principes d'un développement ultérieur, sans toutefois ni restreindre le culte à un seul lieu ni permettre de multiplier les autels à volonté. L'érection de l'autel est clairement restreinte aux lieux que Jehovah désignera, mais sans qu'il faille entendre exclusivement par là ceux où dans la suite fut dressé le tabernacle avec son autel et où plus tard

fut bâti le temple; il faut encore y comprendre ceux où, par l'ordre de Dieu ou ensuite de ses apparitions, furent extraordinairement construits des autels sur lesquels furent offerts des sacrifices, comme le mont Hébal, Jos. viii, 30 (comp. avec Deut. xxvii, 5), le sommet du rocher d'Ophra, Jud. vi, 25, et seq., etc.

3^e Lois fondamentales des rapports civils et sociaux ch. XXI, 1—XXIII, 13.

CHAP. XXI. — Cette section se distingue manifestement des deux précédentes en ce que celles-là renferment la législation purement religieuse et morale, et celle qui regarde le culte, tandis que celle-ci présente la législation sociale et politique. Il est bon de remarquer avec Lange que si des prescriptions identiques se rencontrent dans différentes sections de la loi, il ne faut pas les prendre pour de simples répétitions, ou même pour de la confusion et du désordre. La loi morale du sabbat, par exemple, revient ici sous le point de vue social, xxiii, 12, comme encore dans le Lévitique au point de vue du culte. Le sabbat repose donc sur un motif moral, sur un motif liturgique, et sur un motif social et civil qui relie les deux autres. De même les grandes fêtes d'Israël paraissent ici au point de vue national et civil; dans le Lévitique, c'est sous l'idée du culte. Les prescriptions relatives aux purifications et aux sacrifices dans le livre des Nombres se rapportent à l'entretien de la propriété sous le rapport social dans le peuple de Dieu, et ne sont par conséquent pas liturgiques en première ligne. Le tabernacle se trouve dans l'Exode, et non dans le Lévitique, parce qu'il est en première ligne la maison du législateur théocratique et renferme l'arche d'alliance; ce n'est qu'en seconde ligne qu'il est le lieu du culte, le lieu où le législateur se réunit avec son peuple.

1. Voici les jugements que tu leur proposeras.

2. Si tu achètes un esclave hébreu, il te servira pendant six ans; la septième année il s'en ira libre, sans rien payer.

3. Avec quelque vêtement qu'il soit entré, il s'en ira avec ce vêtement; s'il avait une femme, sa femme s'en ira avec lui.

4. Mais si son maître lui a donné une femme et si elle a enfanté des

1. Hæc sunt judicia quæ propones eis.

2. Si emeris servum hebræum, sex annis serviet tibi; in septimo egredietur liber gratis.

Deut. 15. 12. Jer. 34. 14.

3. Cum quali veste intraverit, cum tali exeat: si habens uxorem, et uxor egredietur simul.

4. Sin autem dominus dederit illi uxorem, et pepererit filios et filias;

a) Lois concernant les personnes, XXI, 1—32.

1. — *Judicia*, מִשְׁפָּטִים. Ce sont ici les dispositions législatives qui donnent à un peuple la forme de la société civile et assurent l'ordre de l'Etat. Ces lois règlent d'abord les rapports des particuliers entre eux.

2—11. — A la tête des lois dont il s'agit sont celles qui fixent les droits des personnes dépendantes, en premier lieu des esclaves, droits qui sont encore déterminés d'une manière plus précise, avec les motifs qui les recommandent à l'observation du peuple, dans le Deutéronome, xv, 12—18.

2. — *Si emeris servum hebræum*. L'esclave « hébreu » ou israélite est distingué de l'étranger, auquel cette loi ne s'applique pas. Un Israélite pouvait on acheter un autre, si celui-ci, s'étant rendu coupable de vol et ne pouvant restituer autant que la loi prescrivait, était vendu par l'autorité judiciaire, ci-apr. xxii, ou qu'il se vendit lui-même à cause de sa pauvreté, Lev. xxv, 39. Il arrivait aussi qu'un Israélite réduit en esclavage par des païens fût racheté par un autre Israélite, qui pouvait le revendre à quelqu'un de sa nation. En outre, les débiteurs insolvables étaient livrés à leurs créanciers comme esclaves, IV Reg. iv, 1. Cette loi s'applique, dit D. Calmet, à tous les esclaves hébreux, hommes ou femmes, de quelque manière qu'ils le fussent devenus. — *Sex annis serviet tibi: in septimo...* La mise en liberté la septième année, dit Koil, est dans un intime rapport avec l'année sabbatique, sans cependant que par celle-là il faille entendre cette dernière. Il est vrai que plusieurs commentateurs croient que l'année sabbatique rendait la liberté à tous les esclaves, quelle que fut la durée de leur servitude; mais l'opinion d'après laquelle les esclaves devaient servir six années complètes à partir du commencement de leur esclavage s'accorde bien mieux avec le texte. De plus, selon l'observation de Rosenmüller,

« Moses nusquam, ubi de hac re loquitur, hunc manumissionis annum *sabbaticum* vocat, sed somper *septimum*; et ubi de anno sabbatico agit, Levit. xxv, 1-7, nil dicit de manumissione servorum. Etiam ante Mosis tempora servitii tempus septimo quoque anno absolutum erat, coll. Gen. xxix. Sed si annus jubilæus, qui quinquagesimus quisque fuit, in annos caderet servitutis, servus, licet vel uno is anno ante jubilæum esset emptus, tamen dimittebatur. Vid. Mich. Jus mos. p. II, § 127 ». Le nombre de six années fixé pour la durée de l'esclavage et la mise en liberté la septième s'expliquent par l'analogie avec les six jours de la création suivis du repos du sabbat, analogie qui se remarque encore dans le repos que nous avons déjà vu prescrit le septième jour, après six de travail, pour les hommes et pour les animaux, le repos de la terre chaque septième année, où le débiteur devait aussi être laissé en repos par le créancier. De même l'esclave hébreu, après six années de service, devait arriver au repos la septième. — *Gratis*, sans avoir à payer aucune rançon. D'après le Deutéronome, le maître devait même, en renvoyant son esclave libre, lui donner sa charge de provisions.

3. — *Cum quali veste intraverit, cum tali exeat*. Le véritable sens du texte hébreu est: « s'il entre avec son corps », c'est-à-dire, seul, « avec son corps » seul « il sortira », ce qui est dit par opposition à ce qui suit: « si habens uxorem... » Le législateur énonce ici deux des cas qui peuvent se présenter lorsqu'un esclave est mis en liberté. Ou il était célibataire en entrant et est resté tel, et dans ce cas il doit naturellement sortir seul; ou il était marié et a amené sa femme avec lui, et alors sa femme doit être aussi rendue à la liberté.

4. — *Sin autem dominus dederit illi uxorem...* Il peut encore arriver un troisième cas: c'est que, l'esclave n'étant pas marié en entrant, son maître lui ait donné,

mulier et liberi ejus erunt domini sui, ipse vero exhibit cum vestitu suo.

5. Quod si dixerit servus : Diligo dominum meum et uxorem ac liberos, non egrediar liber ;

6. Offeret eum dominus diis, et applicabitur ad ostium et postes, perforabitque aurem ejus subula ; et erit ei servus in sæculum.

7. Si quis vendiderit filiam suam in famulam, non egredietur sicut ancillæ exire consueverunt.

filis et des filles, la femme et ses enfants seront à son maître, et lui s'en ira avec son vêtement.

5. Que si l'esclave dit : J'aime mon maître et ma femme et mes enfants ; je ne m'en irai pas libre ;

6. Le maître le présentera aux dieux, et il le fera approcher de la porte et des poteaux, et percera son oreille avec un poinçon ; et il sera son esclave pour toujours.

7. Si quelqu'un vend sa fille comme servante, elle ne s'en ira pas comme les servantes ont coutume de s'en aller.

pendant son esclavage, une femme dont il a des enfants. Dans ce cas, *mulier et liberi ejus erunt domini sui, ipse vero exhibit cum vestitu suo* ; d'après l'hébreu, comme au verset précédent : « et lui, il sortira avec son corps », c'est-à-dire, seul. Cette loi peut sembler dure ; mais elle est fondée sur la nature même de l'esclavage. Elle suppose manifestement que la femme n'a pas droit à sa liberté, soit parce que les six années après lesquelles, comme Israélite, elle doit la recouvrer ne sont pas encore écoulées, soit parce qu'elle est étrangère. « Hinc patet, dit Corn. a Lapide, in lege veteri valde imperfecta fuisse matrimonia, quando conjuges tam facile separabantur, marito exeunto libero, soluto et expedito a cura uxoris et liberorum, uxore vero manente sorva ejusdem domini, cui domino proinde tam servæ quam prolium ejus educatio et cura incumbabat. Nec id mirum ; tum enim matrimonium non habebat rationem sacramenti, ob quam maxime jam in lege nova est plane indissolubile ex sanctione Christi, Matth. xix, 7. 5 et 9 ».

5. — *Quod si dixerit servus* . . . Pour adoucir ce qu'aurait de dur pour l'esclave marié et père de famille la nécessité de se séparer de sa femme et de ses enfants s'il recouvrait la liberté, il lui est laissé la faculté de rester avec eux au service de son maître en cas qu'il veuille pour toujours renoncer à la liberté. Il y a apparence que c'est ce qui arrivait d'ordinaire, d'autant que, chez les Hébreux, l'esclavage, par suite de diverses dispositions législatives, n'était guère plus dur que ne l'est parmi nous la simple domesticité, surtout dans les campagnes, où la table même est commune et les besoins restreints. Un homme sans fortune pouvait déjà se trouver bien dans une posi-

tion où sa subsistance était assuré. Cf. ci-après xxiii, 12 ; Levit. xxv, 39 et seq. ; Deut. xii, 18, et Keil, Archæol., p. 551 et suiv.

6. — *Offeret eum dominus diis*. Le sens du texte se rendrait plus clairement et plus exactement ainsi : « et son maître l'amènera vers Dieu », c'est-à-dire, non au sanctuaire, mais, comme l'ont déjà expliqué les Septante, πρὸς τὸ κριτήριον τοῦ Θεοῦ, « au tribunal de Dieu », au lieu où les juges rendent la justice en son nom. C'est ce qui paraît clairement par le Deut., xix, 17 : « Et les deux hommes qui auront la querelle se présenteront devant Jehovah, devant les prêtres et les juges qui seront en ces jours-là ». Là l'esclave déclarera qu'il renonce à sa liberté, après quoi son maître, l'ayant fait approcher du battant ou du poteau de la porte de sa maison, lui percera l'oreille avec une alène, et par cette marque de servitude, usitée chez plusieurs anciens peuples, l'attachera pour toujours à sa maison comme esclave. Que ce soit le sens de cette opération, c'est ce qui paraît clairement par l'expression du Deutéronome, xv, 17 ; « Et tu prendras l'alène, et tu la mettras dans son oreille et dans la porte, et il sera ton serviteur à jamais ». L'expression « à jamais » est restreinte par Josephé, Ant. iv, 8, 28, au temps qui restera encore jusqu'à l'année du jubilé ; mais c'est sans raison suffisante et contrairement à l'usage de la langue, puisque cette expression est employée Levit. xxv, 46, à propos d'un esclavage qui ne finissait pas l'année sabbatique.

7. — *Si quis vendiderit filiam suam in famulam* . . . Il est clair par la suite que cette vente se fait en vue et avec la perspective du mariage de la jeune fille soit avec son maître, soit avec le fils de son maître.

8. Si elle déplaît aux yeux de son maître, à qui elle a été livrée, il la laissera partir; mais il n'aura pas le pouvoir de la vendre à un peuple étranger, s'il l'a méprisée.

9. S'il l'a fiancée à son fils, il agira envers elle selon les droits des filles.

10. S'il lui en choisit une autre, il pourvoira au mariage de la jeune fille, et ne lui refusera ni des vêtements ni le prix de la virginité.

11. S'il ne fait pas ces trois choses, elle s'en ira sans donner aucun argent.

8. Si displicuerit oculis domini sui cui tradita fuerat, dimittet eam; populo autem alieno vendendi non habebit potestatem, si spreverit eam.

9. Sin autem filio suo desponderit eam, juxta morem filiarum faciet illi.

10. Quod si alteram ei acceperit, providebit puellæ nuptias, et vestimenta, et pretium pudicitiae non negabit.

11. Si tria ista non fecerit, egredietur gratis absque pecunia.

t. e. Chez les Romains et chez d'autres peuples encore, la loi accordait aussi au père le droit de vendre ses enfants. Chez les Israélites, d'après les rabbins, un père ne pouvait vendre sa fille, sur laquelle la loi lui accordait plus de droits que sur un fils, à moins d'être réduit à la dernière pauvreté, et seulement à un Hébreu; hormis ce cas, s'il l'avait vendue, les juges l'obligeaient à la racheter. En la vendant comme il a été dit, outre le secours qu'il en retirait pour lui-même, il pourvoyait à son avenir, puisqu'elle devenait la femme, quoique d'un rang inférieur, de celui qui l'achetait. — *Non egredietur sicut ancillæ*, dans l'hébreu: « sicut sorvi », *exire consueverunt*, c'est à dire, après les six années de service, mais son sort sera réglé d'après les dispositions qui suivent, dans lesquelles il n'est pas question du cas où son maître l'épouse, parce qu'alors il n'y a pas de raison de la renvoyer.

8. — *Sin displicuerit... dimittet eam*; d'après l'hébreu: « si elle déplaît aux yeux de son maître qui se l'était achetée, il la fera racheter », à savoir, par quelque autre Israélite qui la prenne pour femme; car il ne saurait guère être question d'un rachat par le père, qui sans doute ne l'a vendue que poussé par la pauvreté. Tel est le premier cas qui peut se présenter. Ce passage est un des quinze marqués par la Masore où *ל* est pour *לו*, « à lui », ou « se, à soi ». Cfr. Auri-villii Dissortat., p. 469. — *Populo autem alieno... si spreverit eam*. Au lieu de ces derniers mots le texte dit: « lorsqu'il sera » ainsi « perfide envers elle », soit en ne tenant pas l'engagement au moins implicite qu'il avait pris de l'épouser, soit plutôt en y devenant infidèle dans la suite. Chez les Grecs, il n'était pas non plus permis de vendre des esclaves grecs à des étrangers.

9. — *Sin autem filio suo desponderit eam...* C'est le second cas possible. S'il la des-

pendre pour femme à son fils, il la traitera comme c'est l'usage de traiter les filles, comme si c'était sa fille. « In calidioribus Asiæ regionibus, ubi pubertas maturo adesse solot, frequentior hic mos est, ut pater filio puberi concubinam tradat. Moyses igitur cavet ne talis concubina duriter tractetur, sed vult potius ut ea filiae loco habeatur ». Rosenmüll.

10. — *Quod si alteram... non negabit*. Le sens le plus naturel de la Vulgate est: « que s'il en prend pour lui », s'il lui en fait épouser « une autre », une femme légitime de son rang, « il procurera à la jeune fille un » nouveau « mariage, et il ne lui refusera pas les vêtements et le prix de sa virginité », ce qui était déterminé par l'usage ou par les juges comme compensation pour la virginité perdue. Mais la véritable traduction du texte hébreu est: « s'il en prend pour lui une autre, il ne diminuera pas », ou « il ne retranchera pas sa viande, son vêtement et son habitation », il continuera à lui fournir son entretien complet. La « viande » est mise au lieu de « pain » comme un aliment de qualité supérieure, parce que le législateur a en vue des riches, qui peuvent entretenir des femmes de second rang. La plupart prennent *קונה*, que nous avons rendu par « habitatio », pour la « cohabitation », ou la reddition du devoir conjugal. Mais Lange fait observer avec raison qu'un père ne pouvait guère entrer dans un pareil engagement pour son fils. Il y en a, il est vrai, comme Knobel, Reuss, qui rapportent tout ce verset au père, traduisant: « s'il en prend pour soi une autre », etc.; mais si tel était le sens, ce verset aurait dû suivre immédiatement le 8°. D'autres le rapportent au fils, qui prendrait lui-même une autre femme, ce qui serait beaucoup plus supportable; un inconvénient de cette explication, c'est qu'elle suppose un changement de personne que rien n'indique:

11. — *Si tria ista non fecerit*, à savoir, les trois choses marquées dans le verset pré-

12. Qui percusserit hominem volens occidere, morte moriatur.

Levit. 24. 17.

13. Qui autem non est insidiatus, sed Deus illum tradidit in manus ejus; constituam tibi locum in quem fugere debeat.

Deut. 19. 3.

14. Si quis per industriam occiderit proximum suum, et per insidias, ab altari meo evelles eum, ut moriatur.

15. Qui percusserit patrem suum aut matrem, morte moriatur.

16. Qui furatus fuerit hominem, et vendiderit eum, convictus noxæ, morte moriatur.

12. Celui qui frappera un homme, voulant le tuer, mourra de mort.

13. Mais s'il ne lui a pas dressé d'embûches, mais que Dieu l'ait livré entre ses mains, je te marquerai un lieu où il doit fuir.

14. Si quelqu'un a tué son prochain par un complot et en dressant des embûches, tu l'arracheras de mon autel afin qu'il meure.

15. Celui qui frappera son père ou sa mère mourra de mort.

16. Celui qui aura volé un homme et l'aura vendu, étant convaincu de son crime, mourra de mort.

étaient, *egredietur gratis absque pecunia*, sans qu'il y ait rien à payer pour son rachat. Comme on le voit, le sort d'une fille vendue dans les conditions qui viennent d'être expliquées était moins celui d'une esclave que d'une épouse de second rang.

12. — *Qui percusserit hominem volens occidere...*; littéralement d'après l'hébreu : « celui qui frappera un homme de sorte qu'il meure... » La suite montre qu'il s'agit, comme l'explique la Vulgate, d'un homicide volontaire; mais dans l'hébreu, l'expression est tout à fait générale : ce n'est que plus bas que vient la distinction entre l'homicide volontaire et l'homicide par accident. Le principe général sur lequel repose la peine du meurtre est celui du talion, le seul qui réponde à l'idée d'une justice complète. Cfr. Gen. ix, 6.

13. — *Qui autem... sed Deus illum tradidit in manus ejus*, ou, pour rendre plus exactement le texte : « et celui qui n'a pas épici, et Dieu a fait rencontrer sa main », c'est à dire, celui qui non seulement n'a pas cherché à tuer l'autre, mais pas même à le frapper ou à lui faire du mal par haine et inimitié (Num. xxxv, 16-23; Deut. xix, 4, 5), de sorte que le meurtre n'est arrivé que par mégarde, en suite d'une disposition de la Providence qui, parce qu'elle est hors de la portée de notre vue, est ordinairement appelée hasard : pour celui-là, Dieu établira des lieux de refuge où il sera en sûreté contre la poursuite des vengeurs du sang. Voy. Num. xxxv, 9 et seq.; Deut. xix, 5. Le législateur veut contenir dans de justes bornes la vengeance du meurtre en usage dans l'Orient.

14. — *Si quis per industriam occiderit proximum suum...*; littéralement d'après

l'hébreu : « mais quand un homme sera insolent contre son compagnon pour le tuer par ruse », quand de propos délibéré il le tuera frauduleusement, non seulement il ne jouira pas de ce droit d'asyle, mais *ab altari meo evelles eum, ut moriatur*, le lieu même le plus saint, mon autel ne pourra le soustraire au châtiment qu'il a mérité; il faudra l'en arracher pour le mettre à mort.

15. — *Qui percusserit patrem suum...* Il ne s'agit pas de coups ayant entraîné la mort; autrement le législateur ajouterait, comme dans le verset précédent : « de sorte qu'il meure » : il suffit de mauvais traitements gravement coupables. Moïse se tait sur le parricide, comme s'il l'avait jugé impossible. Pour la même raison, Solon n'en dit rien non plus dans ses lois. « Is cum interrogaretur cur nullum supplicium constitisset in eum qui parentem nocasset, respondit se id nomen facturum putasse. Sapienter fecisse dicitur cum de eo nihil sanxerit quod antea commissum non erat, ne non tam prohibere quam admonere videretur ». Cic. pro Rose. Amer. xxv.

16. — *Qui furatus fuerit hominem...* Au lieu de ces mots : « convictus noxæ », l'hébreu porte : « et is », scil. furto ablatas « inveniatur in manu ejus », circonstance interprétée par la Vulgate comme une preuve convaincante de son crime. Mais dans ce membre de phrase comme dans le précédent, *et*, est pour *sive*, comme cela se fait dans de courtes propositions, de manière qu'il faut traduire : « soit qu'il l'ait volé, soit qu'il » (l'homme volé) « se trouve dans sa main », encore en sa possession. Cfr. Ewald, *Ausf. Sprachl.*, § 361. C'est le crime appelé *plagiat*, qui renferme une grave injure contre la dignité humaine,

17. Celui qui aura maudit son père ou sa mère mourra de mort.

18. Si des hommes se sont querellés et que l'un ait frappé son prochain avec une pierre ou avec le poing et que l'autre ne soit pas mort, mais gisant dans son lit ;

19. S'il se lève et marche dehors sur son bâton, celui qui l'aura frappé sera innocent, à condition cependant qu'il répare la cessation de travail et les dépenses pour les médecins.

20. Celui qui aura frappé du bâton son serviteur ou sa servante et les aura fait mourir entre ses mains, sera coupable de crime.

21. Mais s'ils survivent un jour ou deux, il ne sera pas soumis aux châtiments, parce qu'ils sont son argent.

17. Qui maledixerit patri suo, vel matri, morte moriatur.

Lev. 20. 9. Prov. 20. 20. Matth. 15. 4. Marc. 7. 10.

18. Si rixati fuerint viri, et percusserit alter proximum suum lapide vel pugno, et ille mortuus non fuerit, sed jacuerit in lectulo ;

19. Si surrexerit, et ambulaverit foris super baculum suum, innocens erit qui percusserit, ita tamen ut operas ejus et impensas in medicos restituat.

20. Qui percusserit servum suum vel ancillam virga, et mortui fuerint in manibus ejus, criminis reus erit.

21. Sin autem uno die vel duobus supervixerit, non subiacebit pœnæ, quia pecunia illius est.

et prive l'homme d'un bien qui peut être considéré comme n'étant pas moins précieux que la vie même, surtout si on songe combien dur était souvent l'esclavage. A Athènes la loi punissait aussi de mort le plagiat (Xenoph. Mem. Socr. I, 2, 62), et il en était de même à Rome d'après la loi *Fabia* (Digest. XLVIII, tit. 15).

17. — *Qui maledixerit patri suo...* Le crime de maudire ses parents est mis sur le même pied que celui de les frapper, parce qu'il procède des mêmes dispositions détestables. Tous deux sont punis de mort, parce que tous deux violent la majesté de Dieu dont les parents sont les représentants.

18-20. Aux dispositions relatives au meurtre et autres crimes contre les personnes viennent se joindre celles qui concernent les simples lésions corporelles.

19. — *Si surrexerit...* Dans les termes de la loi est implicitement renfermé ce double sens, d'un côté que si le blessé ne se relève pas de son lit, ce cas rentre dans la règle générale qui punit de mort le meurtrier; d'un autre côté, que si, après s'être relevé, il ne laisse pas de mourir, celui qui l'a frappé n'est passible d'aucune autre peine que les dédommagements marqués ici. On peut, en effet, supposer dans ce cas que la mort est résultée de la négligence du blessé à se soigner, ou de quelque autre cause étrangère à sa blessure. On comprend assez d'après le contexte que l'expression « innocens erit qui percusserit », signifie seulement qu'il sera exempt de la peine capitale portée contre le

meurtrier. Le mot hébreu que la Vulgate rend par « operas ejus » est שְׂכָרָו, littéralement : « sedere ejus », c'est à dire, son repos forcé, son incapacité de travailler. Le sens revient au même. « Impensas in medicos restituat » est l'explication de cette expression du texte : « il le fera guérir ».

20. — *Qui percusserit servum suum...* La loi n'est pas la même à l'égard des esclaves. Le maître peut les châtier; ce droit résulte pour lui de sa qualité de chef de maison. La loi n'a donc autre chose à faire que de prévenir ou de réprimer les abus de ce droit. Elle déclare que celui qui aura fait mourir son esclave sous les coups « e iminis reus erit », ou, d'après l'hébreu, « de eo sumetur ultio », mais sans déterminer la peine qui lui sera infligée. Ce n'est sûrement pas la peine de mort, comme le croient les interprètes juifs : si telle eût été la pensée du législateur, il n'aurait pas manqué de l'exprimer à son ordinaire. La détermination de cette peine était sans doute laissée aux juges, qui se réglaient en cela d'après les circonstances. La peine du talion fixée plus haut, v. 12, paraît d'autant moins applicable ici qu'il n'était guère croyable qu'un maître eût tué à dessein son esclave, qui était sa propriété ou, comme il est dit au verset suivant, « son argent ».

21. — *Sin autem uno die vel duobus supervixerit...* Il devenait en effet manifeste par là que le maître n'avait pas voulu tuer son esclave, dont la perte était déjà pour lui une punition suffisante. Du reste, il n'y a

22. Si rixati fuerint viri, et percusserit quis mulierem prægnantem, et abortivum quidem fecerit, sed ipsa vixerit; subjacebit damno quantum maritus mulieris expetierit, et arbitri judicaverint.

23. Sin autem mors ejus fuerit subsecuta, reddet animam pro anima,

22. Si des hommes se querellent et que l'un frappe une femme enceinte et cause un avortement, mais qu'elle survive, il devra réparer le dommage autant que le mari de la femme le demandera et que les arbitres le détermineront.

23. Mais si la mort s'ensuit, il rendra vie pour vie,

aucune raison, dit Keil, de n'entendre, avec les rabbins, cette disposition de la loi que des esclaves qui n'étaient pas d'origine hébraïque.

22. — *Et percusserit quis mulierem prægnantem.* Cette femme est supposée s'être jetée entre eux pour les séparer, ou pour prêter secours au s'on. « Videtur apud Israelitas temporibus antiquissimis moris fuisse ut feminae rixas et pugnas virorum sedaturæ inter eos se inferrent et ita eos dimoverent, qui mos etiamnum apud nonnullas Africae gentes viget. Nemo autem apud illos populos talem feminam lædit. Si idem mos apud Israelitas erat, ut cum aliqua veri specie ex hoc loco et ex Deut. xxv, 11, 12, colligi potest, facilius est cogitatu quomodo femina lædi potuerit, si coorto inter viros certamine res ad manum venisset ». Rosenmüll. — *Et abortivum quidem fecerit, sed ipsa vixerit* : littéralement dans le texte hébreu : « et exierint nati ejus, nec fuerit damnum ». Selon Keil, il s'agit du cas ou l'accouchement ne serait que prématuré, sans qu'il en résultât rien de fâcheux ni pour la mère ni pour son fruit, et le pluriel « nati ejus » est employé dans un sens indéterminé, parce qu'il est possible que la femme soit enceinte de plus d'un enfant. Mais la plupart croient que le texte doit s'entendre d'une fausse couche proprement dite, qui a eu lieu sans grave inconvénient pour la mère, avec laquelle l'enfant qui n'est pas encore né est considéré comme n'étant qu'une même chose. Ce dernier sens est évidemment celui de la Vulgate. — *Subjacebit damno...*; d'après l'hébreu : « il sera payé une amende comme la lui imposera le mari de la femme, et il la donnera avec des juges », c'est-à-dire, telle qu'elle aura été définitivement arrêtée par eux. L'intervention de juges ou d'arbitres a pour but d'empêcher que l'amende ne dépasse les bornes de l'équité, comme cela aurait pu facilement arriver si la fixation en avait été abandonnée à l'arbitraire du mari. Le taux de cette amende pouvait varier d'après les circonstances, suivant que le mari était riche ou pauvre, qu'il avait plus ou moins d'enfants, etc. « L'auteur, supposant

que la femme enceinte accourue pour séparer les combattants peut être frappée ou par l'un d'eux ou par l'un et l'autre, emploie tantôt le singulier (יָעוֹשׂ, עָלָיו, נֶחֱוֹן), tantôt le pluriel (נִגְשׁוּ) ». Glaire.

23. — *Sin autem mors ejus fuerit subsecuta...* Le texte dit seulement : « et s'il y a dommage », sans exprimer si c'est pour la mère seulement, ou s'il s'agit aussi de l'enfant. Keil l'appuie également à l'un ou à l'autre, tandis que la Vulgate et la plupart des interprètes ne l'entendent que de la mère. Quoi qu'il en soit, dans le cas prévu, c'est la peine du talion qui devra être appliquée : le coupable rendra « animam pro anima », vie pour vie, etc. Cette peine, que Dieu lui-même avait prescrite pour l'homicide, était en usage, particulièrement pour le même crime, chez beaucoup d'anciens peuples. Mais devait-elle toujours être appliquée rigoureusement et à la lettre? C'est sur quoi on n'est pas d'accord. « Les Hébreux, dit D. Calmet, sont partagés entre eux sur le sens de cette loi. Les sadducéens soutenaient qu'elle devait se prendre à la rigueur, et l'Écriture, dans le Deutéronome, semble exclure toutes les mitigations qu'on pourrait y apporter : « Auferes malum de medio tui, « ut audientes ceteri timorem habeant... « Non misereberis ejus; sed animam pro anima, oculum pro oculo », etc. (Deut. xix, 19-21). Les autres Juifs, qui donnent beaucoup à la tradition, prétendent qu'on doit prendre cette loi dans un sens mitigé, et non pas dans sa rigueur littérale, et qu'il faut l'entendre d'une amende pécuniaire, dont on pouvait racheter la peine réelle marquée dans la loi; par exemple, ce que l'on donnerait pour racheter un œil, si l'on se trouvait dans la nécessité de le perdre ou de le racheter. Ce sens paraît le plus juste et le plus naturel à plusieurs habiles écrivains, et l'opinion contraire emporte des inconvénients qui rendent cette loi d'une exécution très difficile, et même très dommageable à la république, dans plusieurs rencontres. Le Targum de Jérusalem et Jonathan l'ont prise dans ce dernier sens... Philon (De Logih.) assure que la loi du talion ne s'exécutait

24. OEil pour œil, dent pour dent, main pour main, pied pour pied,

25. Brûlure pour brûlure, blessure pour blessure, plaie pour plaie.

26. Si quelqu'un frappe à l'œil son serviteur ou sa servante et les rend borgnes, il les laissera aller libres pour l'œil qu'il a enlevé.

27. Et s'il a enlevé une dent à son serviteur ou à sa servante, il les laissera pareillement aller libres.

28. Si un bœuf frappe de sa corne un homme ou une femme et qu'ils meurent, il sera accablé de pierres, et sa chair ne sera pas mangée; et le maître du bœuf sera innocent.

29. Que si le bœuf frappait de ses cornes depuis hier et avant-hier, et si on s'en est plaint à son maître qui ne l'a pas renfermé, et qu'il tue un hom-

24. Oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede,

Lev. 24. 20. Deut. 19. 21. Matth. 5. 23.

25. Adustionem pro adustione, vulnus pro vulnere, livorem pro livore.

26. Si percusserit quispiam oculum servi sui aut ancillæ, et luscus eos fecerit, dimittet eos liberos pro oculo quem eruit.

27. Dentem quoque si excusserit servo vel ancillæ suæ, similiter dimittet eos liberos.

28. Si bos cornu percusserit virum aut mulierem, et mortui fuerint, lapidibus obruetur, et non comedentur carnes ejus; dominus quoque bovis innocens erit.

29. Quod si bos cornupeta fuerit ab heri et nudius tertius, et contestati sunt dominum ejus, nec recluserit eum, occideritque virum aut mulie-

point à la rigueur, à moins que l'injure ne fut faite à un homme libre, et les rabbins prétendent que les esclaves hébreux ont le même droit à cet égard que les hommes libres. Joseph enseigne qu'il était au pouvoir de celui qui était blessé d'en poursuivre la vengeance réelle selon la teneur de la loi, et qu'on ne pouvait l'obliger malgré lui à prendre de l'argent pour ses intérêts (Antiq. IV, 8). Au reste, ce serait une erreur que de croire que la loi du talion autorisait la vengeance. Son objet était de marquer aux juges la sentence qu'ils devaient prononcer en vue du bien public pour réprimer des crimes qui auraient compromis la sûreté générale, et non de tracer aux particuliers la règle de leurs sentiments, les dispositions que Dieu voulait trouver dans leurs cœurs. Il y a dans la loi d'autres proscriptions qui interdisent expressément la vengeance. On comprend par là que ce n'est pas la loi même du talion que Jésus-Christ a voulu corriger dans l'Évangile; Matth. v, 38, mais l'interprétation abusive qu'on en faisait faute d'en saisir l'esprit.

26. — *Si percusserit quispiam oculum servi sui...* La loi du talion, que nous avons déjà vu plus haut, v. 20, n'être pas applicable au maître qui aurait tué son esclave, ne l'est pas non plus à celui qui lui aurait fait quelque autre lésion corporelle notable : il en est puni par la perte de cet esclave qu'il est obligé de renvoyer libre.

28. — *Si bos cornu percusserit virum...* Dieu veut que la vie de l'homme soit protégée et mise en sûreté autant que possible même contre les animaux, ce qui a un rapport manifeste avec Gen. ix, 5. — *Lapidibus obruetur.* En haine de l'homicide et pour en inspirer plus d'horreur, l'animal même qui l'aura commis, quoique incapable de responsabilité morale, sera mis à mort. Outre que cette loi devait avoir pour effet d'obliger les hommes, par la considération de leur propre intérêt, à veiller plus soigneusement pour prévenir tout ce qui aurait pu être funeste à la vie de leurs semblables, il est juste, puisque les animaux sont faits pour l'homme, que ceux qui lui deviennent nuisibles soient détruits. — *Et non comedentur carnes ejus.* La raison en est que cet animal est devenu impur à cause du sang qu'il a versé, et que ce serait contracter en quelque façon sa souillure que d'en manger.

29 et 30. — *Et dominum ejus occidet.* Dans ce cas, en effet, il a contribué par sa négligence à l'accident causé par l'animal. Néanmoins, comme il ne l'a pas fait à dessein, mais seulement par défaut de précaution, il lui est laissé la faculté de racheter sa vie par le paiement d'une amende imposée par les juges et sans doute agréée par la famille de la personne tuée. Du reste, à peine est-il besoin de faire observer que ce qui est dit du bœuf doit s'entendre également de tout

rem, et bos lapidibus obruetur, et dominum ejus occident.

30. Quod si pretium fuerit ei impositum, dabit pro anima sua quidquid fuerit postulatus.

31. Filium quoque et filiam si cornu percusserit, simili sententiæ subjacebit.

32. Si servum, ancillamque invaserit, triginta siclos argenti domino dabit, bos vero lapidibus opprimetur.

33. Si quis aperuerit cisternam, et foderit, et non operuerit eam, cecideritque bos aut asinus in eam,

34. Reddet dominus cisternæ pretium jumentorum; quod autem mortuum est, ipsius erit.

35. Si bos alienus bovem alterius vulneraverit, et ille mortuus fuerit, vendent bovem vivum et dividunt pretium, cadaver autem mortui inter se dispertient.

36. Sin autem sciebat quod bos cornupeta esset ab heri et nudius tertius, et non custodivit eum dominus suus; reddet bovem pro bove, et cadaver integrum accipiet.

me ou une femme, le bœuf sera accablé de pierres et on donnera la mort à son maître.

30. Que si on lui impose une amende, il donnera pour sa vie tout ce qu'on lui demandera.

31. Si son bœuf frappe de sa corne un fils ou une fille, il sera soumis à la même sentence.

32. Si un bœuf frappe un serviteur ou une servante, il donnera à leur maître trente sicles d'argent, et le bœuf sera accablé de pierres.

33. Si quelqu'un ouvre une citerne ou la creuse et ne la recouvre pas, et qu'un bœuf ou un âne y tombe,

34. Le maître de la citerne rendra le prix des bêtes de somme; mais ce qui est resté mort lui appartiendra.

35. Si un bœuf étranger blesse un autre bœuf et que celui-ci meure, ils vendront le bœuf vivant et s'en partageront le prix, et ils se diviseront le cadavre du bœuf mort.

36. Mais si le maître savait que son bœuf depuis hier et avant-hier frappait des cornes et ne l'a pas gardé, il rendra bœuf pour bœuf et recevra le cadavre entier.

autre animal domestique. Le bœuf, ou plutôt le taureau, est spécialement nommé comme étant le plus dangereux, et celui qui donnait le plus souvent lieu à de pareils accidents.

32. — *Si servum ancillamque invaserit*; dans le texte : « ancillamve cornu petierit », *triginta siclos argenti domino dabit*. C'était vraisemblablement le prix ordinaire d'un esclave, celui d'un Israélite libre étant de 50 sicles, Levit. xxvii, 3. « Les codes d'autres anciens peuples renfermaient aussi des lois contre les animaux qui auraient tué ou blessé un homme; mais aucun autre peu-

ple n'avait de loi qui rendit responsable le maître de l'animal, parce que aucun n'avait apprécié la vie de l'homme comme celle d'un être fait à l'image de Dieu ». Keil.

b) *Lois relatives à la propriété*, §§. 33 — xxii, 1-13.

33. — *Si quis aperuerit cisternam...* Passant de la vie à la propriété, le législateur pourvoit à la sûreté de la vie du bétail, la principale propriété des Israélites, contre les accidents qui pourraient résulter de la négligence. Le bœuf et l'âne sont donnés comme exemple, parce que c'était le bétail le plus commun chez ce peuple.

CHAPITRE XXII.

Suite des lois relatives à la propriété, §§. 1-15. — Lois diverses, §§. 16-31.

1. Si quelqu'un vole un bœuf ou une brebis et les tue ou les vend, il restituera cinq bœufs pour un bœuf et quatre brebis pour une brebis.

2. Si un voleur est trouvé faisant une brèche à une maison ou creusant au-dessous, et qu'il reçoive une blessure et meure, celui qui l'aura frappé ne sera pas coupable de son sang.

3. Que s'il l'a fait après le lever

1. Si quis furatus fuerit bovem, aut ovem, et occiderit vel vendiderit; quinque boves pro uno bove restituet, et quatuor oves pro una ove.

II. Reg. 12. 6.

2. Si effringens fur domum sive sulfodiens fuerit inventus, et accepto vulnere mortuus fuerit; percussor non erit reus sanguinis.

3. Quod si orto sole hoc fecerit, ho-

CHAP. XXII. — 1. — *Si quis furatus fuerit bovem aut ovem...* Relativement au vol du bétail, la loi distingue le cas où l'animal volé est déjà tué ou vendu et celui où il se trouve encore vivant entre les mains du voleur (ci-après §. 4), et elle est beaucoup plus sévère dans le premier que dans le second. « Ratio disparitatis orat, dit Cornelius à Lapeide, quia in priori casu major erat culpa et injuria, tum quia in eo fur animal non tantum furatus erat, sed et illud occiderat aut vendiderat; tum quia nulla apud eum erat restitutionis spes: quorum utrumque scelus erat apud iurem qui animal furto ablatum vivens adhuc detinebat; facile enim multisque modis illud domino restitui et ad eum redire poterat ». Mais d'où vient que pour un bœuf volé on en fait rendre cinq, tandis que pour uno brebis on n'oblige d'en rendre que quatre? C'est, répondent les interprètes, que le bœuf est d'une bien plus grande utilité, particulièrement chez un peuple agricole, que la brebis, et que la restitution doit être en proportion du dommage causé. Mais pourquoi le vol de bétail est-il puni plus sévèrement que celui d'autres objets? C'est sans doute parce que le bétail, vivant en grande partie dans les pâturages, est plus exposé à être volé que de l'argent, des meubles et autres choses qu'on tient enfermées chez soi, de sorte qu'il est nécessaire d'en réprimer plus sévèrement le vol. Justin, II, 2, dit aussi des Scythes que « nullum scelus apud eos furto gravius: quippe sine tecto munimentoque pecora et armenta habentibus quid salvum esset, si furari liceret »?

2. — *Si effringens fur... non erit reus sanguinis.* La suite du discours et l'oppo-

sition de ce passage au §. 3 montrent qu'il doit s'entendre d'un voleur nocturne... Cette loi est fondée sur ce qu'on ignore si le voleur ne vient pas pour nous ôter la vie; et, comme il est permis de défendre notre vie, même en l'ôtant à notre ennemi qui nous attaque, quand on ne peut pas éviter la mort autrement, et quand on garde la modération d'une juste défense, on juge qu'il est aussi permis de tuer un voleur nocturne, parce que l'on peut raisonnablement présumer qu'il en veut à notre vie. C'est un rest. du droit ancien commun à tous les hommes, par lequel il leur était permis de poursuivre la vengeance de leur propre injure avant que les peuples eussent remis leur droit entre les mains des princes et des magistrats. Les lois, dans ces rencontres, mettent en quelque sorte les armes dans les mains des particuliers pour faire mourir dans la personne de ceux qui les attaquent durant la nuit, non pas tant des ennemis particuliers que des ennemis du repos public; et, dans ce sens, on peut dire qu'ils ne tuent pas de leur autorité privée, mais avec l'autorité légitime des magistrats et des lois, qui sont dépositaires du droit que Dieu a sur la vie des hommes... Les lois d'Athènes permettaient de poursuivre et de tuer un voleur nocturne. La loi des douze Tables donnait la même liberté aux Romains, mais avec cette restriction, qu'il fallait crier pour avertir. Pendant le jour, il n'était pas permis de tuer un voleur, à moins qu'il ne se défendit avec des armes, et encore fallait-il crier pour le faire connaître. D. Calmet.

3. — *Quod si orto sole...* Ce verset, d'après l'hébreu, doit ainsi se traduire: « Si

micidium perpetravit, et ipse morietur. Si non habuerit quod pro furto reddat, ipse venundabitur.

4. Si inventum fuerit apud eum quod furatus est, vivens, sive bos, sive asinus, sive ovis; duplum restituet.

5. Si læserit quispiam agrum vel vineam, et dimiserit jumentum suum ut depascatur aliena; quidquid optimum habuerit in agro suo, vel in vinea, pro damni æstimatione restituet.

6. Si egressus ignis invenerit spinas, et comprehenderit acervos frugum, sive stantes segetes in agris, reddet damnum qui ignem succenderit.

du soleil, il a perpétré un homicide et il mourra. Si le voleur n'a pas de quoi restituer pour le vol, il sera vendu.

4. Si on trouve chez lui en vie ce qu'il a volé, soit un bœuf, soit un âne, soit une brebis, il restituera le double.

5. Si quelqu'un a endommagé un champ ou une vigne et a laissé sa bête de somme paître chez autrui tout ce qu'il aura de meilleur dans son champ ou dans sa vigne, il le restituera selon l'estimation du dommage.

6. Si un feu se levant trouve des épines et consume des tas de froment ou des grains sur pied dans les champs, celui qui aura allumé le feu réparera le dommage.

le soleil s'était levé sur lui », sur le voleur, c'est à dire, si le vol a été commis de jour, « le sang lui sera imputé », savoir, à celui qui l'aura versé : il sera coupable de meurtre, parce que la vie du voleur même doit être épargnée autant que possible : or dans ce cas, le voleur pouvait être réprimé et puni autrement : traduit devant les tribunaux, « il devait restituer ; s'il n'avait pas de quoi, il devait être vendu pour son vol », c'est à dire, pour la valeur de ce qu'il avait à rendre comme restitution et comme châtiment de l'injustice commise. Il n'y avait donc pas de raison de le tuer. Le texte hébreu ne s'explique pas sur la peine encourue dans ce cas par le meurtrier : il paraît en laisser la détermination aux juges. Comme on l'a déjà compris, les motifs de la différence qui est faite entre le voleur de jour et le voleur de nuit, c'est que quand ce dernier pénètre avec effraction dans une maison, il donne lieu de lui supposer, avec des projets de vol, des projets d'assassinat, de sorte que celui qui le tue peut être considéré comme se trouvant dans le cas de légitime défense, tandis que de jour il n'y a généralement pas le même danger, outre qu'on peut avoir plus facilement et plus promptement du secours, connaître le malfaiteur et le livrer aux magistrats, qui le puniront selon les lois. Cela n'empêche pas néanmoins que le jour aussi bien que la nuit il ne soit permis de repousser la violence par la violence. C'est ainsi que la loi des douze Tables, qui ne permettait pas non plus de tuer un voleur de jour, exceptait le cas où il se défendrait avec des armes.

4. — *Si inventum fuerit apud eum quod*

furatus est vivens... Voy. plus haut, §. 1, noto.

5. — *Si læserit quispiam... restituet*; littéralement d'après l'hébreu : « quand un homme laissera brouter un champ ou une vigne, et qu'il lâchera son bétail et le laissera brouter dans le champ d'un autre, il rendra le meilleur de son champ et le meilleur de sa vigne ». Le second membre de phrase est explicatif du premier et équivaut à : « savoir, quand il lâchera », etc. Selon Knobol, il s'agit d'un dommage causé à dessein, de sorte qu'il faudrait traduire : « quand un homme fera brouter..., et qu'il enverra son bétail et le fera brouter », etc. Mais Keil, Lange et autres croient avec plus de vraisemblance que toute la faute supposée ici est dans la négligence mise à garder le bétail, et que c'est pour cette raison qu'il n'est exigé autre chose du coupable que la réparation du dommage ; seulement, comme punition de sa négligence, cette réparation doit se faire avec ses meilleurs produits.

6. — *Si egressus ignis...* Les « épines » auxquelles le feu prend peuvent être celles dont est formée la haie qui entoure un champ, Is. v, 5 ; Eccli. xxviii, 28. Selon Rosenmüller, ce sont celles qui se trouvent sur un terrain qu'on défriche pour le cultiver. « *גְּדִי, acervus frugum* quæ in area jacent antequam triturentur : areæ autem in Oriente non sub tecto, sed sub dio sunt. Hinc LXX *ἀλωνας, areas*, verterunt ». Rosenm. Au lieu de « in agris », l'hébreu dit : « ou le champ » cultivé quelconque, planté d'arbres, etc. C'est encore ici un cas de dommage résultant d'imprudence, de manque de précaution.

7. Si quelqu'un a remis en dépôt à un ami de l'argent ou un vase, et qu'ils aient été furtivement enlevés à celui qui les avait reçus, si on trouve le voleur il restituera le double.

8. Si le voleur est caché, le maître de la maison sera amené devant les dieux, et il jurera qu'il n'a pas étendu la main sur le bien de son prochain,

9. Pour commettre une fraude, tant pour un bœuf que pour un âne et une brebis et un vêtement et tout ce qui peut causer du dommage; devant les dieux viendra la cause de l'un et de l'autre, et s'ils le jugent ainsi, il restituera le double à son prochain.

7. Si quis commendaverit amico pecuniam, aut vas in custodiam, et ab eo qui susceperat furto ablata fuerint, si invenitur fur, duplum reddet;

8. Si latet fur, dominus domus applicabitur ad deos, et jurabit quod non extenderit manum in rem proximi sui,

9. Ad perpetranda fraudem, tam in bove, quam in asino, et ove ac vestimento, et quidquid damnus inferre potest; ad deos utriusque causa perveniet; et si illi judicaverint, duplum restituet proximo suo.

7. — *Si quis commendaverit*, dans l'hébreu simplement « dederit », *amico pecuniam aut vas in custodiam*. L'expression du texte que la Vulgate rend par « vas » est כלי, proprement « des vases », nom sous lequel il faut aussi entendre non seulement, selon la signification ordinaire du mot hébreu, des instruments ou des meubles, mais encore des habits, des bijoux, etc. — *Et ab eo qui susceperat, furto ablata fuerint*. D'après cette traduction, on pourrait croire que la loi suppose ici le cas où ce serait par le dépositaire même qu'aurait été volée la chose confiée; mais l'hébreu donne assez à entendre que c'est par un étranger. En voici la traduction littérale: « et furto ablatum fuerit », scil. depositum, « e domo viri » cui commissum fuerat. Le mode de procéder à l'égard du dépositaire sera tracé dans le verset suivant.

8. — *Applicabitur ad deos*; plus exactement d'après l'hébreu: « se présentera devant Dieu ». Sur cette expression voy. plus haut, XXI, 6, note. — *Et jurabit quod non extenderit manum in rem proximi sui*. L'hébreu dit simplement: « s'il n'a pas mis la main sur la chose de son compagnon », membre de phrase incomplet, devant lequel il faut sous-entendre quelque chose comme: « pour être interrogé s'il n'a pas », etc. Le plus souvent, sans doute, le dépositaire ne pouvait guère écarter autrement le soupçon qui pesait sur lui que par le serment de purgation; mais cela n'autorise pas à intercaler dans le texte, avec les Septante et la Vulgate: « et il jurera ». Outre que, en cas d'aveu, le serment devenait sans objet, si le législateur avait voulu le prescrire comme une règle, il l'aurait sans doute dit

expressément, comme il le fait plus bas §. 11.

9. — *Ad perpetranda fraudem* ... Dans l'hébreu ces mots commencent une nouvelle phrase dont voici la traduction littérale: « Pour toute affaire de prévarication », de fraude, d'infidélité, « pour un bœuf, pour un âne, pour un agneau, pour un vêtement, pour toute chose perdue dont on dira que c'est cela », c'est-à-dire, qui sera exactement désignée, déterminée, « jusqu'à Dieu » représenté par les juges « viendra l'affaire de tous les deux: celui que Dieu déclarera coupable rendra le double à son compagnon », à l'autre. Le législateur généralise la règle qu'il vient de poser, et l'étend à toute question d'appropriation frauduleuse et injuste, non seulement d'un dépôt, mais encore d'une chose trouvée, que celui qui la revendiquera prétendra reconnaître entre les mains d'un autre comme étant celle qui lui appartient et dont il se trouve injustement dépouillé, ou du moins qu'il désignera avec précision, de manière qu'il soit facile de la reconnaître. Celui que Dieu, dans la personne des juges, déclarera coupable restituera au double, mais non au quadruple ou au quintuple comme XXI, 37, parce que l'objet en litige est supposé encore entier entre ses mains. Plusieurs croient que cette peine ne tombe que sur le dépositaire infidèle ou sur celui qui s'est approprié injustement une chose trouvée; mais d'autres entendent la loi dans ce sens que si le demandeur est condamné, il devra payer le double de ce qu'il réclame du dépositaire qu'il a calomnié; en d'autres termes, qu'il sera débouté de sa demande et condamné à en payer encore la valeur à l'autre. Cette explication semble plus conforme à la lettre du texte.

10. Si quis commendaverit proximo suo asinum, bovem, ovem, et omne jumentum, ad custodiam, et mortuum fuerit, aut debilitatum, vel captum ab hostibus, nullusque hoc viderit;

11. Jusjurandum erit in medio, quod non extenderit manum ad rem proximi sui; suscipietque dominus juramentum, et ille reddere non cogetur.

12. Quod si furto ablatum fuerit, restituet damnum domino.

Gen. 31. 30.

13. Si comestum a bestia, peferat ad eum quod occisum est, et non restituet.

14. Qui a proximo suo quidquam horum mutuo postulaverit, et debilitatum aut mortuum fuerit domino non præsente, reddere compelletur.

15. Quod si impræsentiæ domi-

10. Si quelqu'un donne à garder à son prochain un âne, un bœuf, une brebis ou toute autre bête, et qu'elle meure ou soit endommagée ou soit prise par les ennemis, et que personne ne le voie,

11. On aura recours au serment qu'il n'a pas étendu la main sur le bien de son prochain. Et le maître recevra le serment, et il ne sera pas obligé à restituer.

12. Que si ç'a été enlevé furtivement, il restituera le dommage au maître.

13. Si ç'a été mangé par une bête féroce, il lui portera ce qui a été tué, et ne restituera pas.

14. Celui qui s'est fait prêter par son prochain un de ces animaux, s'il a été endommagé ou s'il est mort le maître n'étant pas présent, il sera forcé de restituer.

15. Que si le maître était présent,

10. — *Aut debilitatum, vel captum ab hostibus*; à la lettre d'après l'hébreu: « aut fractum », scil. al quo membro, « aut abductum » a latronibus. Ce cas diffère du précédent en ce que, si le dépositaire dit vrai, il n'y a pas de sa faute dans la perte de l'animal ou dans l'accident qui lui est arrivé.

11. — *Jusjurandum erit in medio*; littéralement dans le texte: « un serment de Jehovah », c'est-à-dire, par Jehovah, « sera entre eux deux », savoir, entre le propriétaire et le dépositaire de l'animal, pour terminer le différend, serment par lequel le dépositaire devra attester qu'il n'a pas porté la main sur la propriété de l'autre. Dans l'absence de tout témoin, c'était le seul moyen de s'assurer de la vérité.

12. — *Quod si furto ablatum fuerit, restituet damnum domino*. Le législateur présume que, avec le soin et la vigilance convenable, il aurait pu prévenir le vol, et que, par conséquent, il en doit porter la responsabilité. *Cfr. Gen: xxxi, 39.*

13. — *Deferat ad eum*, scil. ad dominum, *quod occisum est, quod ex eo superest*. L'hébreu dit: « il l'amènera », ou « le produira », savoir, l'animal tué, ce qui en restera, « comme témoin », comme preuve du fait et en même temps de sa vigilance, qui paraîtra en ce qu'il n'aura pas laissé la bête féroce emporter sa proie.

14 et 15. — *Qui a proximo suo quid-*

quam horum, scil. animalium, mutuo postulaverit . . . Lorsque l'animal a été prêté, s'il périt ou s'il lui arrive quelque accident, l'emprunteur est obligé de réparer le dommage. Comme il a eu, selon l'observation de D. Calmet, l'avantage du prêt, et que le propriétaire s'est dépouillé en sa faveur de la chose dont il lui a laissé l'usage, il semble juste qu'il en ait aussi la responsabilité. On présume d'ailleurs que, comme c'est assez l'ordinaire, il y a eu quelque négligence de sa part, et qu'il n'a pas apporté à la conservation du bien d'autrui le même soin qu'y aurait mis le propriétaire. Cette loi est propre à exciter la vigilance de ceux qui empruntent et la bonne volonté de ceux qui prêtent: la vigilance des uns par la crainte d'être obligés de restituer la chose perdue, et la bonne volonté des autres par l'assurance de recouvrer ce qu'ils prêtent. Elle n'est applicable néanmoins que dans le cas où le dommage serait arrivé dans l'absence du maître: s'il était présent, l'emprunteur n'est tenu à rien. La raison en est que « dominus præsens suæ rei curam habere debet; si ergo ipse perire eam sinat, id ei imputetur. Quod si ipse omni sua cura et conatu non possit rem servare, sed ipsa casu pereat, hujusmodi casus ipse sit testis videatque commodatarium esse innocentem ». *Corn. a Lap.* Les mots du texte que la Vulgate rend par: « maxime si conductum venerat pro mercede

il ne restituera pas, surtout s'il était loué pour le prix de son travail.

16. Si quelqu'un séduit une vierge non encore fiancée et dort avec elle; il la dotera et la prendra pour femme.

17. Si le père de la vierge ne veut pas la donner, il comptera tout l'argent de la dot que les vierges ont coutume de recevoir.

18. Tu ne laisseras pas vivre les magiciens.

19. Celui qui pêchera avec une bête mourra de mort.

20. Celui qui immole à des dieux, autres que le Seigneur seul, sera mis à mort.

nus fuerit, non restituet, maxime si conductum venerat pro mercede operis sui.

16. Si seduxerit quis virginem necdum desponsatam dormieritque cum ea, dotabit eam, et habebit eam uxorem.

Deut. 22. 28.

17. Si pater virginis dare noluerit, reddet pecuniam juxta modum dotis quam virgines accipere consueverunt.

18. Maleficos non patieris vivere.

19. Qui coierit cum jumento, morte moriatur.

20. Qui immolat diis, occidetur, præterquam Domino soli.

Lev. 19. 4.

operis sui », signifient selon Keil, Bunsen et autres, dont l'explication me paraît être la plus vraisemblable : « s'il était loué, il était venu pour son louage », c'est à dire que le prix du louage devait servir au propriétaire de compensation pour la perte de l'animal. Ce prix était apparemment considéré en général comme couvrant suffisamment les risques d'accident. C'est aussi à peu près le sens de la Vulgate, avec cette différence qu'elle joint cette phrase à la précédente par l'adverbe « maxime » ; qui n'est pas dans l'hébreu, et que des deux membres de phrase du texte elle n'en fait qu'un seul.

c) *Lois diverses*, 77. 16—xxiii, 1—9.

16. — *Si seduxerit quis virginem...* Comme un tort grave à la famille doit aussi être considérée la séduction d'une vierge, qui, tant qu'elle n'est pas fiancée, appartient à son père. Celui qui s'en rendra coupable sera tenu de dédommager autant que possible la jeune fille même, à qui il a enlevé le bien précieux de sa virginité, en l'épousant, et sa famille en payant le *mohar*, c'est à dire, en faisant les présents de noces que c'était l'usage de faire non seulement à la jeune fille, mais encore à ses parents. Le *mohar* n'était ni un prix d'achat proprement dit, ni une dot telle que nous l'entendons. Voy. Gen. xxxiv, 12, note. Il y a dans le Deutéronome, xxii, 18, une loi particulière pour le cas de viol, et une autre dans le Lévitique, xxi, 9, concernant les filles des prêtres qui se seraient laissé corrompre. Quant à la séduction d'une fiancée, voy. Deut. xxii, 23 et seq.

17. — *Si pater virginis dare noluerit...* Le séducteur ne pouvait refuser d'épouser la fille qu'il avait séduite ; mais le père de celle-ci pouvait avoir de justes raisons de la lui refuser. Dans ce cas, il devait au père la valeur de la dot ou du *mohar* ordinaire des filles. Dans le Deutéronome, xxii, 28, cette somme est fixée à 50 sicles, et le droit réservé ici au père de pouvoir refuser sa fille y est seulement supposé, sans qu'il en soit fait une nouvelle mention. Selon Lange, par le paiement du *mohar*, la jeune fille était en quelque sorte réhabilitée comme si elle eût été régulièrement répudiée. La séduction d'une fiancée était punie beaucoup plus sévèrement. Voy. Deut. xxii, 23 et seq.

18. — *Maleficos non patieris vivere.* L'hébreu emploie le féminin : « Tu ne laisseras pas vivre une magicienne », ou « une sorcière ». Ce n'est pas que la peine de la magie ne dût pas être la même pour l'homme ; mais c'est que cet art diabolique est le plus souvent pratiqué par des femmes. Cette peine est si sévère non seulement parce que la magie, quand elle s'exerce sous forme de maléfice, est la manière la plus détestable de nuire au prochain, mais surtout parce que, renfermant une invocation au moins implicite de la puissance des ténèbres, outre la malice qui lui est propre, elle avait pour les Israélites celle d'un crime de lèse-majesté contre Jehovah, le souverain d'Israël.

19. — *Qui coierit cum jumento...* Sur le crime de bestialité voy. Lévit. xviii, 23, et xx, 15.

20. — *Qui immolat*, « id est, qui sacra facit ; quum enim victimarum mactatio po-

21. Advenam non contristabis, neque affliges eum ; advenæ enim et ipsi fuistis in terra Ægypti.

22. Viduæ et pupillo non nocebitis.

Zach. 7. 10.

23. Si læseritis eos, vociferabuntur ad me, et ego audiam clamorem eorum ;

24. Et indignabitur furor meus, percutiamque vos gladio, et erunt uxores vestræ viduæ, et filii vestri pupilli.

25. Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi qui habitat tecum, non urgebis eum quasi exactor, nec usuris opprimes.

26. Si pignus a proximo tuo acceperis vestimentum, ante solis occasum reddes ei.

Deut. 24. 13.

tissima pars esset cultus divini, hac specie cultus illiciti reliquæ omnes continentur ». Rosenmüller. — *Occidetur*. Le mot hébreu que la Vulgate rend par « occidetur » est יָחַר, « sera voué à l'anathème », à l'extermination. C'est la forme *hophal* de חָרַם, « prohibuit a communi usu, deo sacravit (opp. חָלַל)... Hiph. הִחָרִים, 1^o consecravit, devovit Deo, ita quidam ut redimi non possit, Lev. xxvii, 28 ; Mich. iv, 13. In bollis internecionis contra Cananæos huic in modum devovebantur urbes, quæ captæ, hominibus bestiisque ad unum omnibus occisis, funditus delebantur ; hinc 2^o *internecione delevit, exstirpavit* urbes, populos, Num. xxi, 3 ; Deut. ii, 34 ; iii, 6 », etc. Gesen. *Thes. ling. hebr. et chald.*, p. 521. Les Septante traduisent ici : θανάτω ἐξολοθρευθήσεται. La rigueur de ce châtement fait assez voir ce que vaut aux yeux de Dieu la tolérance religieuse dont notre siècle se fait un si grand mérite, tolérance qui se confond trop avec l'indifférence, et qui, du reste, n'est guère réelle que pour les fausses religions, tandis que, en son nom, une guerre d'extermination est faite presque partout à la véritable.

21. — *Advenam non contristabis*... « Nemi nisi supervacanea videbitur hæc lex qui cogitat quam contempti apud multos populos antiquos peregrini fuerint, ut apud Ægyptios, qui exterum quemquam ut communi secum mensa cibos sumeret prorsus indignum duxerunt ». Roseam. — *Advenæ enim*

21. Tu ne contristeras pas l'étranger et tu ne l'affligeras pas ; car vous avez été étrangers, vous aussi, dans la terre d'Égypte.

22. Vous ne nuirez pas à la veuve et à l'orphelin.

23. Si vous les lésez, ils crieront vers moi, et moi j'écouterai leur cri ;

24. Et ma fureur s'indignera et je vous frapperai du glaive, et vos épouses seront veuves, et vos fils orphelins.

25. Si tu prêtes de l'argent à mon peuple pauvre qui habite avec toi, tu ne le presseras pas comme un exacteur, et tu ne l'accableras pas d'usures.

26. Si tu reçois de ton prochain son vêtement pour gage, tu le lui rendras avant le coucher du soleil.

et ipsi fuistis... Ayant été eux-mêmes étrangers et opprimés en cette qualité, ils savent par expérience combien est pénible une telle situation, et doivent d'autant plus se garder de traiter les autres comme ils ont tant gémi d'être traités eux-mêmes. Cette loi est répétée Lev. xix, 34 ; Deut. x, 19.

22. — *Viduæ et pupillo*... Des étrangers le législateur passe à ceux de son peuple qui sont plus faibles et plus dépourvus de secours.

24. — *Et indignabitur furor meus*... C'est Dieu lui-même qui se chargera d'infliger aux oppresseurs des veuves et des orphelins un châtement en rapport avec leur crime en suscitant des guerres dans lesquelles ils périront en rendant ainsi leurs femmes veuves et leurs enfants orphelins. C'est une espèce de talion avec usure.

25. — *Si pecuniam mutuam dederis*... Voy. Levit. xxv, 35-43, et comp. Deut. xxiii, 19.

26. — *Si pignus a proximo tuo acceperis vestimentum*... En Orient, les pauvres se servent de l'habit de dessus, espèce de manteau qui consiste en une grande pièce carrée d'étoffe, comme de couverture pour la nuit. L'expression du texte traduite dans la Vulgate par « ante solis occasum » signifie à la lettre : « jusqu'au coucher du soleil », c'est à dire, dans l'intervalle qui doit encore s'écouler jusque-là. Le manteau est mis pour ce qu'il y a de plus nécessaire.

27. Car c'est le seul dont il soit couvert, c'est la couverture de sa chair, et il n'en a pas d'autre où il dorme. S'il crie vers moi, je l'écouterai, parce que je suis miséricordieux.

28. Tu ne parleras pas mal des dieux, et tu ne maudiras pas le prince de ton peuple.

29. Tu ne seras pas tardif à payer tes dimes et tes prémices ; tu me donneras le premier-né de tes fils.

30. Tu en feras autant pour les bœufs et les brebis ; qu'il soit sept jours avec sa mère, le huitième jour tu me le rendras.

31. Vous serez des hommes saints pour moi. Vous ne mangerez pas ce qui aura été goûté auparavant par les bêtes, mais vous le jetterez aux chiens.

27. Ipsum enim est solum, quo operitur, indumentum carnis ejus, nec habet aliud in quo dormiat ; si clamaverit ad me, exaudiam eum, quia misericors sum.

28. Diis non detrahes, et principi populi tui non maledices.

Act. 23. 5.

29. Decimas tuas et primitias tuas non tardabis reddere ; primogenitum filiorum tuorum dabis mihi.

Sup. 13. 2. 12. Infr. 34. 10. Ezech. 44. 30.

30. De bobus quoque, et ovibus similiter facies ; septem diebus sit cum matre sua, die octava reddes illum mihi.

31. Viri sancti eritis mihi ; carnem quæ a bestiis fuerit prægustata non comedetis, sed projicietis canibus.

Lev. 22. 8.

28. — *Diis non detrahes*, littéralement d'après le texte : « non maledices ». L'expression que la Vulgate rend par « diis » est אֱלֹהִים, qui signifie ordinairement le vrai « Dieu », mais que Josèphe et Philon, s'accommodant aux circonstances de leur temps, prononcent ici pour les « dieux » des nations, ce qui est sans analogie dans la loi, et répugne à des passages tels que le suivant du ch. xxiii, 13 : « Et per nomen externorum deorum non jurabitis, neque audietur ex ore vestro ». Selon d'autres, comme Onkelos, Jonathan, Aben-Ezra, etc., elle désigne les magistrats, les juges. C'est vraisemblablement dans ce dernier sens que l'a entendue l'auteur de la Vulgate. Cfr. Ps. lxxi, 1, 6 : « Ego dixi : Dii estis » ; et Joann. x, 34. Voy. aussi plus haut יְיָ. 8 et 9, et xxi, 6. Plusieurs, comme Knobel, Keil, Cook, etc., lui conservent sa signification accoutumée, ce qui ne me semble guère admissible. Si on l'applique à Dieu, il faut du moins reconnaître qu'avec lui elle comprend aussi le tribunal qui rendait la justice en son nom, qui le représentait, de sorte que l'injure qui lui était faite retombait sur Dieu même.

29. — *Decimas tuas et primitias tuas non tardabis reddere* ; littéralement d'après l'hébreu : « tu ne différeras pas » de m'offrir « ta plénitude », c'est à dire, tous tes fruits, tout ton grain, « et ta larme »,

c'est à dire, ce qui distille comme les larmes, la liqueur qui découle du raisin, de l'olive sous le pressoir, ton vin et ton huile ; tu ne différeras pas, dis-je, de me les offrir dans leurs prémices. C'est ainsi que l'ont déjà entendu les Septante, qui traduisent : Ἀπαρχὰς ἄλωνος καὶ ἰηνοῦ σου οὐ καθυστερήσεις. Que tel soit le sens, c'est ce que confirme encore la suite, où est répétée la loi déjà donnée en Egypte sur la consécration des premiers-nés à Dieu, ci dessus xiii, 2, 11 et seq. Pour les détails relatifs à l'offrande des prémices des produits de la terre, voyez ci-après xxiii, 19, et Deut. xxvi, 2-11. — *Primogenitum filiorum tuorum dabis mihi...* La loi concernant les premiers-nés est renouvelée ici comme formant une des conditions de l'alliance du peuple d'Israël avec Jehovah.

30. — *Septem diebus sit cum matre sua...* Cfr. Lévit. xxii, 27.

31. — *Carnem quæ a bestiis fuerit prægustata*, ou, d'après l'hébreu : « carnem in agro discerptam », *non comedetis*. Une telle viande était considérée comme impure, et ne convenait par conséquent pas aux Israélites, qui, étant consacrés à un Dieu infiniment saint, devaient avoir à cœur une grande sainteté, non seulement intérieure ou de l'âme, mais encore extérieure ou corporelle. Cfr. Levit. xvii, 15.

CHAPITRE XXIII.

Suite des lois diverses, §§. 1-9 — Loi du repos sabbatique, §§. 10-12. — Lois sur les rapports avec Dieu, §§. 13-19. — Récompenses promises à l'observation fidèle de l'alliance, §§. 20-33.

1. Non suscipies vocem mendacii; nec junges manum tuam ut pro impio dicas falsum testimonium.

2. Non sequeris turbam ad faciendum malum; nec in judicio plurimorum acquiesces sententiæ, ut a vero devies.

3. Pauperis quoque non misereberis in judicio.

4. Si occurreris bovi inimici tui, aut asino erranti, reduc ad eum.

Deut. 22. 1.

5. Si videris asinum odientis te ja-

1. Tu ne recevras pas la parole du mensonge, et tu ne joindras pas ta main pour rendre un faux témoignage en faveur de l'impie.

2. Tu ne suivras pas la foule pour faire le mal, et en jugement tu n'acquiesceras pas à l'avis du plus grand nombre pour dévier de la vérité.

3. Et tu n'auras pas pitié du pauvre en justice.

4. Si tu rencontres le bœuf de ton ennemi ou son âne errant, ramène-le lui.

5. Si tu vois l'âne de celui qui te

CHAP. XXIII. — 1. — *Non suscipies vocem mendacii.* D'après la Vulgate, le législateur défendrait ici d'accueillir des bruits mensongers et, comme l'indique la suite, nuisibles au prochain. C'est aussi le sens des Septante et d'autres interprètes. Mais l'hébreu signifie plutôt : « Tu n'élèveras pas de bruit vain », non fondé, de nature à blesser la réputation ou les droits d'autrui et à lui attirer de fâcheuses affaires; tu te garderas de donner naissance à de pareils bruits. — *Nec junges manum tuam ut pro impio dicas falsum testimonium* : « non conföderaberis, non associabis te ei, ut sis testis iniquitatis et calumniæ, dicendo falsum testimonium ». Corn. à Lap. L'hébreu signifie à la lettre : « ne mets pas ta main avec l'impie pour être un témoin de violence » : ne donne pas la main, ne prête pas ton appui au méchant en lui aidant par un faux témoignage à exercer la violence et l'injustice. Cette proposition, selon la remarque de Keil, est étroitement liée à la précédente : un bruit sans fondement, calomnieux, fournit à l'impie une occasion de traduire en justice celui qui en est l'objet, et son auteur ou son propagateur, appelé en témoignage, devient facilement un faux témoin, et par là un instrument de violence et d'injustice.

2. — *Non sequeris turbam ...*; littéra-

lement d'après l'hébreu : « Tu ne suivras pas la multitude pour des choses mauvaises », pour faire le mal ou y contribuer, « et tu ne répondras pas, dans une querelle, en inclinant vers le grand nombre pour faire incliner le droit » : et lorsque, dans un procès, tu seras appelé en témoignage, tu ne te laisseras pas entraîner à déposer contre ta conscience et la vérité pour faire fléchir le droit et la justice, pour procurer un jugement injuste. Ce précepte, dont il résulte clairement qu'il faut plutôt peser les voix que les compter, n'est pas favorable au suffrage universel, au système des majorités, qui au contraire compte les voix sans les poser, de manière que la voix du plus grand des sots a autant de valeur que celle de l'homme le plus sage.

3. — *Pauperis quoque non misereberis in judicio*; plus exactement d'après le texte : « Et tu ne favoriseras pas », à la lettre : « tu ne décoreras pas », tu n'embelliras pas dans ton esprit, « le pauvre dans sa querelle », dans son procès; il ne faut pas que la compassion te fasse voir plus en beau sa cause pour lui donner droit lorsqu'il a tort. « Summovendum vero utrumque est ambitus genus, dit Quintilien, vel potentibus contra humiles venditandi operam, vel illud etiam tactantius minores utique contra dignitatem attollendi.

hait gisant sous le faix, tu ne passeras pas ton chemin, mais tu l'aideras à le soulever.

6. Tu ne t'écarteras pas du droit en jugeant le pauvre.

7. Tu fuiras le mensonge. Tu ne tueras pas l'innocent et le juste, car je déteste l'impie.

8. Tu ne recevras pas de présents, qui aveuglent, même les prudents et troublent les paroles des justes.

9. Vous ne molesterez pas l'étran-

gere sub onere, non pertransibis, sed sublevabis cum eo.

6. Non declinabis in iudicium pauperis.

7. Mendacium fugies. Insonthem et justum non occides; quia aversor impium.

Dan. 13. 53.

8. Nec accipies munera, quæ etiam excæcant prudentes, et subvertunt verba justorum.

Deut. 16. 19. Eccli. 30. 31.

9. Peregrino molestus non eris; sci-

Non enim fortuna causas vel justas vel injustas facit. (Inst. orat. xii, 7.) Cfr. Levit. xix. 15.

4 et suiv. — Pas plus que l'opinion publique ou une compassion intempestive pour le pauvre, l'antipathie ou la haine ne doit déterminer la conduite envers les autres; faire manquer aux devoirs qu'impose la justice ou la charité.

5. — *Si videris asinum... non pertransibis, sed sublevabis cum eo.* Dans la traduction de ce passage difficile, S. Jérôme a suivi les Septante, qui le rendent ainsi : 'Ἐὐν δὲ ἴδης τὸ ὑποζύγιον... οὐ παραλεύσῃ αὐτό, ἀλλὰ συναρᾶς, ou, comme on lit dans plusieurs manuscrits, συναρᾶς; αὐτὸ μετ' αὐτοῦ. Il paraît que ces traducteurs, sans s'inquiéter beaucoup des mots, ont exprimé le sens indiqué par la matière et le contexte, en prenant aussi pour guide le passage parallèle du Deutéronome, xxii, 4 : « tu ne veras pas l'âne de ton frère ou son bœuf tomber en chemin et te cacheras d'eux : tu les relèveras avec lui ». Le texte hébreu, comme il résulte du rapprochement de ce passage, ne peut avoir d'autre sens que celui-ci : « Quand tu verras l'âne de ton ennemi couché sous son fardeau, tu te garderas », littéralement : « tu cesseras, de le lui abandonner » sans lui prêter secours : « tu le dégageras avec lui », tu te joindras à lui pour le relever. Dans cette phrase, le verbe נָצַח est pris d'abord dans sa signification ordinaire de *laisser, abandonner*, et en second lieu dans celle de *laisser aller, mettre en liberté, dégager*. Il y a dans cette répétition du même verbe avec des nuances de signification différentes une sorte de jeu de mots qui est tout à fait dans le génie de la langue hébraïque. L'expression : « tu cesseras », pour « tu te garderas », vient de ce que le premier mouvement de la nature est de laisser sans secours un ennemi qu'on aperçoit dans l'embarras. L'Israélite doit réprimer ce

mouvement lorsque son ennemi a besoin de secours.

6. — *Non declinabis in iudicium pauperis*; d'après l'hébreu : « tu n'inclineras pas », ou « tu ne feras pas fléchir le droit de ton indigent dans sa querelle », dans son procès. « Uti præter jus et fas pauperi favendum non est, ita idem nec injuria propter paupertatem adficiendus ». Rosenm.

7. — *Mendacium fugies.* L'hébreu se traduirait mieux par : « tu te tiendras loin d'une parole » ou « d'une affaire de mensonge » : tu ne prendras point part à une affaire qui repose sur le mensonge, sur de fausses accusations. — *Quia aversor impium*; dans le texte : « car je ne tien drai pas pour juste l'impie », le méchant, je ne le laisserai pas impuni.

8. — *Quæ etiam excæcant prudentes*, videntes, proprement : ceux qui ont les yeux ouverts. « Judices qui munera a reis accepturent usque adeo occæcantur ut jus cum injuria, munus judici cum latrocinio misceant ». Rosenm. — *Et subvertunt, vel pervertunt verba justorum*, « scil. iudicium, id est, eorum qui justis habiti sunt quinque alios juste judicare solebant ». Rosenm. Ce sens s'accorde bien avec le contexte. Cependant Knobel, Keil et la plupart des commentateurs, prenant le mot דבר dans le sens de chose, traduisent : « et pervertissent les causes des justes », c'est-à-dire, les transforment en causes mauvaises en faisant prononcer aux juges des sentences injustes. Le sens, pour le fond, reste le même.

9. — *Peregrino molestus non eris.* Cette défense diffère de celle qui précède, xxii, 21, en ce qu'elle se rapporte à l'oppression de l'étranger devant les tribunaux, soit par déni de justice, soit par des traitements durs et injustes. Cfr. Deut. xxiv, 17; xxvii, 19. — *Scitis enim advenarum animas.* L'âme est considérée ici comme le siège du sentiment. L'étran-

tis enim advenarum animas; quia et ipsi peregrini fuistis in terra Ægypti.

Gen. 43. 6.

10. Sex annis seminabis terram tuam, et congregabis fruges ejus.

11. Annò autem septimo dimittes eam, et requiescere facies, ut comedant pauperes populi tui, et quidquid reliquum fuerit, edant bestiæ agri; ita facies in vinea, et in oliveto tuo.

Levit. 25. 4.

12. Sex diebus operaberis: septimo die cessabis, ut requiescat bos et asinus tuus; et refrigeretur filius ancillæ tuæ, et advena.

13. Omnia quæ dixi vobis, custodite. Et per nomen externorum deorum non jurabitis, neque audietur ex ore vestro.

14. Tribus vicibus per singulos annos mihi festa celebrabitis.

15. Solemnitatem azymorum custo-

ger; car vous connaissez l'âme des étrangers, parce que vous, avez été vous-mêmes étrangers dans la terre d'Égypte.

10. Pendant six ans tu sèmeras la terre et tu en récolteras les produits.

11. Mais la septième année, tu la laisseras et tu la feras reposer, afin que les pauvres de ton peuple mangent, et que tout ce qui restera, les bêtes des champs le mangent; ainsi feras-tu pour ta vigne et tes oliviers.

12. Tu travailleras six jours; le septième jour tu cesseras, afin que ton bœuf et ton âne se reposent et que le fils de ta servante et l'étranger se récréent.

13. Gardez tout ce que je vous ai dit. Vous ne jurerez pas par le nom des dieux étrangers, et on ne l'entendra pas de votre bouche.

14. Trois fois chaque année vous me célébrerez des fêtes.

15. Tu observeras la solennité des

ger est naturellement timide et abandonne facilement, en face du puissant, une partie de son droit ou son droit tout entier.

d) Loi du repos sabbatique, 77. 10-12.

10-12. — Les préceptes relatifs à l'année et au jour de repos renfermés dans ces versets, préceptes dont le premier pose la base de l'institution de l'année sabbatique, Levit. xxv, et l'autre répète ce qui, dans le sabbat déjà établi, a trait au repos des esclaves et des ouvriers, des étrangers et des bêtes de somme, ne sont pas du nombre de ceux qui déterminent les rapports des Israélites avec Dieu, mais continuent l'exposition de leurs rapports entre eux.

11. — *Et quidquid reliquum fuerit*, dans l'hébreu: « et leur rest », à savoir, des pauvres, ce qu'ils laisseront.

4^e Lois sur les rapports avec Dieu comme souverain, 77. 13-19.

13. — *Omnia quæ dixi vobis custodite*. Cet avertissement, par lequel est inculquée l'exacte observation de ce qui vient d'être proscrit touchant les rapports mutuels des Israélites, forme la conclusion de cette partie, en même temps que la transition à l'exposé de leurs rapports avec Jehovah. — *Et per nomen externorum deorum non jurabitis*; d'après l'hébreu: « et vous ne men-

tionnerez pas le nom d'autres dieux »; loin d'adorer des dieux étrangers, vous en aurez tant d'éloignement que leur nom même vous sera en horreur et que vous éviterez de le prononcer, comme si votre bouche devait en être souillée. David va même encore plus loin, et étend cette horreur jusqu'aux noms de leurs adorateurs, Ps. XV (hebr. XVI), 4.

14-15. — *Tribus vicibus per singulos annos*. . . Il a déjà été parlé d'une de ces fêtes, celle de Pâque, instituée dès la sortie d'Égypte, ci-dessus XIII, 3 et suiv.; les deux autres qui vont être nommées ici pour la première fois seront plus exactement déterminées dans le Lévitique, XXIII, 15 et suiv., et dans les Nombres, XXVIII, 26 et suiv. — *Non apparebis in conspectu meo vacuus*. C'est encore la coutume en Orient de ne pas paraître devant un roi sans lui offrir des présents. Les Israélites devaient suivre cet usage à l'égard de Jehovah, le reconnaissant ainsi pour leur roi et lui rendant leurs hommages en cette qualité. Ces présents n'étaient du reste qu'une très petite partie des biens qu'ils recevaient de Dieu, et en les lui offrant, ils en profitaient encore dans les festins qui suivaient les sacrifices pour lesquels ils avaient fourni des victimes, ainsi que par les nouveaux bienfaits qui en étaient la récompense.

azymes. Pendant sept jours tu mangeras des azymes, comme je te l'ai ordonné, à l'époque du mois des fruits nouveaux, quand tu es sorti de l'Égypte: Tu n'apparaîtras pas vide en ma présence.

16. Et la solennité de la moisson des prémices de tes travaux, quoi que tu aies semé dans ton champ; et la solennité de la fin de l'année, quand tu auras ramassé tous les fruits de ton champ.

17. Trois fois dans l'année tous les mâles apparaîtront devant le Seigneur ton Dieu.

18. Tu n'immoleras pas le sang de ma victime sur du ferment et la

dies. Septem diebus comedes azyma, sicut præcepi tibi, tempore mensis novorum, quando egressus es de Ægypto; non apparebis in conspectu meo vacuus.

Sup. 13. 3. 4. Infr. 34. 18. Deut. 16. 16. Eccli. 25. 6

16. Et solennitatem messis primitivorum operis tui, quæcumque seminaveris in agro; solennitatem quoque in exitu anni, quando congregaveris omnes fruges tuas de agro.

17. Ter in anno apparebit omne masculinum tuum coram Domino Deo tuo.

Infr. 34. 23. Deut. 16. 16.

18. Non immolabis super fermento sanguinem victimæ mææ, nec reina-

16. — *Et solennitatem messis primitivorum.* . . Ce nom de la seconde fête prescrite vient de ce que, comme il sera marqué plus tard, on devait y offrir à Dieu les prémices de la moisson, c'est à dire, non les premiers grains du froment devenu mûr, mais les premiers pains faits de ce froment, Levit. xxiii, 17 et seq. Elle est aussi appelé plus bas, xxxiv, 22, « fête des semaines », parce que, d'après le Lévitique, xxiii, 15 et suiv., et le Deutéronome, xvi, 9, elle se célébrait sept semaines après Pâque, ou le cinquantième jour qui suivait cette solennité, ce qui lui a fait donner par les Grecs le nom de *Pentecôte* (πεντηκοστή, sous-ent. ἡμέρα). — *Solennitatem quoque in exitu anni*; dans le texte hébreu : « et la fête de la récolte à la fin de l'année ». Cette vague indication suffisait pour le moment; dans le Lévitique, xxiii, 34, et les Nombres, xxix, 12, cette troisième fête, ordinairement désignée sous le nom de fête des Tabernacles, est fixée au quinzième jour du septième mois, et il lui est donné la même durée qu'à celle des azymes, c'est à dire, sept jours. L'expression « à la fin de l'année » doit s'entendre de la fin de l'année agricole, qui commençait avec les semailles d'automne et se terminait à l'achèvement de la récolte de tous les fruits des champs et des jardins, sans que ni le commencement ni la fin en fussent assignés à des jours fixes, et qui continua chez les Israélites même après que le commencement de l'année eut été mis au mois d'Abib ou Nisan, ci-dess. xii, 2, sans qu'on soit en droit d'en conclure à l'existence d'une année civile à côté de

l'année religieuse. Voy. Keil, Archæol., S. 74 Ann. 15.

17. — *Ter in anno*, à savoir, comme il résulte de la comparaison du vers. 14 et du Deutéronome, xvi, 16; xx, 13, aux trois fêtes qui viennent d'être marquées, *apparebit omne masculinum.* . . Ce pèlerinage au sanctuaire de Jehovah n'est prescrit qu'aux hommes, vraisemblablement à partir de l'âge de vingt ans, ce qui ne veut pas dire qu'il fût défendu de prendre avec soi les femmes et les enfants. Cfr. I Reg. (héb. Sam.) I, 3 et seq.; Luc. ii, 42 et seq.

18. — Mais pour attirer sur eux les bénédictions de Dieu en se présentant devant lui comme il vient d'être dit, les Israélites auront soin de célébrer d'ignominie les fêtes, en se conformant aux prescriptions qu'il leur donne ici. *Non immolabis super fermento.* . . « Sermo est de agno et sacrificio paschali, quod κατ' ἔξοχήν Hebræi vocant Πάσχα, quia præcipuum hoc eorum sacrificium est ». Rosenm. « Ce passage, dit D. Calmet, a fatigué tous les interprètes qui ont voulu l'expliquer absolument et sans rapport à ce qui précède; mais en le joignant au verset 15, où Moïse avait commencé à parler de la pâque et des azymes, il s'explique commodément : Vous ne ferez point la cérémonie de l'agneau paschal tandis qu'il y aura du levain dans vos maisons. C'est l'explication d'Onkelos, de Jonathan, des rabbins et de la plupart des commentateurs. On sait qu'avant que la fête de Pâque commençât, on ôtait de la maison tout le levain et le pain levé qui y pouvait être, et qu'on n'usait du-

nebit adeps solemnitatis meæ usque mane.

19. Primitias frugum terræ tuæ deferēs in domum Domini Dei tui. Non coques hœdum in lacte matris suæ.

Infr. 34. 26. Deut. 14. 21.

20. Ecce ego mittam angelum meum,

graisse de ma solennité ne restera pas jusqu'au lendemain.

19. Tu porteras les prémices des fruits de ta terre dans la maison du Seigneur ton Dieu. Tu ne cuiras pas le chevreau dans le lait de sa mère.

20. Voilà que j'enverrai mon ange

rant cette solennité que de pains sans levain. On commençait la recherche du pain levé dès le jour qui précédait la pâque, et il ne devait plus y en avoir dans la maison à midi du 14 de Nisan; car après midi on immolait l'agneau de la pâque. Cependant Dillmann regarde la prescription dont il s'agit comme générale et s'appliquant à tous les sacrifices proprement dits. — *Nec remanebit adeps solemnitatis meæ usque mane.* La « graisse de ma fête » est mise ici pour « la graisse du sacrifice de ma fête », c'est à dire, de l'agneau pascal, comme le montre le ch. xxxiv, 25, où au lieu de la « graisse de ma fête » on lit : le « sacrifice de la fête de Pâque ». Il faut entendre par là les morceaux de graisse de la victime qui, dans certains sacrifices, étaient brûlés sur l'autel, quoique dans l'institution de la fête de Pâque, ci-dess. xii, il n'en soit pas question, parce que, dit Keil, lors de la première célébration en Egypte, les Israélites n'avaient pas encore d'autel. Selon Dillmann, il en est de cette prescription comme de la précédente : elle doit s'entendre en général des sacrifices de chaque fête.

19. — *Primitias frugum terræ tuæ...*; d'après l'hébreu : « Tu apporteras le commencement des prémices de ta terre à la maison de Jehovah ton Dieu ». Cette prescription a rapport, dit Keil, à la fête de la moisson ou de la Pentecôte : les « prémices de la terre » rappellent les « prémices de ton ouvrage », 7. 16. Cependant, de l'aveu du même commentateur, les expressions sont si générales qu'il est difficile de les restreindre aux pains qui devaient être offerts le jour de la Pentecôte, et qu'il faut les entendre de l'offrande des prémices en général, que Dieu a déjà défendu plus haut de rotarder, xxii, 28, et sur laquelle il donnera dans la suite les règles à observer (Num. xviii, 12 et seq.; Deut. xxvi, 2-11). L'expression du texte : « le commencement des prémices », signifie d'après les Septante, qui la rendent par ἀπαρχάς τῶν πρωτογεννημάτων τῆς γῆς, « les prémices des premières productions de la terre »; selon d'autres, qui la prennent dans le sens figuré, la partie la plus excellente des prémices. La première explication semble plus simple et plus naturelle; cepen-

dant la seconde est préférée par Knobel, Lange, Cook, etc. — *Non coques hœdum in lacte matris suæ.* On a donné les sens les plus forcés à ce passage, qu'il faut sans doute prendre à la lettre. Encore aujourd'hui les Arabes, pour rendre la chair des chevreaux plus savoureuse, la font cuire dans du lait. Dieu défend ici de se servir pour cela du lait de leurs mères. En rapprochant cette défense de celle qu'il fait ailleurs (Deut. xxii, 6 et 7) à celui qui aura trouvé un nid d'oiseau de prendre la mère avec ses petits, il est difficile de ne pas lui donner le même motif, celui d'empêcher un acte de dureté qui blesse le sentiment de la nature. N'y a-t-il pas, en effet, quelque chose qui répugne quo d'employer à faire cuire le petit d'un animal le lait qui avait été donné à sa mère pour un tout autre usage?

5* Récompenses promises à la fidèle observation de l'alliance, 77. 20-33.

20. — Aux obligations que les Israélites, par leur alliance avec Jehovah, contracteront envers lui répondent de sa part les plus magnifiques promesses. *Ecce ego mittam angelum meum qui præcedat te.* L'hébreu dit seulement : « Voici que j'envoie un ange devant toi ». Mais que faut-il entendre par cet ange? « On l'explique communément, dit D. Calmot, du Messie, qui est nommé dans l'Écriture (Malach. iii, 1) l'Ange de l'alliance et l'Envoyé du Seigneur, et qui est désigné ici par Moïse lorsqu'il dit que le nom de Dieu est en lui : « Est nomen meum in illo ». S. Paul semble aussi l'avoir eu en vue lorsqu'il dit que les Hébreux, dans le désert, « tentèrent Jésus-Christ et périrent « par les morsures des serpents (I Cor. x, 9) », insinuant par là que Jésus-Christ était cet ange qui conduisait le peuple dans le désert. On cite quelques docteurs hébreux qui ont reconnu que Moïse désignait ici le Christ, appelé dans l'Écriture la *Face du Père* et l'Ange rédempteur. Mais le témoignage de Philon ne peut manquer d'être d'un très grand poids en cette matière : c'est un témoin irréprochable et non suspect. Voici ce qu'il dit sur ce passage : « Dieu, comme le « pasteur et le roi de l'univers, gouverne et « conduit toutes choses avec règle et justice,

qui te précèdera et te gardera dans le chemin, et t'introduira dans le lieu que je t'ai préparé.

21. Obéis-lui et écoute sa voix, et ne pense pas à le mépriser; car il ne t'épargnera pas quand tu pêcheras, et mon nom est en lui.

22. Que si tu écoutes sa voix et si tu fais tout ce que je dis, je serai l'ennemi de tes ennemis et j'affligerai ceux qui t'affligeront.

23. Et mon ange et précèdera, et t'introduira chez l'Amorrhéen et l'Héthéen et le Phérezéen et le Chananéen et l'Hévéen et le Jébuséen, que je briserai.

24. Tu n'adoreras pas leurs dieux et ne leur rendras aucun culte; tu ne feras pas leurs œuvres, mais tu les détruiras et tu briseras leurs statues.

25. Et vous servirez le Seigneur

qui præcedat te, et custodiat in via, et introducat in locum quem paravi.

21. Observa eum, et audi vocem ejus, nec contemnendum putes; quia non dimittet cum peccaveris, et est nomen meum in illo.

22. Quod si audieris vocem ejus, et feceris omnia quæ loquor, inimicus ero inimicis tuis, et affligam affligentes te.

Deut. 7. 11.

23. Præcedetque te angelus meus, et introducet te ad Amorrhæum, et Hethæum, et Pherezæum, Chanaanæumque, et Hevæum, et Jebusæum, quos ego conteram.

Infr. 33. 2. Deut. 7. 2. Jos. 24. 11.

24. Non adorabis deos eorum, nec coles eos: non facies opera eorum, sed destrues eos, et confringes statuas eorum.

25. Servietisque Domino Deo vestro,

« ayant établi sur elles son propre fils unique, son Verbe plein de droiture, qui, « comme un vice-roi, se charge du soin de toutes ses créatures, et préside à ce grand « et sacré troupeau qui lui a été confié; car « il est dit dans quelque endroit: Je vais « envoyer mon ange devant votre face, qui « vous conduira dans votre voyage » (*De Agric.*). La plupart des anciens et des nouveaux l'expliquent de même de la venue du fils de Dieu, qui est la voie, la vérité et la vie, et qui éclaire de sa lumière tous ceux qui sont dans ce monde comme dans un pèlerinage ». — *Et introducat in locum quem paravi*: dans le pays de Chanaan, la Terre promise.

21. — *Et est nomen meum in illo*, c'est à dire que Jehovah se manifeste en lui, d'où vient qu'au chap. xxxii, 15 et suiv., il est appelé la « Face de Jehovah ». Keil conclut au si de là que cet ange n'est pas un esprit créé, mais la manifestation de Jehovah lui-même, qui, dans la colonne de feu et de nuée, précédait les Israélites, les conduisant et les protégeant. « Personne, dit D. Calmet, n'a rempli mieux ce caractère que J.-C., dans qui résident toute la plénitude et l'essence de la divinité (Coloss. iii, 9), qui est égal en toutes choses à son Père, qui dit dans l'Évangile: « Je suis dans mon Père, « comme mon Père est dans moi (Joan. x. 38) »; qui est revêtu de la puissance, de l'autorité,

de la vertu de son Père, et qui en ce sens porte vraiment le nom de Dieu et en représente la personne ».

23. — *Præcedetque te angelus meus...* D'après l'hébreu ce verset doit se joindre au suivant de cette manière: « Quand mon ange ira devant toi et t'introduira chez l'Amorrhéen et l'Héthéen..., et que je les exterminerai, tu n'adoreras pas leurs dieux... » On pourrait aussi traduire: « Car mon ange ira..., et je les exterminerai. Tu n'adoreras pas... ». La première manière semble préférable et elle est suivie par la plupart des modernes. Dillmann se prononce cependant pour la seconde.

24. — *Non facies opera eorum*; dans le texte: « et non facies secundum opera eorum », c'est à dire, tu n'imiteras pas ces peuples en faisant des idoles; *sed destrues eos*, scil. deos eorum, ou, comme il est plus naturel de traduire l'hébreu: « sed destrues ea », scil. opera eorum, idola; *et confringes statuas eorum*. Le mot כִּצְבוֹת, que la Vulgate rend par « statuas », signifie, non les statues des faux dieux, mais les colonnes ou stèles qui leur étaient consacrées. Voy. III Reg. xiv, 23.

25. — *Ut benedicam*, d'après l'hébreu: « et benedicet » *panibus tuis...* Le pain et l'eau sont nommés ici comme représentant tous les aliments nécessaires à la vie.

ut benedicam panibus tuis et aquis, et auferam infirmitatem de medio tui.

26. Non erit infœcunda, nec sterilis in terra tua; numerum dierum tuorum implebo.

27. Terrorem meum mittam in præcursum tuum, et occidam omnem populum, ad quem ingredieris; cunctorumque inimicorum tuorum coram te terga vertam;

28. Emittens crabrones prius, qui fugabunt Hevæum, et Chananæum, et Hethæum, antequam introeas.

Deut. 7. 20.

votre Dieu, afin que je bénisse votre pain et votre eau et que j'écarte la maladie du milieu de vous.

26. Il n'y aura pas de femme inféconde ni stérile dans ta terre; je rendrai plein le nombre de tes jours.

27. J'enverrai ma terreur pour te précéder, et je tuerai tout peuple chez lequel tu entreras, et je ferai tourner le dos devant toi à tous tes ennemis.

28. J'enverrai devant toi des frelons, qui mettront en fuite l'Hévéen, le Chananéen et l'Héthéen avant que tu entres.

26. — *Non erit infœcunda*, dans le texte, « abortiens ». — *Numerum dierum tuorum implebo*, « c'est à dire, je ferai que tu vivras aussi longtemps que le cours de la nature et que la constitution du corps humain le permettent, en te garantissant de tous les accidents qui pourraient l'empêcher d'arriver jusqu'à ce terme ». Glaise.

27. — *Terrorem meum mittam*... Cette terreur est celle que causeront inévitablement aux ennemis d'Israël les prodiges par lesquels Jehovah a déjà marqué et marquera encore sa protection sur lui, prodiges dont le bruit se répandant avec celui de sa prochaine arrivée, jettera parmi eux le trouble et l'effroi. Cf. ci-dess. xv, 14 et seq.; Deut. II, 25, et Jos. II, 11. Rien n'empêche de l'entendre aussi d'une terreur panique dont Dieu les frappera à l'arrivée des Israélites. — *Cunctorumque inimicorum... terga vertam*; littéralement dans l'hébreu: « et je mettrai tous tes ennemis le dos vers toi », c'est à dire, je leur ferai prendre la fuite devant toi.

28. — *Emittens crabrones prius*... Le mot צרעה, que la Vulgate rend par « crabrones, frelons », et les Septante par σφηνις, nids de guêpes, est pris généralement par les modernes dans le premier sens. Dieu fait la même promesse aux Israélites dans le Deutéronome, VIII, 21, 22, et Josué, dans un discours qu'il leur adresse quelque temps avant sa mort, lui met dans la bouche ces paroles, qui en rappellent l'accomplissement comme un fait connu de tous: « Et j'ai envoyé devant vous le frelon, et il les a chassés de devant vous, les deux rois de l'Amorrhéen: non avec ton glaive, et non avec ton arc (Jos. XXIV, 12) ». L'auteur du livre de la Sagesse, parlant à Dieu, lui dit aussi, XII, 8: « Misisti antecessores exercitus tui vespas,

ut illos paulatim exterminarent ». Néanmoins, comme dans l'histoire de la conquête du pays de Chanaan il n'est pas question de cet auxiliaire des Israélites, plusieurs interprètes, surtout parmi les modernes, croient devoir prendre le mot de « frelon » ou de « guêpe », dans un sens figuré, comme désignant, selon l'expression de S. Augustin, « acerrimos timoris aculeos, quibus quodammodo volantibus rumoribus pungebantur ut fugerent (Quæst. XXVII in Jos.; cfr. Quæst. XCIII in Exod.) ». Mais « la guêpe » ou « les frelons » mis pour signifier « les aiguillons de la crainte » me semble une expression bien peu naturelle, et je crois cette explication, qui n'est proposée par S. Augustin que sous une forme très dubitative, d'autant moins admissible que, dans notre passage, les frelons sont expressément distingués de la terreur, qui a déjà été mentionnés. S'ils ne figurent pas dans l'histoire même de la guerre contre les Chananéens, ce qui est la seule raison alléguée pour ne pas les prendre dans le sens propre, cela vient sans doute de ce que, d'après une autre conjecture de S. Augustin, cette guerre n'étant pas racontée dans tous ses détails, et le rôle qu'y ont joué les frelons, quoique important, n'ayant pu être que secondaire, le narrateur s'est contenté de la mention qui en a été faite par Josué dans le discours cité. Du reste, des événements pareils à ceux dont il s'agit ne sont nullement inouis dans l'histoire, comme le prouvent les nombreux témoignages réunis par Bochart, Hierozoic. I. IV, c. XIII. Cet auteur regarde même comme vraisemblable que les Phasélides, contraints par des guêpes de quitter leur patrie, sont du nombre de ceux qui se trouvèrent dans ce cas au temps de Josué. Ils étaient certainement Phéniciens, comme il le montre, et ils conservaient encore, d'après Chærule cité par Josephé, I. I

29. Je ne les chasserai pas devant ta face en un an, de peur que la terre ne soit réduite en désert et que les bêtes féroces ne se multiplient contre toi.

30. Peu à peu je les chasserai de ta présence, jusqu'à ce que tu te sois accru et que tu possèdes la terre.

31. J'établirai tes limites de la mer Rouge à la mer de Palestine, et du désert jusqu'au fleuve. Je livrerai entre vos mains les habitants de la terre, et je les chasserai de votre présence.

32. Tu ne contracteras aucune alliance avec eux ni avec leurs dieux.

33. Qu'ils n'habitent pas dans ta terre, de peur qu'ils ne te fassent pécher contre moi, si tu sers leurs dieux ; ce qui sera certainement pour toi un scandale.

29. Non ejiciam eos a facie tua anno uno ; ne terra in solitudinem redigatur, et crescant contra te bestiae.

30. Paulatim expellam eos de conspectu tuo, donec augearis, et possideas terram.

31. Ponam autem terminos tuos a mari Rubro usque ad mare Palæstinorum, et a deserto usque ad fluvium ; tradam in manibus vestris habitatores terræ, et ejiciam eos de conspectu vestro.

32. Non inibis cum eis foedus, nec cum diis eorum.

Infr. 34. 15. Deut. 7. 2.

33. Non habitent in terra tua, ne forte peccare te faciant in me, si servieris diis eorum ; quod tibi certe erit in scandalum.

Contr. Ap., leur ancien langage au temps de Xerxès. On peut voir pour de plus amples explications l'ouvrage de Bochart que je viens de citer, où toute cette question est traitée avec un soin et une solidité qui ne laissent, ce me semble, rien à désirer. — *Antequam introeas*. La Vulgate, d'après laquelle il semblerait que les froçons seuls seront chargés de l'expulsion des Chananéens avant même que les Israélites arrivent, va en cela plus loin que le texte, qui dit seulement : « de devant toi, a conspectu tuo ».

29. — *Et crescant, multiplicentur, contra te bestiae*, comme cela arriva après que les dix tribus eurent été transportées en captivité, iv Reg. xvii, 25 et seq.

30. — *Paulatim expellam eos... et possideas terram totam*. « Cette promesse s'accomplit, d'après les livres de Josué et des Juges, de cette manière que, après la défaite des Chananéens au sud et au nord du pays, lorsque tous les rois qui avaient combattu contre Israël eurent été vaincus et tués, et leurs villes conquises, tout le pays fut partagé entre les douze tribus, qui devaient exterminer les restes des Chananéens et prendre possession des parties du pays non encore conquises, Jos., xiii 1-7. Mais bientôt les tribus particulières se montrèrent négligentes dans l'accomplissement

de cette tâche, et elles commencèrent à conclure des alliances avec les Chananéens et à se laisser séduire par leur culte idolâtrique, en punition de quoi Dieu leur retira son assistance, de sorte qu'elles furent opprimées et humiliées par les Chananéens, Jud. I et II ». Keil.

31. — Les promesses divines se terminent par une indication générale des limites du pays dont les Israélites seront mis en possession, et par l'avertissement de ne pas faire d'alliance avec ses habitants et leurs dieux, ce qui deviendrait funeste aux Israélites. *Ad mare Palæstinorum*, seu Philistinorum. C'est la Méditerranée, dont les rivages étaient habités par les Philistins. — *A deserto Arabico usque ad fluvium*, « scil. Euphratem, qui in illis regionibus κατ' ἔξοχῆν ita vocatur ». Rosenm. Comp. sur les limites de la terre promise Gen. xv, 18.

32. — *Non inibis cum eis foedus nec cum diis eorum*. « Cum diis foedus sancitur, si in honore divino adficiuntur et pro eo illorum auxilium expectatur ». Rosenm.

33. — *Quod tibi certe erit in scandalum*, d'après l'hébreu : « in laqueum », c'est à dire, une cause de ruine, l'idolâtrie devant entraîner de sévères châtiments.

CHAPITRE XXIV

Acceptation des lois fondamentales ou des conditions de l'alliance par le peuple ; conclusion de l'alliance, vv. 1-11. — Moïse remonte sur le Sinai, où il passe quarante jours et quarante nuits avec Dieu, vv. 12-18.

1. Moysi quoque dixit : Ascende ad Dominum tu, et Aaron, Nadab, et Abiu, et septuaginta senes ex Israel, et adorabitis procul.

2. Solusque Moyses ascendet ad Dominum, et illi non appropinquabunt, nec populus ascendet cum eo.

3. Venit ergo Moyses et narravit plebi omnia verba Domini, atque iudicia, responditque omnis populus una

1. Il dit aussi à Moïse : Monte vers le Seigneur, toi et Aaron, Nadab et Abiu et soixante-dix vieillards d'Israël, et vous adorerez de loin.

2. Et Moïse montera seul vers le Seigneur, et eux ne s'approcheront pas, et le peuple ne montera pas avec lui.

3. Moïse vint donc et raconta au peuple toutes les paroles du Seigneur et ses lois, et tout le peuple répondit

§ 3. — Le peuple accepte les conditions de l'alliance, qui est solennellement conclue, xxiv, 1-11.

CHAP. XXIV — 1. — *Moysi quoque dixit...* Les deux premiers versets de ce chapitre appartiennent encore au discours de Dieu qui commence au chapitre xx, 22. La tournure : « Et à Moïse il dit », suppose que Dieu a déjà parlé à d'autres qu'à Moïse, ou que ce qu'il a dit à Moïse s'adressait plutôt à d'autres qu'à lui. Or cela ne peut se dire que de ce discours, et non du décalogue, qui était pour Moïse aussi bien que pour tout le peuple. Il y ajoute maintenant ce qui concerne spécialement Moïse, savoir, l'ordre de monter vers lui avec Aaron, Nadab, Abiu et soixante-dix des anciens d'Israël. Selon Keil, l'historien suppose ici que Moïse, qui, d'après le ch. xx, 21, était seul avec Aaron sur la montagne, doit auparavant en descendre pour proposer au peuple les lois que Dieu lui a communiquées et pour remonter avec ceux qui viennent d'être indiqués. Mais, comme il est dit seulement, dans le passage cité, que le peuple s'étant éloigné de la montagne, « Moïse s'approcha de l'obscurité où était Dieu », ce qui ne signifie pas précisément qu'il fût remonté sur la montagne, Lange ne veut pas non plus qu'on lui donne ce sens, ce qui obligerait d'admettre que l'historien a oublié de dire qu'il était ensuite descendu. Il suppose donc que Moïse était resté avec le peuple au pied du Sinai, quoique plus près du lieu où Dieu parlait,

pendant la promulgation du décalogue, et c'est en effet la manière la plus simple et la plus naturelle d'entendre le texte. Maintenant, ajoute-t-il, Moïse, Aaron avec ses fils Nadab et Abiu, et les soixante-dix anciens d'Israël doivent monter vers Jehovah sur la montagne, mais en gardant entre eux et avec Jehovah des distances significatives. Moïse, le prophète, ira seul jusqu'au sommet, près de Jehovah. Sur le penchant de la montagne s'arrêtera le sacerdoce représenté par Aaron et ses fils, et l'Etat représenté par les anciens. C'est une situation moyenne entre le prophète, qui est au sommet, et le peuple, qui est au pied. — *Nadab et Abiu.* C'étaient, comme on vient de le voir, les fils d'Aaron. — *Et septuaginta senes ex Israel.* « Quod hic jam septuaginta seniorum mentio fit, quum ii tamen aliquod tempus post (Num. xi, 16) constituti sint, nihil habet difficultatis. Nam qui postea constituebantur seniores senatum faciebant ; qui autem hic constituuntur eligebantur a Mose tantum eo consilio ut ipsum in montem ascendentem comitarontur ». Rosenm. Ces derniers devaient accompagner Moïse comme représentants du peuple.

3. — *Et narravit plebi omnia verba Domini...* Ces « paroles » sont, selon Keil, non le décalogue, que le peuple avait entendu de la bouche de Jehovah lui-même, mais seulement celles qui sont rapportées après sa promulgation, ch. xx, 22 et suiv. ; et ces « lois », celles que nous lisons dans les chapitres xxi, xxii et xxiii. Cependant, comme

d'une voix : Nous accomplirons toutes les paroles du Seigneur, qu'il a dites.

4. Or Moïse écrivit toutes les paroles du Seigneur, et le lendemain il se leva et il édifia un autel au pied de la montagne et douze monuments selon les douze tribus d'Israël.

5. Et il envoya de jeunes hommes des enfants d'Israël et ils offrirent, des

voce : Omnia verba Domini, quæ locutus est, faciemus.

4. Scripsit autem Moyses universos sermones Domini ; et mane consurgens ædificavit altare ad radices montis, et duodecim titulos per duodecim tribus Israel.

5. Misitque juvenes de filiis Israel, et obtulerunt holocausta, immolave-

le décalogue non seulement appartenait à l'alliance, mais en était la condition principale, l'article fondamental et essentiel, et que, en proposant cette alliance, Moïse devait en exposer toutes les conditions, il ne faut pas douter que, s'il ne l'a pas répété en entier devant le peuple, il ne le lui ait du moins rappelé en lui (faisant connaître les autres points. — *Responditque omnis populus... faciemus.* C'est pour la seconde fois que le peuple exprime tout d'une voix son consentement aux conditions de l'alliance (cfr. XIX, 8), ce qui exclut toute idée de contrainte à son égard, et montre combien sont libres les engagements qu'il contracte. Il peut donc être procédé à la conclusion formelle du traité, ce qui va immédiatement avoir lieu.

4. — *Scripsit autem Moyses omnes sermones Domini*, à savoir, toutes ses paroles rapportées plus haut, qui fixaient les conditions de l'alliance ; il rédigea l'acte du contrat conclu entre Dieu et son peuple, afin qu'il servit de document pour la postérité. — *Ædificavit altare ad radices montis.* Il construisit cet autel en l'honneur de Jehovah et pour le représenter. — *Et duodecim titulos per duodecim tribus Israel* ; d'après l'hébreu : « et douze stèles » ou « colonnes pour les douze tribus d'Israël », aussi pour les représenter. Il érigea sans doute ces stèles autour de l'autel, à quelque distance.

5. — *Misitque juvenes de filiis Israel...* « Les deux Chaldéens, dit D. Calmet, l'Arabe, les rabbins et plusieurs de nos commentateurs l'entendent des premiers-nés des familles d'Israël, auxquels on veut qu'aient appartenu les prérogatives du sacerdoce avant que cette dignité fût établie dans la famille de Lévi. Mais on fait voir ailleurs (Gen. xxv, 32) le peu de fondement de cette opinion. Abel (Gen. iv, 4), qui n'était pas premier-né, et Moïse, qui était plus jeune qu'Aaron, n'ont pas laissé d'être prêtres (Ps xcvi, 6), et d'offrir des sacrifices ; et même depuis la Loi, tout le peuple immolait l'agneau pascal le jour de la Pâque et fai-

sait les fonctions sacerdotales, comme le remarque Philon (l. III de vita Mos.). Dans les temps héroïques, les princes avaient autorité et inspection sur les sacrifices, et sacrifiaient eux-mêmes. Abraham a été prêtre, et chaque patriarche dans sa famille a exercé les mêmes fonctions. Quelques-uns entendent ce passage des enfants d'Aaron, ou des Lévités, qui furent choisis par Moïse dans cette occasion pour offrir le sacrifice au nom de tout le peuple. Mais l'Écriture ne dit point expressément que ces jeunes hommes aient sacrifié : c'est Moïse qui fit les fonctions de prêtre, il répandit le sang des victimes ; les jeunes hommes ne firent que les lui amener, et peut-être les égorgar par son ordre, ce qui se faisait assez souvent par de simples laïcs, même sous la loi, et en présence des enfants d'Aaron ». Keil tient aussi que les jeunes gens ne furent dans cette occasion que les ministres de Moïse, remplissant en son nom, et par son ordre les fonctions non sacerdotales, de sorte que c'est lui qui à proprement parler fut le prêtre et offrit les sacrifices. Il est peut-être plus exact de dire avec Lange que le « sacerdoce général » fonctionne encore, quoique ce soit Moïse seul qui remplit la fonction de grand-prêtre. Cette explication s'accorde mieux avec les expressions du texte : « et ils offrirent des holocaustes, et ils immolèrent des victimes », expressions qui, dans la terminologie du culte mosaïque, ne se disent que du sacrificateur, du prêtre fonctionnant dans cette circonstance. — *Et obtulerunt holocausta...* Il n'est pas question de sacrifice expiatoire, dit Keil, parce que cette sorte de sacrifice n'a été établie que par la loi mosaïque, et que jusque-là l'idée d'expiation était représentée dans l'holocauste. C'était la coutume chez les anciens de confirmer, de sceller les alliances par des sacrifices, par le sang des victimes, et on a déjà vu que Dieu même, en faisant alliance avec Abraham, s'était conformé à cet usage, Gen. xv, 9 et seq. C'était les mettre sous la sauvegarde de la religion, dont le sacrifice est l'acte le plus excellent, en même temps que certaines cé-

runtque victimas pacificas Domino, vitulos.

6. Tulit itaque Moyses dimidiam partem sanguinis, et misit in crateras; partem autem residuam fudit super altare.

7. Assumensque volumen fœderis, legit audiente populo; qui dixerunt: Omnia quæ locutus est Dominus faciemus, et erimus obediens.

8. Ille vero sumptum sanguinem respersit in populum, et ait: Hic est sanguis fœderis quod pepigit Domi-

holocaustes et ils immolèrent, pour hosties pacifiques au Seigneur, des veaux.

6. Moïse donc prit la moitié du sang et la mit dans des coupes, et il répandit sur l'autel la partie qui restait.

7. Et prenant le volume de l'alliance, il le lut au peuple qui l'écouta: ils dirent: Tout ce que le Seigneur a dit, nous le ferons, et nous serons obéissants.

8. Or il prit du sang et le répandit sur le peuple et dit: C'est le sang de l'alliance que le Seigneur a con-

rémonies propres à ces sacrifices leur donnaient une signification particulière relative à la circonstance.

6. — *Tulit itaque... et misit in crateras*, réservant ce sang pour l'usage qu'on va voir au verset 8: c'est la partie destinée au peuple. — *Partem autem residuam fudit super altare*. C'est la partie qui est pour Jehovah. En la répandant sur l'autel, Moïse accomplit symboliquement, dit Lango, la remise du peuple à Dieu. Selon Baungarten, le même sang partagé entre Dieu et le peuple marque l'unité dans une même vie qui doit s'établir entre eux.

7. — *Volumen fœderis*, dans l'hébreu: « le livre de l'alliance ». C'est sans nul doute le document que Moïse vient d'écrire, ci-dess. 7. 4, et qui renferme les conditions de l'alliance exposée dans les chapitres xx, 1 — xxiii, 33. Les Hébreux donnent le nom de livre, ספר, même à l'écrit le plus court, tel qu'était, par ex., le billet de divorce. — *Legit audiente populo*. Avant la conclusion solennelle et définitive de l'alliance, Moïse rappelle encore au peuple les conditions, afin qu'il sahe bien les engagements qui vont être contractés de part et d'autre, et que plus tard, s'il y manque, il ne puisse prétexter ni la surprise ni l'ignorance. Le peuple accepte encore une fois ces conditions.

8. — *Hic est sanguis fœderis...* « Sanguis fœderis est sanguis quo effuso sancitur fœdus ». Rosenm. « Cette alliance si remarquable et si solennelle du Dieu d'Israël avec son peuple était une figure de la nouvelle alliance, que J.-C. a faite avec la nature humaine. L'autel sur lequel on immole les holocaustes est la figure de la croix où J.-C. a souffert la mort et où il a répandu son sang pour sceller la nouvelle alliance qu'il a faite,

non pas avec la seule famille de Jacob, mais avec tous les hommes, qu'il a rachetés, non pas de l'Égypte, mais de la mort du péché et de la puissance du démon. L'ancienne alliance ne fut confirmée que par le sang des boucs et des veaux; mais la nouvelle est ratifiée par le sang du fils de Dieu lui-même, qui, dans cette importante cérémonie, est en même temps la victime, le père, le médiateur et le contractant. L'alliance de Dieu avec Israël ne se fit qu'une fois; mais celle que J.-C. a faite avec nous se renouvelle tous les jours dans le sacrifice de nos autels. La première n'était que provisionnelle et pour un temps, et la seconde est absolue et pour toujours. Celle-ci nous donne l'esprit d'adoption et de liberté; mais l'autre ne formait que des esclaves et des mercenaires ». D. Calmet. Ces rapports entre les deux alliances, d'où résulte si clairement l'immense supériorité de la nouvelle sur l'ancienne, qui n'en était que la figure et la préparation, sont sans doute frappants; mais il y en a encore un autre qui ne l'est pas moins: c'est celui qu'on ne saurait méconnaître entre les paroles de l'institution de la sainte Eucharistie: « Ceci est mon sang de la nouvelle alliance », ou « du nouveau testament, qui est répandu pour plusieurs en rémission des péchés (Matth. xxvi, 28) », et celle de Moïse: « Voici le sang de l'alliance que Jehovah a contractée avec vous sur toutes ces paroles », c'est-à-dire, sur la base des paroles rapportées plus haut, par lesquelles il en a énoncé les conditions. Écoutez encore sur ce point Cornelius à Lapidé: « Simili modo Christus Dominus novum fœdus et testamentum sancivit se ipso et sanguine suo quasi victima, et sanguine victimæ fœderalis, præsertim quia hac victima et sanguine promeruit nobis redemptionem, gra-

tractée avec vous sur toutes ces paroles.

9. Et Moïse et Aaron, Nadab et Abiu et soixante-dix des vieillards d'Israël montèrent :

10. Et ils virent le Dieu d'Israël, et sous ses pieds était comme un ouvrage en pierre de saphir et comme le ciel lorsqu'il est serein.

11. Et il ne mit pas sa main sur ceux qui s'étaient retirés loin des en-

nus vobiscum super cunctis sermonibus his.

Hebr. 9. 20.

9. Ascenderuntque Moyses et Aaron, Nadab et Abiu, et septuaginta de senioribus Israel :

10. Et viderunt Deum Israel; et sub pedibus ejus quasi opus lapidis sapphirini, et quasi cœlum, cum serenum est.

11. Nec super eos qui procul recesserant de filiis Israel, misit manum

tiam, hæreditatem et omnia bona quæ in hoc fœdère suo nobis promisit, ad Hebr. cap. ix, ̄. 15 et seq.; idque expressit in institutione Eucharistiæ dicens : « Hic est sanguis « novi testamenti ». Unde contra sacramentarius validum pro veritate corporis Christi intorqueas argumentum. Si enim vero sanguine vetus sancitum est fœdus, isque intelligitur cum dicitur hic ̄. 8 : « Hic est sanguis fœderis quod pepigit vobiscum Deus », utique et vero sanguine sancitum est fœdus novum, isque intelligitur cum dicitur : « Hic « est sanguis novi testamenti » ; hic enim votus novi et veri erat typus, ad quem certum est Christum in verbis jam dictis respexisse ».

9. — *Ascenderuntque Moyses et Aaron...* Ils ne montèrent cependant pas jusqu'au sommet de la montagne, mais seulement jusqu'à une certaine hauteur, qui ne saurait être déterminée. Par l'espèce de consécration qu'il a reçue du sang de l'alliance, Israël est devenu capable de monter sur la montagne, d'y voir son Dieu et de célébrer le festin de l'alliance, non, il est vrai, dans la totalité de ses membres, ce qui naturellement n'était pas exécutable, mais dans ses représentants, les soixante-dix anciens et Aaron avec ses deux fils aînés. Ces derniers sont appelés spécialement à cette solennité en considération de leur future vocation au sacerdoce, en vertu duquel ils devront occuper une position intermédiaire entre Dieu et le peuple, qui est déjà préparée ici. De tous les anciens, il en est choisi soixante-dix à cause de l'importance historique et symbolique de ce nombre. Cfr. Gen. XLVI, 27.

10. — *Et viderunt Deum Israel,* « non per essentiam, dit Cornelius a Lapide, sed per unbram, id est, in specie aliqua sensibili quam Dei voluntas elegit et hinc na fragilitas ferre potuit ». La forme sous laquelle Dieu se montra est passée sous silence, afin de ne pas donner occasion au peuple de le représenter sous cette forme et de tomber dans l'idolâtrie. Isaïe n'indique pas non plus

celle sous laquelle il le vit sur un trône élevé, vi, 1. Ezéchiel est le premier qui décrit la forme de Jehovah qu'il avait vue dans une vision « comme la ressemblance d'un homme », I, 26. Comp. encore Daniel vii, 9 et 13. — *Et sub pedibus ejus erat quasi opus lapidis sapphirini,* ou mieux d'après l'hébreu : « comme un ouvrage d'une blancheur » ou « d'une transparence de saphir ». Le mot לבנה, que la Vulgate rend par « lapidis », de לבנה, *brique*, est rapporté par Keil, Lange et autres à לבנה, *blancheur*, *clarté*, *transparence*, ce qui donne un sens préférable. « Est sapphirus pellucidus, dit Rosenmüller, coloris cærulei, qualis est facies cœli sereni, de quo hoc loco sermo est ». Il y a aussi, comme l'observe le même auteur, « genus sapphiri candidum, a colore cæruleo ad album vergens ». « Signabatur hoc symbolo splendidissima et præstantissima Dei majestatem, quæ omnem cœli et gemmarum fulgorem et splendorem longe transcendit et pedibus premit ». Corn. a Lap.

11. — *Nec super eos qui procul recesserant de filiis Israel,* id est, « super seniores qui a plebe recesserant et cum Mose ascenderant in montem », *misit Deus manum suam*, « id est, Deus non percussit, non læsit principes Israel qui illum viderant; biberunt enim et comederunt postea quasi læti et exultantes hac angusta et delectabili visione Dei ». Corn. a Lap. Mais la première partie de cette phrase doit se traduire d'après l'hébreu : « et sur les nobles des fils d'Israël », sur les principaux d'entre les Israélites qui étaient allés avec Moïse sur la montagne, « il ne jeta pas sa main ». — *Videruntque Deum, et comederunt ac biberunt :* après avoir vu Dieu, ils firent le festin du sacrifice offert pour la conclusion de l'alliance, non sur la montagne, mais après en être descendus, près de l'autel sur lequel avait eu lieu ce sacrifice. Cette conclusion du traité était pour le peuple de Dieu l'annon-

suam, videruntque Deum, et comederunt ac biberunt.

12. Dixit autem Dominus ad Moysen : Ascende ad me in montem et esto ibi : daboque tibi tabulas lapideas, et legem ac mandata quæ scripsi, ut doceas eos.

13. Surrexerunt Moyses et Josue minister ejus : ascendensque Moyses in montem Dei,

14. Senioribus ait : Expectate hic donec revertamur ad vos. Habetis Aaron et Hur vobiscum : si quid natum fuerit quæstionis, referetis ad eos.

15. Cumque ascendisset Moyses, operuit nubes montem,

16. Et habitavit gloria Domini super Sinai, tegens illum nube sex diebus ; septimo autem die vocavit eum de medio caliginis.

17. Erat autem species gloriæ Domini, quasi ignis ardens super verticem montis, in conspectu filiorum Israel.

18. Ingressusque Moyses medium nebulæ, ascendit in montem ; et fuit

fants d'Israël ; et ils virent le Seigneur, et ils mangèrent et ils burent.

12. Et le Seigneur dit à Moïse : Monte vers moi sur la montagne et y demeures, et je te donnerai des tables de pierre et la loi et les commandements que j'ai écrits, afin que tu les leur enseignes.

13. Moïse et Josué son ministre se levèrent. Et Moïse montant sur la montagne de Dieu,

14. Dit aux vieillards : Attendez ici jusqu'à ce que nous retournions vers vous. Vous avez avec vous Aaron et Hur ; s'il surgit quelque discussion, vous en référerez à eux.

15. Et lorsque Moïse fut monté, une nuée couvrit la montagne.

16. Et la gloire du Seigneur habita sur le Sinai, le couvrant d'une nuée pendant six jours. Mais le septième jour, il l'appela du milieu de l'obscurité.

17. Or l'aspect de la gloire du Seigneur était comme un feu brûlant sur le sommet de la montagne, en présence des enfants d'Israël.

18. Et Moïse entra au milieu de la nuée et monta sur la montagne, et il

ce et le gage de l'heureux terme auquel il devait aboutir. Avec la vue de Dieu, Israël reçut, dans la personne de ses représentants, un avant-gout de la vision béatifique réservée pour l'autre vie, et le festin qui suivit était une faible figure du festin des noces de l'agneau auquel, dans le ciel, Dieu fera asseoir ses élus, Apoc., xix, 7-9.

§. 4. — Moïse remonte sur la montagne pour y recevoir les tables de la loi et les ordres ultérieurs de Dieu, 77. 12—18.

12. — Ce verset forme, avec le reste du chapitre, le passage à la révélation relative à l'érection du sanctuaire, révélation qui comprend les chapitres xxv-xxxI. *Daboque tibi tabulas lapideas et legem ac mandata*, dans l'hébreu : « mandatum », *quæ scripsi*. Les « tables de pierre et la loi »... sont pour : « les tables de pierre avec la loi », ou renfermant la loi... Sous le double nom de « loi » et de « commandement » est simplement désigné le décalogue,

13. — *Et Josue minister ejus*. Voy. plus haut xvii, 9.

14. — *Expectate hic*, où ils se trouvaient, dans le camp. — *Si quid natum fuerit quæstionis* ; littéralement d'après l'hébreu : « qui dominus verborum », vel « negotiorum », fuerit : celui qui aura quelque affaire, quelque différend avec d'autres.

16. — *Tegens illum nube sex diebus*. « Voluit Deus per hos sex dies Mosén abstrahi et emundari ab omni terrena cogitatione et cura, spæque et oratione, elevari ad supernorum contemplationem, itaque ad Dei... colloquium præparari ». Corn. a Lap. — *Septimo autem die vocavit eum de medio caliginis*, hebr. « nubis ». Il n'est pas dit si Josué suivit Moïse dans la nuée ; mais il est plus probable qu'il resta à quelque distance.

18. — *Et fuit ibi quadraginta diebus et quadraginta noctibus*. Dans ce nombre sont compris les six jours d'attente marqués plus haut, 7. 16. Moïse passa tout ce temps sans boire ni manger, Deut., ix, 9. Le nombre de

y demeura quarante jours et quarante nuits.

ibi quadraginta diebus, et quadraginta noctibus.

Deut. 9. 9.

CHAPITRE XXV.

Offrande à demander au peuple pour la construction du sanctuaire, 1-9. — L'arche d'alliance, 10-22. — Table des pains de proposition, 23-30. — Le chandelier d'or, 31-40.

1. Et le Seigneur parla à Moïse et lui dit :

2. Parle aux enfants d'Israël, pour

1. Locutusque est Dominus ad Moysen, dicens :

2. Loquere filiis Israel, ut tollant

quarante est un nombre sacré, qui a quelque chose de mystérieux et de significatif, vu qu'il se répète non seulement dans le second séjour de Moïse sur le Sinai, ci-apr. xxxiv, 28; Deut. ix, 18, mais encore dans les quarante jours du voyage d'Elie vers la montagne d'Horeb, III Reg. xix, 8; dans le jeûne de J.-C. et dans son séjour sur la terre après sa résurrection, et même dans les quarante années du séjour d'Israël dans le désert. La pluie du déluge avait aussi duré quarante jours.

§. 5. — Prescriptions relatives au sanctuaire et au sacerdoce, ch. xxv—xxxI.

CHAP. XXV. — Pour donner à l'alliance contractée avec son peuple une forme extérieure déterminée et en faire une société réelle, en vertu de laquelle il se montre le Dieu de ce peuple et ce peuple puisse s'approcher de lui comme de son Dieu, Jehovah ordonne à Moïse de lui ériger un sanctuaire où il établira sa demeure au milieu d'eux. Il lui en trace lui-même le plan dans tous ses détails et lui en montre un modèle, ainsi que de tous les vases et autres ustensiles qui doivent servir au culte divin, avec l'indication exacte de la matière et de la forme de chaque chose. Il descend à toutes ces particularités parce que toutes ont leur importance relativement à la fin qu'il se propose. Il n'y a pas jusqu'à l'exécution qui ne soit racontée en détail. — Le récit commence par l'invitation que Jehovah fait à son peuple d'offrir des dons pour la construction du sanctuaire, xxv, 1-9. Ensuite vient la description de l'arche d'alliance, que Dieu destine à être son trône dans le sanctuaire, par

conséquent comme un sanctuaire dans le sanctuaire, xxv, 10-22. Elle est suivie de celles des pains de proposition et du chandelier, 23-40; puis de celle du tabernacle, avec indication de la place que devront y occuper les trois objets précédents, xxvi; enfin de celle de l'autel des holocaustes avec le parvis qui doit entourer le tabernacle, xxvii, 1-19. A cela se joint l'ordre concernant la disposition du chandelier, 20 et 21, ordre qui forme la transition à l'institution du sacerdoce, de l'investiture et de la consécration des prêtres, xxviii et xxix. Enfin viennent les prescriptions relatives à l'autel des parfums, après lesquelles il n'en reste plus que quelques unes d'une importance secondaire à ajouter comme complément, xxx, 11-xxxi, 17. « La description de tout le sanctuaire commence donc, selon la remarque de Ranke, par l'arche d'alliance, par le lieu de manifestation de Jehovah, et finit par l'autel des parfums, qui est placé immédiatement devant. Autour du siège de Jehovah est construit le tabernacle, et autour de celui-ci le parvis. Les prêtres partent d'abord de l'autel des holocaustes, après avoir offert le sacrifice, pour se rendre dans le sanctuaire, et s'approchent de Jehovah. Ce qu'il y a de plus haut dans les fonctions quotidiennes du ministère sacerdotal est manifestement de se tenir ainsi devant Jehovah à l'autel des parfums, sans être séparé que par un rideau du Saint des saints ».

1^o Offrandes à demander au peuple pour le sanctuaire, xxv, 1-9.

1-9. — Cf. xxxv, 1-9.

2. — *Ut tollant mihi primitias.* Le mot

mili primitias : ab omni homine qui offeret ultroneus, accipietis eas.

Infr. 33. 5.

3. Hæc sunt autem quæ accipere debetis : aurum, et argentum, et æs,

4. Hyacinthum et purpuram, coc-

qu'ils m'apportent les prémices. Vous les recevrez de tout homme qui les offrira spontanément.

3. Et voici ce que vous devez recevoir : de l'or, de l'argent et de l'airain,

4. De l'hyacinthe et de la pourpre,

que la Vulgate rend par « primitias » est תְּרוּמָה (de תָּרוּם), présent qu'on prélève sur ses biens pour l'offrir à Dieu. Cfr. Lev. II, 9. — *Qui offeret ultroneus*; littéralement d'après l'hébreu : « que son cœur y portera », savoir, à offrir à Dieu ce présent.

3. — *Aurum et argentum et æs*. Parmi ces métaux ne figure pas le fer, dont l'usage est plus récent.

4. — *Hyacinthum*, תְּכֵלֶת. C'est la pourpre de couleur bleue foncée, se rapprochant plus du noir que du bleu clair. — *Et purpuram*, אַרְבֵּבּוֹן. C'est la pourpre proprement dite, d'une brillante couleur rouge foncée, « nigrantis rosæ colore sublucens », dit Pline (N. H. IX, 36), qui la décrit encore ainsi dans un autre endroit (IX, 38) : « Laus ei summa color sanguinis concreti nigricans aspectu, idemque suspectu refulgens, un' e et Homero purpureut dicitur sanguis ». — *Coccumque bis tinctum*. C'est ainsi que la Vulgate rend l'expression תְּוֹלְעָה שְׁנֵי du texte. Mais on oppose à cette traduction que « solæ purpureæ vestes bis tingebantur, nunquam coccineæ, præterquam quod cocco aliquando purpura superaddebatur, quem colorem mixtum hyacinthum vocabant, teste Plinio, Hist. nat. IX, 41, s. 25. Vide Braunium, De Vestitu sacerdot. p. 237 sqq.; Bochart, Hieroz. III, p. 527 sqq. ed. Lips.; Winer, Bibl. Realwörterb. s. v. Carmesin ». Gesenius, Thes. p. 1452. L'expression hébraïque signifie à la lettre *ver de cramoisi*. « verinis cocci » ou « coccifer »; elle s'emploie pour marquer la couleur qui est tirée de ce ver, et, par extension, l'étoffe qui en est teinte. A sa place on trouve aussi תְּוֹלְעָה, à la lettre, *cramoisi de ver*, « coccus vermis » ou « vermium », id est, a vermibus potitus, qui se prend dans le même sens, ainsi que שְׁנֵי tout seul, *coccus*, de שָׂנָה, *briller, éclater*. On confond quelquefois la pourpre et le cramoisi. « La robe dont J.-C. fut revêtu dans sa passion est appelée « de couleur de cramoisi, *coccinea* », dans S. Matthieu, XXVII, 28, et « de couleur de pourpre » dans S. Marc, XV, 17, et dans S. Jean, XIX, 2. Mais il est constant que le *coccus* est fort différent de la pourpre, non

seulement quant à la couleur, mais aussi quant à la manière dont on les teint. La pourpre se teignait communément avec le sang d'un poisson nommé *murex*, qu'on trouvait principalement sur les côtes de la mer de Tyr; elle était d'un rouge foncé, tirant sur la couleur du sang caillé. Mais le *coccus* ou *coccineus* était d'un rouge plus gai, plus vif, plus brillant, tirant sur la couleur de feu : d'où vient que Josèphe, Philon, S. Jérôme, lorsqu'ils expliquent d'une manière allégorique les couleurs dont il est parlé ici, comparent le *coccus* au feu. On le teignait avec un ver misseau nommé *coccus*, ou simplement *vermiculus*, d'où vient le nom de *vermeil*. Voici ce que dit Bellon de ce ver misseau, l. I *Observat.* c. 17 : Il y a dans l'île de Crète beaucoup de *coccus*, dont il se fait un grand trafic dans cet endroit. On le trouve au mois de juin, sur une espèce de petit chêne qui porte un gland sans queue attaché à son tronc : ses feuilles sont épineuses, et chargées de certaines petites graines de la grosseur d'un petit pois et pleines de petits vermisseaux rouges gros comme une lende; on détache ces graines des feuilles, et les petits animaux dont elles sont pleines en sortent par un trou qui s'y trouve du côté qu'elles étaient attachées à la feuille; on sépare ces petits animaux des graines par le moyen d'un crible, et on les met ensemble en les pressant légèrement, on en fait des boules de la grosseur d'un œuf de poule. On trouve aussi de ces grains dans la Palestine, comme le remarque le même auteur, l. II, c. 88. Les Arabes nomment ce ver misseau *charmès* (kermès), d'où vient le nom de cramoisi ». Calmet. Ajoutons encore une observation de Rosenmüller : « Cæterum cavendum est ne hic color misceatur cum eo quem nos *scharlach* » (*écarlate*) « vocamus. Hic enim provenit ex *coceniilla*, scarabæo quodam nigricante, qui colligitur ex *opuntia*, genere ficus in Persia et India occidentali frequenti. De hoc colore apud veteres nullum extat vestigium, quum vel apud nos ex eo demum tempore quo America detecta est color ille innotuerit ». — *Et byssum*, שֵׁשׁ, *fin lin*, de l'égyptien *schensch*, ou, selon d'autres, *fine étoffe de coton*, de שֵׁשׁ, *être blanc*. Knobel, Cook, avec les rabbins soutiennent le pré-

et du cramoisi deux fois teint, et du byssus, du poil de chèvre,

5. Et des peaux de béliers teintes en rouge, et des peaux teintes en bleu, et des bois de sétim,

6. De l'huile pour entretenir les lampes, des aromates pour le baume et des parfums de bonne odeur ;

7. Des pierres d'onyx et d'autres pierres précieuses pour orner l'éphod et le rational.

cumque bis tinctum, et byssum, pilos caprarum ;

5. Et pelles arietum rubricatas, pellesque ianthinas, et ligna setim ;

6. Oleum ad luminaria concinnanda ; aromata in unguentum, et thymiamata boni odoris :

7. Lapidés onychinos, et gemmas ad ornandum ephod ac rationale

mier sentiment ; D. Calmet et Keil, Archæol., § 17, Anm. 5, allèguent d'assez fortes raisons en faveur du second, de sorte qu'il est difficile de décider quel est le vrai. Cf. Champollion-Figeac, Égypte ancienne, p. 192, et la note sur Gen. xli, 42. — *Pilos caprarum*. « Les anciens et les nouveaux écrivains nous parlent souvent du poil de chèvres qu'on trouve dans l'Asie Mineure, dans la Syrie, dans la Cilicie et la Phrygie. Celles de Cilicie sont les plus célèbres ; elles ont donné le nom au *cilice*, qui était une sorte de grosse étoffe dont on faisait des tentes et des habits aux matelots. Virgile, Georg. III, 311 :

Nec minus interea barbas incanaque menta
Ciniphii tondent hirca setasque comantes
Usus in castrorum et miseris velamina nautis.

Varron, de Re rust., dit la même chose des chèvres de Phrygie. Les nouveaux voyageurs nous parlent aussi des chèvres d'Asie, dont on tond le poil, qui sert à faire des camelots et d'autres étoffes très fines. Bellon, l. II Observ. c. 121, dit que ces chèvres ont le poil blanc, et Busbègue parle en ces termes de celles qu'il vit dans son voyage de Constantinople à Amasée : « Leur poil, qui est très fin et très brillant, pend jusqu'à terre : il est d'une beauté qui ne le cède de guère à la soie ; on ne le tond point, mais on l'arrache avec des poignes. Les bergers ont soin de laver souvent leurs chèvres dans les fleuves. L'herbe dont elles se nourrissent est sèche et mince, et on croit que c'est ce qui contribue le plus à la délicatesse de leur poil. Les femmes de ce pays-là filent ce poil et le portent à Angory, où on le met en œuvre et où l'on lui donne la teinture. Il s'en fait encore aujourd'hui un grand trafic à Angory et à Alep ». D. Calmet.

5. — *Pellessque ianthinas*, id est, « violacoas ». C'est aussi le sens que donnent à l'hébreu לְיָנְתִּין les Septante, Josèphe (Ant. III, 6, 4), Aquila et Symmaque. Mais יָנְתִּין est plutôt le nom d'un animal, que Knobel, Keil

et autres croient être le phoque ou vache marine, qui se trouve dans la mer Rouge, et dont on aime la peau pour faire des sandales. La peau supérieure et la peau inférieure de cet amphibie différent en ce que celle-là est plus épaisse et plus grossière, et que celle-ci n'a que deux lignes d'épaisseur et est très coriace, de sorte que la même peau peut également s'employer pour d'épaisses couvertures de tente et pour de fines et élégantes sandales (Ezech. xvi, 10). — *Et ligna setim*. Le bois de « setim », שֵׁטִים pour שֵׁטִים, est le véritable acacia, *acacia vera*, qui, en Égypte et dans la péninsule du Sinaï, devient un arbre de la grosseur du noyer et encore plus fort. C'est le seul de l'Arabie déserte dont on puisse faire des planches ; le bois en est tout ensemble très léger et très durable. « De *setta* tantum, dit S. Jérôme, in Is. xli, 19, hebraica odisseramus. Est autem genus arboris nascentis in eremo, spinæ albæ habens similitudinem, unde omnia lignea arcæ et tabernaculi facta sunt instrumenta, quæ appellantur *settim* : quod lignum imputribile et levissimum omnium lignorum, tam in fortitudine quam in nitore, soliditatem superat et puichritudinem ». Le nom arabe de cet arbre est *sant*, mot d'origine égyptienne. Si on ne trouve plus aujourd'hui dans la péninsule sinaïtique des acacias de la grandeur qui vient d'être marquée, la cause en est dans le commerce de charbon que font les Bédouins, commerce qui empêche de plus en plus les arbres d'arriver à leur pleine croissance, à leur complet développement.

6. — *Oleum ad luminaria concinnanda* ; d'après l'hébreu : « de l'huile pour le chandelier ». Voy. ci-après xxvii, 20. — *Aromata in unguentum* . . . ; dans l'hébreu : « des aromates pour l'huile de l'onction », ci-après xxx, 22 et seq. ; « et pour le parfum à brûler », littéralement : « et in suffimentum aromatum », ci-après xxx, 34 et seq.

7. — *Lapidés onychinos*. La pierre précieuse appelée en hébreu אֲבִיבִים, que l'auteur

8. Facientque mihi sanctuarium, et habitabo in medio eorum ;

9. Juxta omnem similitudinem tabernaculi quod ostendam tibi, et omnium vasorum, in cultum ejus ; sicque facietis illud :

Hebr. 9. 2.

10. Arcam de lignis setim compingite, cujus longitudo habeat duos et semis cubitos ; latitudo, cubitum et dimidium ; altitudo, cubitum similiter ac semissem.

11. Et deaurabis eam auro mundissimo intus et foris ; faciesque supra coronam auream per circuitum ;

8. Et ils me feront un sanctuaire, et j'habiterai au milieu d'eux.

9. Vous ferez entièrement suivant la ressemblance du tabernacle que je te montrerai et de tous les vases pour son service ; et vous le ferez ainsi :

10. Faites une arche de bois de sétim dont la longueur ait deux coudées et demie, la largeur une coudée et demie, la hauteur pareillement une coudée et demie.

11. Et tu la doreras avec un or très pur au dedans et au dehors ; et tu feras au-dessus une couronne d'or tout autour.

de la Vulgate, avec plusieurs autres interprètes, croit être l'onyx, est vraisemblablement, d'après Onkelos, Jonathan, le Syriaque et l'Arabe, suivis par Keil, le béryl (voy. Gen. II, 42). — *Et gemmas ad ornandum...* ; littéralement d'après l'hébreu : « et des pierres d'enchâssement », à enchâsser, « pour l'éphod... » Les pierres de béryl étaient pour l'éphod, ci-après xxviii, 9, et les autres pierres précieuses pour le pectoral (צפן), ibid. 16 et seq. Ces pierres précieuses furent offertes par les princes du peuple, ci-après xxxv, 27.

8. — *Facientque mihi sanctuarium...* Comme roi d'Israël, Jehovah viendra habiter au milieu de son peuple, et le sanctuaire qu'il ordonne de lui construire sera son palais, palais ou temple portatif et ambulante, comme on en trouve des exemples chez différents peuples de l'antiquité, entre autres chez les Egyptiens. Voy. D. Calmet.

9. — *Juxta omnem similitudinem...* sicque facietis illud ; littéralement d'après l'hébreu : « Selon tout ce que je te montre, le modèle du tabernacle et le modèle de tous ses ustensiles, ainsi ferez-vous ». Ce modèle que Dieu fera voir à Moïse consiste dans une représentation exacte du tabernacle et de ses ustensiles tels qu'il les veut ; il a pour but de faciliter l'intelligence de la description qu'il lui en donnera et de prévenir tout danger d'erreur et de malentendu qui pourrait en vicier l'exécution.

2° L'arche d'alliance, 77. 10 — 22.

10. — *Arcam de lignis setim compingite.* « Dans la pompe ou la procession en l'honneur de la déesse Isis, il y avait un prêtre qui portait une cassette pleine de ce qu'il y avait de plus secret dans ce culte superstitieux : « Ferebatur ab alio cista secretorum capax penitus ce-

« lans operla magnificæ religionis » (Apul. Metam. I. xi). Plutarque, De Is. et Osir., parle aussi d'un coffre qui en renfermait un autre d'or rempli d'eau à boire. Mais le coffre que Dieu ordonne que l'on fasse ici n'était point pour y mettre des secrets honteux de ces mystères ridicules, que l'on cachait avec tant de soin parmi les païens : c'était pour y conserver comme en dépôt les titres et les monuments de son alliance avec Israël, c'est à dire, les tables de la Loi qui en contenaient les articles : d'où vient que ce coffre est nommé *l'Arche de l'Alliance* ou *du Testament*, et que l'on dit au 7. 16 que l'on y mettra le *Témoignage*, c'est à dire, les actes authentiques du traité ». D. Calmet. Pour cette raison, il est aussi appelé *l'Arche du Témoignage* ou simplement le *Témoignage* : dans quelques endroits, il est désigné sous le nom d'*Arche du Seigneur* ou de *Dieu* et d'*Arche sainte*. C'était le point central du sanctuaire. Il faut cependant remarquer que le mot עדת, traduit dans la Vulgate par *testificatio* ou *testimonium*, est pris simplement par plusieurs, comme Fürst, Dillmann, dans le sens de *loi* ; néanmoins Keil, Lange et autres lui conservent celui de *témoignage*.

11. — *Et deaurabis eam auro mundissimo* ; à la lettre d'après l'hébreu : « Et tu la couvriras d'or pur », c'est à dire, de lames d'or pur. « C'est ainsi, dit D. Calmet, qu'il faut entendre Moïse partout où il parle de dorer ; car de son temps on n'avait point encore l'usage de dorer de la manière que l'on fait aujourd'hui, avec des feuilles d'or extrêmement minces ou avec de l'or liquide ». — Cette remarque du savant bénédictin n'est pas tout à fait exacte, puisque les découvertes égyptologiques nous montrent

12. Et quatre anneaux d'or que tu poseras aux quatre angles de l'arche ; qu'il y ait deux anneaux d'un côté et deux de l'autre.

13. Tu feras aussi des perches de bois de sétim et tu les couvriras d'or,

14. Et tu les introduiras dans les anneaux qui sont aux côtés de l'arche, afin qu'elle soit portée par elles :

15. Elles seront toujours dans les anneaux, et jamais on ne les enlèvera.

16. Et tu mettras dans l'arche le témoignage que je te donnerai.

17. Et tu feras un propitiatoire d'un or très pur ; il aura deux coudées et demie de long et une coudée et demie de large.

18. Tu feras aussi deux chérubins

12. Et quatuor circulos aureos, quos pones per quatuor arcæ angulos : duo circuli sint in latere uno, et duo in altero.

13. Facies quoque vectes de lignis setim, et operies eos auro ;

14. Inducesque per circulos qui sunt in arcæ lateribus, ut portetur in eis :

15. Qui semper erunt in circulis, nec unquam extrahentur ab eis.

16. Ponesque in arca testificationem quam dabo tibi.

17. Facies et propitiatorium de auro mundissimo ; duos cubitos et dimidium tenebit longitudo ejus, et cubitum ac semissem latitudo.

18. Duos quoque cherubim aureos

l'art de dorer déjà connu et pratiqué en Egypte sous l'Ancien Empire, longtemps par conséquent avant Moïse. Voy. M. Vigouroux, La B.ble, etc., t. I, p. 473. — *Coronam*, כִּרְתָּן, c'est-à-dire vraisemblablement une bordure en forme de couronne pour l'ornement.

12. — *Per quatuor arcæ angulos*. Le mot hébreu que la Vulgate rend par « angulos » se traduirait plus exactement par « pieds », comme il était sans doute ordinaire d'en mettre à ces sortes de cofres. C'est le sens que lui donnent M. Glaire, quoique sous une forme dubitative, Knobel, Keil et autres. « פְּעֻמֹתָיו », que les anciennes versions ont rendu par *ses coins* ou *ses côtés*, dit M. Glaire, semble plutôt signifier *ses pieds* : car, comme l'a justement remarqué Abenezra, פְּעֻמֹתָיו n'a nulle part le sens de *côté*, *angle*, *coin*, tandis qu'il présente plus d'une fois celui de *ped*, *pas* (*gressus*). Ajoutons que l'idée de *côté* se trouve déjà exprimée dans ce verset même et dans le 14^e par צִלְעָיו, et qu'il était tout naturel que les anneaux de l'arche fussent placés assez bas pour qu'elle se trouvât plus exhaussée lorsque les prêtres la portaient sur leurs épaules ». Cf. Keil, *Archæol.* § 19, Anm. 1.

15. — *Qui semper erunt in circulis*... Ceux qui devront porter l'arche sont ainsi mis en état de remplir cet office sans toucher l'arche même, ce qui ne leur était pas permis. C'est du reste la règle générale, d'où il ne faudrait pas conclure que les barres ne pussent jamais être retirées des anneaux. Voy. Num. iv, 15.

16. — *Testificationem*, « le Témoignage ». C'est ainsi qu'il appelle les deux tables de pierre sur lesquelles il a écrit le décalogue, et qu'il remettra plus tard à Moïse. Voy. plus haut la note sur le verset 10.

17. — *Facies et propitiatorium*. Selon Gesenius, Knobel et autres, le mot כַּפֵּרָה, que la Vulgate rend par « propitiatorium » et les Septante par *ἱλαστήριον*, signifierait simplement *couverture*. Mais Keil fait valoir avec raison contre ce sentiment et en faveur de la traduction des Septante et de la Vulgate l'emploi constant du verbe כָּפַר, à la voix *pihel* (il ne se rencontre à la voix *kal* que Gen. vi, 14, où il signifie *enduire*), dans le sens métaphorique de *couvrir*, *effacer*, *expier* les péchés, *apaiser*, *rendre propice* quelqu'un. A la vérité, לֶכַּפֵּרָה servait à couvrir l'arche ; mais cela n'empêche pas qu'il n'ait pu dès le principe tirer son nom de sa destination principale, quoique ce ne soit que plus tard, par suite du développement ultérieur de la législation (Lev. xvi, 15 et seq.), que cette destination fut clairement connue des Israélites. Qu'il dût être plus qu'un simple *couverture*, c'est ce que chacun pouvait déjà inférer de ce qu'il n'était pas fait seulement, comme l'arche même, de bois doré, mais d'or pur, et garni de deux chérubins également d'or.

18. — *Duos quoque Cherubim aureos*... Sur les chérubins voy. Gen. iii, 24, note. Ces chérubins doivent être « productiles », c'est à dire, d'or battu et arrondi au marteau, de manière que les figures ne soient pas mas-

et productiles facies, ex utraque parte oraculi.

19. Cherub unus sit in latere uno, et alter in altero.

20. Utrumque latus propitiatorii tegant expandentes alas, et operientes oraculum, respiciantque se mutuo versis vultibus in propitiatorium quo operienda est arca,

21. In qua pones testimonium quod dabo tibi.

22. Inde præcipiam, et loquar ad te

d'or et ductiles de chaque côté de l'oracle.

19. Qu'il y ait un chérubin d'un côté et un autre de l'autre.

20. Qu'ils couvrent l'un et l'autre côté du propitiatoire, étendant leurs ailes et recouvrant l'oracle; et qu'ils se regardent mutuellement le visage tourné vers le propitiatoire, dont doit être couverte l'arche,

21. Où tu mettras le témoignage que je te donnerai.

22. De là j'ordonnerai et je te di-

s' vos, mais creuses. Ils seront placés « ex utraque parte oraculi », seu « propitiatorii ».

19. — *Cherub unus... in altero*; d'après l'hébreu : « Et fais un chérubin à l'extrémité » du propitiatoire « d'un côté, et un chérubin à l'extrémité » du propitiatoire « de l'autre côté; du propitiatoire », d'une même pièce, formant un tout avec lui, « vous ferez les chérubins à ses deux extrémités ».

20. — *Et operientes oraculum*, seu « propitiatorium ». — *Versis vultibus in propitiatorium*, c'est à dire que leurs visages doivent être inclinés vers le propitiatoire de manière à le regarder. Ce qui suit dans la Vulgate : « quo operienda est arca », répond au commencement du verset suivant dans l'hébreu : « Et tu mettras le propitiatoire sur l'arche par en haut », qui sans cela manquerait dans cette version.

22. — *Inde præcipiam et loquar ad te...*; dans le texte : « Et ibi conveniam te et loquar tecum... » C'est le lieu où Jehovah se rendra auprès de Moïse, se rencontrera avec lui, pour lui parler et lui donner ses ordres. « Par cette déclaration, dit Keil, et son accomplissement (ci-après XL, 35; Lev. I, 1; Num. I, 1; XVII, 19), l'arche d'alliance avec le propitiatoire devient le trône de Dieu au milieu de son peuple choisi, l'escabeau des pieds du Dieu d'Israël, I Paral. XXVIII, 2; cfr. Ps. CXXXII (Vulg. CXXXI), 7; XCIX (Vulg. XCVIII), 5; Lament. II, 1. L'arche avec les tables de l'Alliance forme le fondement de ce trône, pour marquer que le royaume établi par l'alliance avec Israël est fondé sur le droit et la justice, Ps. LXXXIX (Vulg. LXXXVIII), 15; XCVII (Vulg. XCVI), 2. La plaque d'or étendue sur l'arche forme l'escabeau du trône de celui qui fait habiter son nom, c'est à dire, la réelle présence de son être, dans un nuage entre les deux chérubins, au-dessus de leurs ailes étendues, et qui de là non seulement notifie à son peuple sa volonté dans des commandements et des ordres, mais encore se manifes-

te à lui comme le Dieu jaloux, qui punit le péché et fait grâce (XX, 5 et suiv.; XXXIV, 6 et suiv.), et en particulier, par la vertu du sang du sacrifice pour le péché dont le propitiatoire est aspergé au grand jour de l'Expiation, lui accorde le pardon de toutes ses transgressions, Lev. XVI, 14 et seq. Par là l'escabeau des pieds de Dieu devient un trône de grâce (Hebr. IV, 16; cfr. IX, 5), qui tire son nom de פָּדָה, ἱλαστήριον, de ce que c'est

sur lui qu'est exercé l'acte de propitiation le plus haut et le plus parfait de l'ancienne alliance. Là Jehovah, qui s'unit à son peuple par une éternelle alliance de grâce et de miséricorde, siège sur les ailes des deux chérubins qui se tiennent aux deux côtés de son trône, de sorte qu'il est représenté d'après cela comme assis sur les chérubins I Sam. (Vulg. I Reg.) IV, 4; II Sam. (Vulg. II Reg.) VI, 2; Ps. LXXX (Vulg. LXXXIX), 2, et aill. Mais les chérubins ne sont pas des composés de formes d'animaux, homme, lion, bœuf et aigle, comme on l'a souvent conclu d'Ezéchiel I et X, puisque même les chérubins d'Ezéchiel, de formes très compliquées, avec quatre visages, « d'un homme, d'un lion, d'un bœuf « et d'un aigle », avaient cependant, d'après le ch. I, 5, la forme humaine, mais doivent être considérés comme des figures semblables à l'homme, qui se tenaient, non à genoux, mais, d'après l'analogie de II Chron. (Vulg. Paral.) III, 13, debout, de sorte que, comme la réunion de quatre visages dans un chérubin est particulière à Ezéchiel, et que les chérubins de l'arche d'alliance, comme ceux du temple de Salomon, n'en ont qu'un, non seulement en général le type humain était leur forme fondamentale, mais, à part les ailes, cette forme était celle de tout leur corps (C. r. Archæol. § 19, Anm. 4). C'est aussi la seule qui réponde à l'idée des chérubins comme êtres spirituels supra-terrestres, qui dans le royaume céleste entourent le trône de la divine présence esquissé sur l'ar-

rai sur le propitiatoire, du milieu des deux chérubins qui seront sur l'ar-

supra propitiatorium, ac de medio duorum cherubim, qui erunt super arcam

che d'alliance, comme témoins de la magnificence du royaume de Dieu, et qui représentent au plus haut degré, parmi les créatures, la plénitude de la vie à laquelle Dieu veut conduire les hommes dans son royaume. Cfr. Bibl. Archæol. p. 97 et suiv. de la 2^e éd. ».

— Dans les proscriptions relatives à l'arche d'alliance et aux chérubins, « il y a, dit M. Vigouroux, quelques traits qui rappellent l'Égypte, qu'Israël venait de quitter; mais ils sont en petit nombre. — Le temple égyptien se composait d'un pylone, d'une cour rectangulaire, d'une salle plus large que longue, sorte de *pronaos*, et enfin du sanctuaire ou *cella*. Dans le sanctuaire, il n'y avait pas de statues du dieu, comme il en exista dans les temples grecs; mais il y avait un objet sacré, la *bari* ou barque sainte, et une petite chapelle à laquelle on donne le nom de *naos*. — Les barques sacrées étaient faites généralement en bois précieux, quelquefois même en argent et en or. Elles avaient la forme ordinaire des barques qui voguaient sur le Nil. On lit dans la salle hypostyle de Karnak la description suivante d'une barque dédiée par Sôti I^{er} à Ammon-Râ : « Elle était garnie « d'or étranger, éclatante de pierres précieuses, ornée de lapis. Une image de Râ « était placée à l'avant. Elle illuminait le « fleuve par sa splendeur comme un lever « de soleil... » D'autres barques sacrées sont représentées à Karnak; l'une d'elles n'a pas moins de quarante pieds de long. Au centre s'élevait un *naos*, quelquefois placé entre deux images divines qui se regardaient face à face et ombrageaient le *naos* de leurs ailes tendues en avant. A la proue et à la poupe étaient représentés des emblèmes divins richement travaillés. Aux jours de fête on portait solennellement en procession les barques sacrées... — Au fond du sanctuaire s'élevait le *naos* par excellence. Celui-ci est de granit ou de basalte et de proportions colossales. Si l'on étudie le plan du temple qui le contient, on voit que ce temple a été bâti pour lui et qu'il en est comme une sorte de résumé. — Nous connaissons le *naos* par les exemplaires qui en ont été conservés. Le musée du Louvre en possède deux, qui sont en granit rose et monolithes. Ils sont de dimensions presque égales : l'un a 2^m 36 de hauteur sur 0^m 96 de largeur et 1^m 15 de profondeur; l'autre a 2^m 26 de hauteur sur 0^m 96 de largeur et 1^m 15 de profondeur. Le premier est très bien gravé. Il avait été dédié par le roi Amasis vers l'an 580 avant J.-C., à la fin de la xxvi^e dynastie. Le second, inférieur au précédent comme gravure, porte le nom de Ptolémée Ever-

gète II ou Physcon, vers l'an 147 avant J.-C. Une sorte de niche rectangulaire est profondément taillée dans la pierre et forme la chapelle. — A l'extérieur sont gravées des images de dieux et de déesses. Ainsi, sur celui d'Amasis, le fronton nous offre les déesses Isis et Nephthys avec les légendes du roi. A droite de la porte sont Horus vengeur et Anubis, les génies Tioumantef et Amset, Api ou le Dieu du Nil et la déesse Nekheb. A gauche on voit le dieu Tahout... — Tel était le *naos* des temples d'Égypte. Si l'on compare ces données avec ce que nous apprend l'Éxode sur l'arche d'alliance, il est impossible de ne pas y remarquer quelques ressemblances, mais plus encore de différences. Le *naos* était quelquefois en bois, comme l'arche. L'un et l'autre étaient faits pour recevoir des objets sacrés; mais l'arche ne rappelle en aucune façon la *bari* ou barque sacrée. Dieu a complètement repoussé ce symbole, qui avait une liaison si étroite, ainsi qu'il a été dit plus haut, avec les fausses idées de l'Égypte sur la nature de Dieu et sur la nature de l'autre vie (voir La Bible, etc., t. II, p. 543 et 555). L'arche elle-même n'a qu'une ressemblance fort vague pour la forme avec le *naos* : le *naos* est un véritable petit temple dans lequel est placé l'emblème divin; l'arche est un simple coffre, dans lequel il n'y a aucune image ni aucun symbole, mais seulement les tables de la loi; le trône de Dieu est *au-dessus* de l'arche, sur le propitiatoire ou le couvercle. L'analogie la plus importante que nous rencontrons entre le *naos* et l'arche, c'est la présence de déesses ailées d'une part, et de chérubins de l'autre. — Dieu fit en faveur de son arche et des chérubins une exception à la défense qu'il avait portée de représenter les créatures. Pour que son peuple soit bien pénétré de la vénération qui lui est due, il veut qu'il sache que les chérubins sont toujours en adoration devant lui. La posture donnée aux chérubins ressemble à celle des êtres ailés que l'on voit sur quelques *naos* des dieux égyptiens, comme nous l'avons dit; il est probable même que leurs ailes étaient disposées de la même manière... Cependant la ressemblance est purement extérieure. Les chérubins sont complètement différents des génies ou des divinités ailées qui figurent sur les *baris* de l'Égypte : ce ne sont point des dieux, mais des êtres d'un ordre supérieur que le chapitre III^e de la Genèse nous montre gardant la porte du paradis pour en fermer l'accès à l'homme prévaricateur. Le sens et la portée, des deux représentations surtout,

testimonii, cuncta quæ mandabo per te filiis Israel.

23. Facies et mensam de lignis setim, habentem duos cubitos longitudinis, et in latitudine cubitum, et in altitudine cubitum ac semissem.

24. Et inaurabis eam auro purissimo; faciesque illi labium aureum per circuitum,

25. Et ipsi labio coronam interrasilem altam quatuor digitis; et super illam, alteram coronam aureolam.

26. Quatuor quoque circulos aureos præparabis, et pones eos in quatuor angulis ejusdem mensæ per singulos pedes.

27. Subter coronam erunt circuli aurei, ut mittantur vectes per eos, et possit mensa portari.

che du témoignage, tout ce que je commanderai par toi aux enfants d'Israël.

23. Tu feras aussi une table de bois de Sétim ayant deux coudées de long, et une coudée de large, et une coudée et demie de haut.

24. Et tu la doreras avec un or très pur, et tu lui feras un bord en or tout autour,

25. Et sur le bord une couronne à jour haute de quatre doigts, et par-dessus une autre petite couronne en or.

26. Tu prépareras aussi quatre anneaux d'or, et tu les mettras aux quatre angles de cette table, un à chaque pied.

27. Les anneaux d'or seront sous la couronne, afin qu'on y introduise des perches et que la table puisse être portée.

sont tout à fait divers. Les ailes étendues des chérubins, n'ombrageant aucun symbole visible, marquaient d'une manière frappante la nature invisible de Dieu. « L'arche hébraïque, par là même qu'elle ne contenait aucune image, pouvait être considérée comme une protestation permanente contre les idées que les Egyptiens attachaient à leurs arches ». (R. S. Poole, *Ancient Egypt*, dans la *Contempor. Review*, p. 757.) » La Bible, *Ibid.* p. 560 et suiv.

3° Table des pains de proposition, ̣̣. 23-30.

23. — *Facies et mensam...* Cfr. ci-apr. xxxvii, 10-16.

24. — *Faciesque illi labium aureum.* Le mot du texte que la Vulgate rend ici par « labium » est ̣̣, le même qui est traduit plus haut, ̣. 11, par « coronam ». Voy. la note sur ce verset.

25. — *Et ipsi labio coronam interrasilem...* « Ce terme *interrasilis*, dit D. Calmet, signifie, selon quelques auteurs, un ouvrage embelli de distance en distance de quelques ornements en sculpture ». Voici comment l'explique un ancien vocabulaire dans Martinus : « *Interrasile dicitur interpolata tum cælatura et plano; planum enim inter cælaturas quasi rasum videtur; vel, secundum Papiam, interrasile est anaglyphum.* Alexander vero dicit :

« Quod nunc sculpturis, nunc planitie variatur, Hoc et non aliud opus interrasile dicas ».

Mais ce mot n'est pas dans le texte hébreu

qui doit se traduire ainsi : « Et tu y feras », à la table, et non « ipsi labio », comme l'a entendu l'auteur de la Vulgate, « une bordure », ou « une clôture, d'une palme tout autour, et tu feras une couronne d'or à sa bordure tout autour ». Ainsi, d'après l'hébreu, il doit y avoir, non pas deux couronnes l'une sur l'autre au bord de la table, mais d'abord une couronne d'or tout autour de cette table, comme il est dit à la fin du verset précédent, puis une bordure qui l'entoure également tout entière, et à cette bordure une autre couronne d'or. Il semble au premier coup d'œil que la bordure était sur la table et qu'elle avait pour but de retenir les pains qui devait y être placés, de les empêcher de tomber, et c'est ainsi en effet que l'entendent beaucoup d'interprètes. Mais en rapprochant ce qui est dit au verset 27, que les anneaux destinés à recevoir les bannes qui serviront à porter la table et seront attachés à ses pieds devront être placés près de la bordure, on ne pourra guère s'empêcher d'être de l'avis de Knobel, Keil, Reuss et autres, qui entendent par cette bordure les ais sur lesquels reposait la table, dont ils reliaient ensemble et tenaient fermes les quatre pieds. Cette explication a encore pour elle l'étymologie du mot hébreu ̣̣, *bordure*, proprement *clôture*, *fermeture*, de ̣̣, *fermer*, *enclore*. Quant aux deux couronnes, l'une à la table et l'autre à la bordure, elles étaient pour l'ornement.

28. Tu feras aussi ces perches en bois de Sétim et tu les entoureras d'or, pour porter la table.

29. Tu prépareras aussi des plats et des fioles, des encensoirs, et des coupes en or très pur, dans lesquelles les libations y seront offertes.

30. Et tu mettras toujours sur la table les pains de proposition, en ma présence.

31. Et tu feras un candélabre ductile en or très pur, sa tige et ses

28. Ipsos quoque vectes facies de lignis setim, et circumdabis auro ad subvehendam mensam.

29. Parabis et acetabula, ac phialas, thuribula, et cyathos, in quibus offerenda sunt libamina, ex auro purissimo.

30. Et pones super mensam panes propositionis in conspectu meo semper.

31. Facies et candelabrum ductile de auro mundissimo, hastile ejus, et

29. — Il doit être fait différents vases d'or pour cette table, sur laquelle ils seront placés. Ce sont : *acetabula*, en hébreu *תַּרְעִילִים*, que les Septante traduisent par *τρουβλία*, plats larges et profonds dans lesquels les pains de proposition devaient être apportés sur la table et y rester placés. Ces plats ne peuvent pas avoir été petits, puisque celui d'argent qu'offrit le prince de tribu Nahasson, Num. vii, 13, pesait 130 sicles. *Phialas*, des coupes. Le mot que la Vulgate rend ainsi est *כַּפֵּית*, de *כָּף*, *paume*, *creux de la main*, et signifie des vases à mettre de l'encens. « Cela paraît par le chap. vii des Nombres, où ces vaisseaux sont toujours offerts pleins d'encens. Dans les livres des Rois, ils sont joints aux encensoirs; et on voit par le Lévitique, xxiv, 7, qu'on mettait de l'encens par-dessus les pains de proposition : « Pones super eos thus lucidissimum ». D. Calmet. Les Septante traduisent aussi ce mot par *θύση*, c'est à dire, d'après l'*Etymol. magna*, *σκάφη ἢ τὸ θυματὶ δεχομένη*. Ces vases étaient petits, puisque d'après les Nombres, vii, 14, ils ne pesaient que 10 sicles. Le mot hébreu traduit dans la Vulgate par *thuribula* est *תַּרְשִׁימִים*, *coupes à faire des libations*, *σπονδεῖα*, comme l'ont déjà traduit les Septante. Le mot *תַּרְשִׁימִים*, rendu dans la Vulgate et les Septante par *cyathos*, *κύαθος*, marque des *cruches* dans lesquelles on mettait le vin sur la table des pains de proposition.

30. — *Et pones super mensam panes propositionis*, littéralement d'après l'hébreu, « des pains de la face », ainsi appelés parce qu'ils étaient placés devant la face de Jehovah. La manière de les préparer et de les placer est prescrite Lev. xxiv, 5 et seq. Les interprètes ne sont pas d'accord sur la signification des pains de proposition. Je me contenterai de rapporter l'explication de D. Calmet. « Nous avons déjà remarqué, dit-il, que le tabernacle était considéré comme

la tente du roi des Juifs, qui marchait au milieu de son peuple, et qu'on lui rendait les mêmes services qu'on aurait rendus à la majesté du roi présent. Il y avait toujours une table dressée dans son antichambre, et la nuit on y tenait toujours des lampes allumées. Les prêtres idolâtres de Babylone faisaient dresser des tables chargées de toutes sortes de nourritures au dieu Bel. Diodore parle de la table, des coupes et des encensoirs du temple de Bélus à Babylone, et Lucien des tables du temple de la déesse de Syrie ». D'après cela on peut dire que les pains de proposition étaient une offrande que les Israélites faisaient à Jehovah comme à leur roi, un hommage qu'ils lui rendaient en cette qualité, offrande et hommage dont l'honneur seul était pour Jehovah, les avantages pour eux-mêmes, puisque ces pains leur revenaient et se vaient à leur nourriture dans la personne des prêtres qui les représentaient devant lui. C'était ainsi un symbole de leurs rapports avec lui, de l'espèce de communion qui existait entre eux, et en même temps une figure frappante de la sainte Eucharistie. Dans ce mystère, en effet, nous offrons d'abord à Dieu le pain et le vin comme un hommage de notre dépendance à son égard, et ces dons que nous lui avons présentés de viennent ensuite pour nous une nourriture céleste, par laquelle nous sommes unis à Dieu de la manière la plus intime et devenons, pour ainsi dire, une même chose avec lui.

4. Le chandelier d'or, *תַּרְשִׁימִים*. 31-42.

31. — *Facies et candelabrum, ductile de auro mundissimo* Cfr. ci-après xxxvii, 17-24. — *Hastile ejus*, *תַּרְשִׁימִים*, proprement la *région lombaire*, la *cuisse*; icila *base* sur laquelle repose le chandelier. « Scapus, dit Iarchi, fuit pars inferior, qui factus erat ad instar arcæ, ac tres pedes egrediebantur ex illo (scapo) in partem inferiorem ». — *Et calamos*. Le mot hébreu est au sin-

calamos, scyphos, et sphærules, ac lilia, ex ipso procedentia.

32. Sex calami egredientur de lateribus, tres ex uno latere, et tres ex altero.

33. Tres scyphi quasi in nucis modum per calamos singulos, sphæruleque simul et lilium; et tres similiter scyphi instar nucis in calamo altero, sphæruleque simul et lilium; hoc erit opus sex calamorum, qui producendi sunt de hastili;

34. In ipso autem candelabro erunt quatuor scyphi in nucis modum, sphæruleque per singulos, et lilia.

35. Sphærule sub duobus calamis per tria loca, qui simul sex fiunt, procedentes de hastili uno.

36. Et sphærule igitur et calami ex ipso erunt, universa ductilia de auro purissimo.

branches, les calices et les petites pommes et les lis qui en sortiront.

32. Six branches sortiront des côtés, trois d'un côté et trois de l'autre.

33. Il y aura trois coupes en forme de noix et une petite pomme et un lis à une branche, et pareillement trois coupes en forme de noix et une petite pomme et un lis à une autre branche. Tel sera le travail des six branches qui doivent sortir de la tige.

34. Dans le candelabre même il y aura quatre coupes en forme de noix, et autant de petites pommes et de lis.

35. Il y aura à trois endroits de la tige de petites pommes au-dessous de deux des branches, qui en tout sont six, sortant d'une seule tige.

36. Les petites pommes donc et les branches sortiront de la tige, et seront toutes ductiles en or très pur.

gulier : קָנָה, « sa tige ». « Is fuit calamus ejus medius, dit larchi, qui egrediebatur in medio femore (scapo), erectus sursum versus ». — *Scyphos*, « ses calices », c'est à dire, ses figures faites en forme de calices de fleurs. — *Et sphærules*, « et ses pommes », ornements de forme sphérique, comme des pommes. — *Ac lilia*, en hébreu וּפְרֻחֵיהֶן, « et ses fleurs », ornement en forme de boutons de fleurs qui s'épanouissent. — *Ex ipso procedentia*, « sortant de lui », du chandelier, ne faisant qu'une même pièce avec lui. Ainsi « le chandelier était composé d'un pied, d'une tige et de six branches, qui portaient chacune une lampe ». D. Calmet. En joignant la tige aux six branches proprement dites, on a donc on tout sept branches et sept lampes.

32. — *Sex calami egredientur de lateribus*, « six tiges », ou « six branches sortiront de ses côtés », des côtés du chandelier, c'est à dire, des côtés de sa tige principale, qui s'élèvera droite au milieu; *tres ex uno latere et tres ex altero*. « trois d'un côté et trois de l'autre », de manière qu'elles seront opposées entre elles, placées sur le même plan comme en éventail. Les deux branches qui s'écarteront le plus de la tige en sortiront dans le bas, et toutes les branches s'élèveront à la même hauteur.

33. — *Quasi in nucis modum*; d'après l'hébreu : « en forme d'amande »; *per calamos singulos*, « à chacune des tiges » secondaires ou branches sortant de la tige principale, celledu milieu. Accessi, Atlas arch. IV.

34. — *In ipso autem candelabro*, c'est à dire, à la tige principale ou du milieu.

35. — *Sphærule sub duobus calamis...* La Vulgate abrège ici le texte, dont voici la traduction littérale : « Et il y aura une pomme sous deux des tiges qui sorti a de lui », du chandelier, de sa tige principale; « et une pomme sous deux des tiges qui sortira de lui, et une pomme sous deux des tiges qui sortira de lui : pour les six tiges sortant du chandelier »; c'est à dire que sous chacune des trois paires de tiges secondaires ou de branches qui sortiront (de distance en distance de la tige principale, il y aura à celle-ci une pomme d'où elles se détacheront, au-dessus de laquelle elles prendront naissance. La quatrième pomme de cette tige sera au-dessus de la troisième paire de branches. Il s'entend qu'à chaque pomme seront joints le calice et la fleur.

36. — *Et sphærule igitur et calami ex ipso erunt* : « elles seront de la même masse que le chandelier; elles n'y seront point attachées ni soudées ». D. Calmet. D'après cette description, on se représentera ainsi le chan-

37. Tu feras aussi sept lampes et tu les mettras sur le candélabre, afin qu'elles luisent vis-à-vis l'une de l'autre.

38. Que les mouchettes et les vases pour éteindre ce qui aura été mouché soient d'un or très pur.

39. Le candélabre avec tous ses vases aura en tout le poids d'un talent d'or très pur.

40. Regarde et fais suivant l'exem-

37. Facies et lucernas septem, et pones eas super candelabrum, ut luceant ex adverso.

38. Emunctoria quoque, et ubi quæ emuncta sunt extinguantur, fiant de auro purissimo.

39. Omne pondus candelabri cum universis vasis suis habebit talentum auri purissimi.

40. Inspice, et fac secundum exem-

delier d'or. Sur la base s'élevait en ligne droite une tige contrale, d'où sortaient de chaque côté, au-dessus l'une de l'autre, trois paires de tiges latérales ou de branches, dont chacune formait avec la tige du milieu deux quarts de cercle et était de même hauteur qu'elle. A cette tige principale il y avait, comme ornement, quatre calices, chacun avec une pomme et une fleur, de manière que, à chacun des endroits où les trois paires de branches sortaient de la tige, il se trouvait une pomme et que la quatrième était au-dessus. Chacune des six branches avait de même trois calices avec pommes et fleurs, placés de distance en distance. Il y a apparence que la pomme était sous le calice, au-dessus duquel s'épanouissait la fleur.

37. — *Et pones eas super candelabrum*, une sur chacune de ses sept branches. « Les lampes n'étaient point adhérentes, ni du même corps que le chandelier; on les mettait au haut des branches dans leurs bobèches, et on les en ôtait, quand la nécessité le demandait. Il serait difficile d'en marquer la figure. Les anciens en avaient d'une infinité de manières, et on en conserve dans les cabinets un très grand nombre et de dessins fort différents. Les curieux pourront voir les estampes ou les bas-reliefs qui représentent le chandelier d'or porté à Rome dans le triomphe de Vespasien ». D. Calmet. — *Ut luceant ex adverso*. Proprement d'après l'hébreu : « et elles éclaireront vis-à-vis de sa face », de la face du chandelier, c'est à dire que chaque lampe projettera sa lumière vers la région opposée à la partie antérieure du chandelier. Il est aussi question dans les Nombres, VIII, 2, 3, d'un côté antérieur du chandelier. Il faut entendre par là le côté du nord, puisque le chandelier, dans le sanctuaire, était placé du côté du midi et adossé à la paroi méridionale du tabernacle, de sorte que sa partie antérieure regardait le nord. Les lampes avaient sans doute, pour recevoir les mèches, des bacs tournés dans la même direction. « Le chandelier était placé dans le Saint en travers. L'uno de ses branches regardait la

table de proposition, et l'autre celle du parfum. Ainsi les lampes éclairaient vis-à-vis les deux tables ». C'est l'explication de D. Calmet.

38. — *Et ubi quæ emuncta sunt extinguantur*, en hébreu מִחֻתוֹת, vases à mettre les cendres et le charbon des mèches enlevés avec les mouchettes.

39. — *Omne pondus candelabri... habebit talentum*. Le poids du talent était de 822000 grains. Avec cette masse d'or il y avait de quoi faire un chandelier creux d'une grandeur considérable. Cette grandeur n'est indiquée nulle part dans l'Écriture; mais Bæhr conjecture que, d'après la hauteur de la table des pains de proposition, le chandelier avait environ une aune et demie de haut et autant de large au sommet entre les deux lampes les plus éloignées l'une de l'autre.

40. — *Inspice, et fac...* Ce verset se traduirait plus exactement d'après l'hébreu : « Et vois, et fais d'après le modèle qui t'en est montré sur la montagne ». Voy. plus haut §. 9, note. — La signification symbolique du chandelier d'or a été exposée diversément. Selon Lange, les sept lampes éclairaient tout le sanctuaire, mais jettent particulièrement leur lumière sur l'autel des parfums et la table des pains de proposition, pour marquer que la vie de prière et l'union avec Dieu a pour condition la lumière de la révélation. L'importance du nombre sept, comme nombre sacré, et de l'or pur, est manifeste. Cornelius à Lape donne une explication analogue, mais beaucoup plus détaillée, que je crois bon de rapporter. « Allegorice candelabrum est Christus, vel potius Ecclesia, Apoc. cap. 1, vers. ult., quæ lux est doctrixque veritatis. Primo et aptissimo. candelabrum est fides et doctrina Ecclesie toti mundo prælucentes eumque illuminans. Secundo, septem ejus lucernæ sunt omnes doctores, qui tota nocte præsentis sæculi lucent vita et doctrina. Hæc omnia facta sunt ex talento auri, quod non minus plenum est et perfectum, quia eorum doctrina et vita præ-

plar quod tibi in monte monstratum est.

plaire qui t'a été montré sur la montagne.

Hebr. 8. 3. Act. 7. 44.

CHAPITRE XXVI.

Le Tabernacle, avec l'indication de la place que les trois objets déjà décrits doivent y occuper, §§. 1—37.

1. Tabernaculum vero ita facies : Decem cortinas de bysso, retorta, et hyacintho, ac purpura, coccoque bis uncto, variatas opere plumario, facies.

1. Quant au tabernacle tu le feras ainsi : Tu feras dix rideaux de byssus retors et d'hyacinthe et de pourpre et de cramoisi deux fois teint, ornés de broderies variées.

fecta est in sapientia et charitate. Tertio, scyphi significant similitudinem ad Deum et res divinas, sphaerulae contemptum terrenorum (sphaera enim sive globus terram tantum tangit in puncto), lilius pulchritudinem virtutum et odorem bonae vitae, quae tria doctores habere debent... Haec omnia facta sunt ex auro, quia virtutes jam dictae ex charitate manare debent. Rursum candelabrum ductile est, non fusile, quia doctores multis tentationibus et persecutionibus tundi et poliri debent antequam ad culmen virtutis perveniant. ut caeteris prae luceant. Quarto, hoc candelabrum illuminabat mensam, altare totumque Sanctum noctu, quia fides et doctrina Ecclesiae debet illuminare et dirigere orationes, opera misericordiae omniaque sancta opera fidelium in hac vita; nam in caelo ea opus non erit, ibi enim omnes erunt docibiles Dei et theodidacti. Quinto, emunctoria sunt disputationes et explicationes quibus errores auferuntur et sua veritati lux redditur... Ita ex S. Gregorio, Hom. 6 in Ezech., et Beda, Ribera lib. II de Templo, c. XIII ».

5° Le tabernacle avec l'indication de la place que les trois objets déjà décrits doivent y occuper, xxvi, 1-37.

CHAP. XXVI. — 1. — *Tabernaculum vero ita facies.* Cfr. ci-après, xxxvi, 8-38. Le tabernacle sera fait de rideaux ou tapis soutenus par une espèce de charpente en bois. La description commence par les rideaux, qui en étaient la partie principale et parmi les rideaux ceux de l'intérieur viennent en premier lieu, comme étant ceux qui de la construction faisaient une tente ou tabernacle.

Sur כִּשְׁכָן, que la Vulgate rend par « tabernaculum », et qui signifie proprement *habitation*, Rosenmüller fait l'observation suivante. « כִּשְׁכָן, *habitaculum*, distinguit

Moyse ab אֹהֶל, intelligitque sub illo postes et tabulas tabernaculi, sub hoc operimentum illud quod iis superponitur, duodecim autem ex pilis caprarum contexta; cfr. v. 7 et vi, 19 ». — *Decem cortinas...* « dix rideaux » ou « tapis de byssus retors, שֵׁשׁ כִּשְׁכָן ».

Sur שֵׁשׁ, « byssus », voy. plus haut xxv, 4.

Le « byssus retors » est le fil de byssus fait de deux ou plusieurs fils retors, dont on tissait le byssus fin, travail dans lequel les Egyptiens excellaient. — *Variatas opere plumario, facies.* « Hebraïce : *Cherubim opere* (ou *opus*) *cogitantis facies eas.* « Cherubim », id est, figuratas et multiplices filo et imagine variatas ». Corn. a Lap. Le fil de byssus, d'une éclatante blancheur, avec les fils des différentes sortes de pourpre indiquées, devait former un tissu de diverses couleurs avec des figures en relief, une espèce d'étoffe damasquée. S. Jérôme rend ici par « opere plumario » l'expression qu'il traduit ailleurs par « opere polymitario », qui est son véritable sens. « כִּשְׁכָן דְּשֵׁשׁ, *opus artificis*, quo hic speciatim intelligitur polymitarius, qui varietate liciorum intercurrente in tela ipsa texturaque quascunque figuras exprimit aut fingit. Sicut aliae artes, ita etiam haec innotuit procul dubio Israelitis in Aegypto. Hac arte enim Aegyptios inclaruisse et inventores ejus habitos apparet

2. La longueur de chaque rideau sera de vingt-huit coudées, sa largeur de quatre coudées. Tous les rideaux auront la même mesure.

3. Cinq rideaux tiendront l'un à l'autre et les cinq autres seront joints de la même manière.

4. Tu feras aussi des lacets d'hyacinthe sur les côtés et sur le haut des rideaux, afin qu'ils puissent être attachés ensemble.

5. Les rideaux auront de chaque côté cinquante lacets, placés de telle sorte que le lacet de l'un vienne contre le lacet de l'autre et qu'ils puissent être adaptés l'un à l'autre.

6. Tu feras aussi cinquante anneaux d'or qui devront joindre en-

2. Longitudo cortinæ unius habebit viginti octo cubitos; latitudo, quatuor cubitorum erit. Unius mensuræ fient universa tentoria.

3. Quinque cortinæ sibi jungentur mutuo, et aliæ quinque nexu simili cohærebunt.

4. Anslas hyacinthinas in lateribus ac summitatibus facies cortinarum, ut possint invicem copulari.

5. Quinquagenas anslas cōrtina habebit in utraque parte, ita insertas ut ansa contra ansam veniat, et altera alteri possit aptari.

6. Facies et quinquaginta circulos aureos quibus cortinarum vela jun-

ex Plin. H. N. viii, 48 : « Colores diversos picturæ intexere Babylon maxime celebravit et nomen imposuit; plurimis vero licis texere, quæ polymita appellant, Alexandria instituit ». Alexandria autem hic posita est pro Ægypto. Antequam enim nasceretur Alexander talia elaborabantur in illa terra, ut liquet ex descriptione thoracis quem ad Lacædemonios miserit Amasis, rex Ægypti, quem thoracem dicit Herodotus, iii, 47, « lineum quidem ex xylo », id est, byssinum, « frequentibus animalibus intertextis, ornatum vero auro et lanis ». Rosenmüll. Cette sorte d'ouvrage est différente du קַמָּוֹת מַעֲשֵׂה, ci-apr. §. 36. Ancessi, Atlas arch. III.

2. — *Universa tentoria*, « tous les rideaux ».

4. — *Anslas hyacinthinas in lateribus...*; plus exactement d'après l'hébreu : « Et tu feras des ganses de pourpre violette sur le bord d'un rideau, à l'extrémité de l'assemblage » d'une des deux réunions de cinq rideaux; « et tu feras de même au bord du rideau extrême dans le second assemblage ». Ainsi à une des extrémités de chacune des deux grandes pièces, dans le sens de sa largeur, il y aura des ganses (ou des lacets) pour recevoir les agrafes ou (les anneaux) qui réuniront ces deux pièces pour n'en former qu'un seul tout.

5. — *Quinquaginta anslas...*; littéralement dans l'hébreu : « Tu feras cinquante ganses à un rideau, et tu feras cinquante ganses à l'extrémité du rideau qui sera dans le second assemblage; les ganses répondront l'une à l'autre ».

6. — *Quibus cortinarum vela jungenda*

sunt : littéralement dans le texte : « et tu joindras les rideaux », c'est à dire les deux grandes pièces formées chacune de la réunion de cinq rideaux, « avec les agrafes ». L'ensemble devait former ainsi une pièce de la largeur de 40 coudées sur 28 de long. — *Ut unum tabernaculum fiat*. De ce que les deux pièces étaient réunies pour l'aire du tabernacle un seul et même tout, Behr et Keil concluent que cette précieuse étoffe ne fermait pas seulement le tabernacle par le haut en guise de plafond, mais en couvrait encore les parois intérieures; car si elle n'eût été destinée qu'à servir de plafond et que l'excédant, c'est à dire, près des deux tiers de son étendue, au lieu de tapisser l'intérieur, eût simplement pendu au dehors, sans même rester visible, puisqu'il aurait été masqué par un tapis de poil de chèvre (§. 7 et seq.), elle n'aurait pu être constamment appelée « le tabernacle » (cf. xxxvi, 8; xl, 18), ni la couverture de poil de chèvre placée dessus porter avec la même constance le nom de « tente sur le tabernacle » (§. 7; xxxvi, 14; xl, 19). Ce tapis intérieur était fixé dans le haut des parois d'une manière qui n'est pas indiquée dans le texte, et l'endroit de la jonction de ses deux principales pièces se trouvait au-dessus du rideau qui partageait le tabernacle en deux parties. D'après cela, une de ces moitiés, avec toute sa largeur de 20 coudées et 10 coudées de sa longueur, formait le plafond du Saint, et les 18 coudées qui restaient de sa longueur avec toute sa largeur de 20 coudées pendaient aux deux parois, de façon que les 18 coudées étant partagées entre celles-ci, chacune en recevait 9, d'où il résulte que le bas des parois de-

genda sunt, ut unum tabernaculum fiat.

7. Facies et saga cilicina undecim, ad operiendum tectum tabernaculi.

8. Longitudo sagi unius habebit triginta cubitos, et latitudo, quatuor; æqua erit mensura sagorum omnium.

9. E quibus quinque junges seorsum, et sex sibi mutuo copulabis, ita ut sextum sagum in fronte tecti duplices.

10. Facies et quinquaginta ansas in ora sagi unius, ut conjungi cum altero queat; et quinquaginta ansas in ora sagi alterius, ut cum altero copuletur.

11. Facies et quinquaginta fibulas æneas, quibus jungantur ansæ, ut unum ex omnibus operimentum fiat.

12. Quod autem super fuerit in sagis quæ parantur tecto, id est, unum sagum quod amplius est, ex medie-

semble les rideaux, afin qu'ils ne forment qu'un seul tabernacle.

7. Tu feras aussi onze rideaux en poils de chèvre pour couvrir le toit du tabernacle.

8. La longueur de chaque rideau sera de trente coudées, et sa largeur de quatre. Tous les rideaux auront la même mesure.

9. Tu en joindras cinq ensemble, et tu en attacheras six ensemble de manière à doubler le sixième rideau sur le front du toit.

10. Tu feras aussi cinquante lacets sur le bord d'un rideau, afin qu'il puisse être joint à l'autre; et cinquante lacets sur le bord d'un autre rideau, afin qu'il soit attaché à un autre.

11. Tu feras aussi cinquante anneaux d'airain pour joindre ensemble les lacets, afin que le tout ne fasse qu'une couverture.

12. Ce qui restera des rideaux qui sont préparés pour le toit, c'est-à-dire le rideau qui sera en plus,

meurait visible jusqu'à la hauteur d'une coudée. De même l'autre moitié du tapis formait le plafond du Saint des saints avec 10 coudées de sa longueur et de sa largeur, et les dix coudées qui restaient des 20 de la largeur totale couvraient la paroi du fond, tandis que les 9 coudées de la longueur tombaient de chaque côté. L'emploi des 10 dernières coudées aux deux angles n'est pas indiqué; elles pouvaient être disposées en draperie ou appliquées aux parois. Cependant Philon et Josèphe parmi les anciens, Reuss et plusieurs autres parmi les modernes, pensent que la tenture couvrait la boiserie à l'extérieur.

7. — *Facies et saga cilicina...*; littéralement dans le texte: « Et tu feras des rideaux de poil de chèvre pour une tente sur le tabernacle: tu feras onze de ces rideaux ». Ces rideaux étaient destinés à recouvrir le tabernacle et à le protéger contre les injures de l'atmosphère. Les grosses toiles de poil de chèvre étaient employées, comme elles le sont encore de nos jours chez les Bédouins, à couvrir les tentes ordinaires. La Vulgate les appelle *cilicina*, « de Cilicie », parce que c'est dans ce pays qu'on commença à mettre en œuvre le poil de chèvre pour des étoffes.

9. — *Ita ut sextum sagum in fronte tecti duplices*; plus clairement dans l'hébreu: « et tu doubleras », tu plieras en deux, « le sixième rideau », celui qu'il y aura de plus dans ce second assemblage que dans l'autre, « vers la face de la tente », à sa partie antérieure, de manière, comme l'a déjà entendu Josèphe, Ant. III, 6, 4, à former une espèce de fronton et de portail.

10 et 11. — *Facies et quinquaginta ansas...* Ces gauses et ces agrafes (ou anneaux) étaient semblables à ceux des rideaux intérieurs, sauf la matière, qui pour les agrafes était de l'airain ou du cuivre au lieu d'or.

12. — *Quod autem super fuerit...*; littéralement d'après l'hébreu: « Et quant à l'étendue excédante dans les rideaux de la tente, la moitié du rideau excédant sera étendue sur les derrières du tabernacle ». Cette seconde tenture était de deux coudées plus longue que l'intérieure, puisque chaque rideau, au lieu de 28 coudées de long, en avait 30, et elle était aussi de deux coudées plus large, puis qu'elle était composée de onze rideaux, dont le onzième étant doublé ne devait être mis en compte que pour deux coudées. Elle avait ainsi sur la première, tant en longueur

tu en emploieras la moitié à couvrir le derrière du tabernacle.

13. Il pendra une coudée d'un côté et une coudée de l'autre, celle qui sera en plus dans la longueur des rideaux, protégeant chaque côté du tabernacle.

14. Et tu feras une autre couverture pour le toit en peaux de bœliers teintes en rouge, et par-dessus une autre couverture en peaux teintes en bleu.

15. Tu feras aussi, en bois de sétim, les planches du tabernacle, qui se tiendront debout.

16. Elles auront toutes dix coudées de longueur et une coudée et demie de largeur.

17. Sur les côtés de chaque planche il y aura deux emboitements, afin qu'elles puissent être jointes l'une à l'autre : et toutes les planches seront préparées de cette manière.

18. Vingt de ces planches seront sur le côté méridional, qui tourne vers le midi.

tate ejus operies posteriora tabernaculi.

13. Et cubitus ex una parte pende-bit, et alter ex altera, qui plus est in sagorum longitudine, utrumque latus tabernaculi protegens.

14. Facies et operimentum aliud tecto de pellibus arietum rubricatis; et super hoc rursus aliud operimentum de ianthinis pellibus.

15. Facies et tabulas stantes tabernaculi de lignis setim,

16. Quæ singulæ denos cubitos in longitudine habeant, et in latitudine singulos ac semissem.

17. In lateribus tabulæ, duæ incastraturæ fient, quibus tabula alteri tabulæ connectatur; atque in hunc modum cunctæ tabulæ parabuntur.

18. Quarum viginti erunt in latere meridiano quod vergit ad austrum.

qu'en largeur, un excédant de deux coudées, dont l'emploi est marqué dans ce verset et le suivant.

13. — *Et cubitus ex una parte...*; à la lettre dans l'hébreu : « Et la coudée de deçà et la coudée de delà dans l'excédant en longueur des rideaux de la tente sera étendue sur les côtés du tabernacle deçà et delà pour le couvrir ». La tenture entière, par suite de son prolongement d'un aune de chaque côté, allait des trois côtés presque jusqu'à terre : il ne s'en manquait que de l'épaisseur des planches.

14. — *Facies et operimentum aliud tecto*, לְאֹהֶל, « à la tente », c'est à dire, à la tenture faite de poil de chèvre.

16. — *Quæ singulæ denos cubitos in longitudine...* L'épaisseur n'est pas indiquée; mais quoiqu'il ne faille pas se représenter ces ais trop minces, comme Keil pense, peut être encore à tort, que fait Josèphe, Ant. III, 6, 3, qui ne leur donne que quatre doigts d'épaisseur, nous avons encore moins de fondement pour les croire, avec Raschi, Bœhr et autres, épais d'une coudée, et en faire d'énormes poutres comme l'acacia n'aurait pu en fournir, et qui n'auraient pas

été transportables par les chemins du désert. Pour obtenir la largeur requise, deux ou trois ais, selon la grosseur des arbres, furent sans doute joints ensemble. C. r. Keil.

17. — *In lateribus tabulæ, duæ incastraturæ fient...* Le sens de la Vulgate est ainsi expliqué par Cornelius à Lapidé : « Singulæ tabulæ duabus sui partibus excavabuntur, ut vicina in eas per partem sui prominentem, quasi per manum, ut habent hebræa, subintrare possit itaque illi connecti ». Mais tel n'est pas celui du texte hébreu, qui peut se traduire ainsi : « Il y aura deux tenons à un ais, à savoir, un de chaque côté du bout intérieur » reliés l'un à l'autre par des listels », et rendus ainsi plus fermes et plus solides, plus propres à soutenir l'ais au bas duquel ils se trouveront. « Intelliguntur duo veluti dentes, dit Rosenmüller, divisi in extrema parte ligni, qui duabus baseos thecis immittentur ».

18. — *In latere meridiano quod vergit ad austrum.* A לְפָנֶיךָ נֹבְחָה, « du côté du midi », proprement, « du sec », est encore ajouté : רֵיבֻנָה, proprement, « du côté droit » lorsqu'on est tourné vers l'orient, c'est à

19. Quibus quadraginta bases argenteas fundes, ut binæ bases singulis tabulis per duos angulos subjiciantur.

20. In latere quoque secundo tabernaculi, quod vergit ad aquilonem, viginti tabulæ erunt,

21. Quadraginta habentes bases argenteas; binæ bases singulis tabulis supponentur.

22. Ad occidentalem vero plagam tabernaculi facies sex tabulas;

23. Et rursum alias duas quæ in angulis erigantur post tergum tabernaculi.

24. Eruntque conjunctæ a deorsum usque sursum, et una omnes compago retinebit. Duabus quoque tabulis quæ

19. Tu fondras pour elles cinquante bases d'argent, afin que ces bases soient placées deux à deux sous chaque planche aux deux angles.

20. Au second côté du tabernacle, qui tourne vers l'aquilon, il y aura aussi vingt planches,

21. Ayant quarante bases d'argent; les bases seront placées deux à deux sous chaque planche.

22. Mais pour le côté occidental du tabernacle, tu feras six planches.

23. Et de plus deux autres qui seront dressées aux angles sur le derrière du tabernacle.

24. Elles seront jointes depuis le bas jusqu'au haut, et toutes retenues par un même emboîtement. Et la in-

dire, « du côté du midi », comme explication, preuve évidente, dit Keil, que נָגַב, pour désigner le midi, n'était pas encore passé en usage, et que par conséquent ce n'est pas ici, comme le prétend Knobel, un habitant de la Palestine, mais du désert, qui écrit. Du reste, cette expression, comme plus bas, §. 22, celle de יָמָה, proprement « vers la mer », pour dire « vers l'occident », pourrait provenir de la langue chananéenne et avoir conservé son emploi parmi les Israélites en Egypte.

19. — *Ut binæ bases singulis tabulis per duos angulos*, dans l'hébreu : « pour ses deux tenons », *subjiciantur*. Cela prouve que, comme nous l'avons dit sur le §. 17, les tenons étaient au bas des planches, et non le long des côtés. La forme de ces bases n'est marquée nulle part; il est seulement remarqué ch. xxxviii, 27, dans le compte des dons offerts pour ces ouvrages, que pour chacune des bases il fut employé un talent d'argent.

24. — *Eruntque conjunctæ*... « Il semble, dit D. Calmet, que la première partie de ce verset regarde tous les ais des trois côtés » (ou plutôt, comme l'entend Cornelius à Lapide, les six du fond seulement), « qui doivent être tous attachés fortement l'un à l'autre; que le second membre du verset n'a rapport qu'aux deux ais des coins de derrière le tabernacle. Mais l'hébreu fait un autre sens ». D'après l'hébreu, en effet, il n'est question dans tout le verset que des deux ais du verset précédent; en voici la

traduction littérale : « Et ils seront doubles depuis le bas, et ensemble ils seront entiers », formant un tout, « à leur sommet », proprement : « à son sommet », à savoir, au sommet de chacun d'eux, ou au sommet du tabernacle, « avec un seul anneau », selon Keil, ou, d'après Dillmann, « pour le premier anneau », c'est-à-dire qu'il y sera placé le premier des anneaux à mettre de chaque côté du tabernacle, dans le sens de sa longueur, d'ouest en est, le seul qui doit se trouver à chacun des ais formant les coins, pour recevoir la barre qu'il y aura au milieu (plus bas, §. 28); « ainsi sera-ce pour les deux, ils seront pour les deux coins », c'est-à-dire, destinés à former les deux angles du fond du tabernacle. Ces paroles, en partie très obscures, ne peuvent signifier autre chose, selon Keil, sinon que les deux ais des coins du fond devront être composés chacun de deux pièces jointes ensemble à angles droits de manière à former un tout depuis le bas jusqu'au haut. Les déterminations : « depuis le bas », et : « jusqu'à son sommet », sont partagées entre les deux attributs « doubles » et « entiers », mais appartiennent à tous les deux. Dans ces mots difficiles : אֶל-הַתְּבִיעוֹת, Keil ne croit guère possible d'expliquer אֶל d'une manière satisfaisante autrement qu'en le prenant dans le sens de *quoad*, « relativement à », de cette manière : les ais des coins formeront un tout avec rapport à ceci, que chacun n'aura qu'un anneau, lequel sera disposé de manière à recevoir la barre du milieu, qui s'étendra sur toute la longueur :

me jointure sera observée pour les deux planches qui seront placées aux angles.

25. Et il y aura en tout huit planches avec leurs seize bases d'argent, en comptant deux bases pour chaque planche.

26. Tu feras aussi des barres de bois de sétim, cinq pour maintenir les planches sur un côté du tabernacle,

27. Et autant pour l'autre côté, et le même nombre pour le côté occidental.

28. Elles seront posées sur le milieu des planches d'un bout à l'autre.

29. Tu doreras aussi les planches et tu y poseras des anneaux d'or, par où passeront les barres de bois qui tiendront les planches et que tu couvriras de lames d'or.

30. Et tu dresseras le tabernacle suivant l'exemplaire qui t'a été montré sur la montagne.

31. Tu feras aussi un voile d'hyacinthe, de pourpre et d'écarlate deux fois teinte, de byssus retors, orné d'un travail de broderie et d'une belle variété.

in angulis ponendæ sunt, similis junctura servabitur.

25. Et erunt simul tabulæ octo, bases earum argentæe sexdecim, duabus basibus per unam tabulam supputatis.

26. Facies et vectes de lignis setim quinque ad continendas tabulas in uno latere tabernaculi,

27. Et quinque alios in altero, et ejusdem numeri ad occidentalem plagam;

28. Qui mittentur per medias tabulas a summo usque ad summum

29. Ipsas quoque tabulas deaurabis, et fundes in eis annulos aureos, per quos vectes tabulata contineant; quos operies laminis aureis.

30. Et eriges tabernaculum juxta exemplar quod tibi in monte monstratum est.

Supr. 25. 40.

31. Facies et velum de hyacintho, et purpura, coccoque bis tincto, et bysso retorta, opere plumario et pulchra varietate contextum;

dos parois du tabernacle. Cependant l'explication de Dillmann donnée plus haut, qui revient à peu près au même sens, me paraît préférable. D'autres croient qu'il s'agit d'un anneau au moyen duquel les deux ais seraient joints; mais il est difficile de trouver ce sens dans le texte.

26. — *Facies et vectes...* Ces barres ont pour but de consolider les ais, afin de les empêcher de se disjoindre et de s'écarter l'un de l'autre. On voit par le verset 29 qu'elles devaient être passées dans des anneaux d'or attachés aux ais.

28. — *Qui mittentur per medias tabulas...*; d'après l'hébreu: « Et la barre du milieu sera au milieu des ais, traversant du bout au bout », d'un bout jusqu'à l'autre. De cette observation particulière touchant la barre du milieu, il faut conclure avec Raschi et autres que les quatre autres barres de chaque côté ne doivent pas s'étendre toute la longueur des parois, d'où l'on peut conjecturer qu'elles étaient de moitié moins longues que celle du milieu, de sorte qu'à chaque pa-

roi il n'y avait que trois rangs de barres, dont celui du haut et celui du bas étaient formés de deux pièces.

30. — *Et eriges tabernaculum juxta exemplar*, dans l'hébreu: « juxta normam ejus », *quod tibi...* L'érection même et la manière de placer le tabernacle n'est pas abandonnée à l'arbitraire, mais doit avoir lieu conformément à son but et à sa signification. Comme on le voit par la description qui précède, le tabernacle formait un rectangle de 30 coudées de long, 10 coudées de large et 10 coudées de haut. Cette longueur résulte des 20 ais larges d'une coudée et demie, et nous obtenons la largeur si aux neuf coudées que donnent les six ais du fond nous joignons la demi-coudée de largeur intérieure de chaque ais des coins. Le tabernacle était dressé d'après les points cardinaux en sorte que le fond était tourné vers l'occident et que l'entrée était à l'orient.

31. — *Facies et velum*, פָּלִיכֶת, proprement « une séparation », ou פָּלִיכֶת מִסָּדָה, ci-apr. xxxv, 12; xxxix, 34; xl, 21, « une sépara-

32. Quod appendes ante quatuor columnas de lignis setim, quæ ipsæ quidem deauratæ erunt, et habebunt capita aurca, sed bases argenteas.

33. Insetetur autem velum per circulos, intra quod pones arcam testimonii, quo et Sanctuarium, et Sanctuarii sanctuaria dividuntur.

34. Pones et propitiatorium super arcam testimonii in Sancto sanctuarium:

35. Mensamque extra velum; et contra mensam candelabrum in latere tabernaculi meridiano; mensa enim stabit in parte aquilonis.

36. Facies et tentorium in introitu tabernaculi de hyacintho, et purpura, coccoque bis tincto, et bysso retorta, opere plumarii.

32. Tu le suspendras devant quatre colonnes de bois de sétim, qui seront elles-mêmes dorées et qui auront des chapiteaux d'or et des bases d'argent.

33. C'est par des anneaux que sera suspendu le voile, derrière lequel tu mettras l'arche du témoignage, et par lequel le sanctuaire et le Saint des saints seront divisés.

34. Et tu mettras le propitiatoire sur l'arche du témoignage dans le Saint des saints,

35. Et la table hors du voile, et vis-à-vis le chandelier, du côté méridional du tabernacle; car la table sera du côté de l'aquilon.

36. Et tu feras à l'entrée du tabernacle une tenture d'hyacinthe et de pourpre et d'écarlate deux fois teinte et de byssus retors avec un travail de broderie.

tion de couverture », c'est à dire, couvrant, voilant. Pour partager le tabernacle en deux parties, il doit être fait un rideau des mêmes étoffes que le tapis intérieur des parois (7. 1).

32. — *Et habebunt capita aurea.* L'hébreu קוֹמֵי, que la Vulgate rend par « capita », signifie les « crochets », par lesquels le rideau était suspendu à aux colonnes. Telle est du moins la signification que lui donnent Rosenmüller, Keil, Lange, etc.; Knobel le traduit par « clous ».

33. — *Insetetur autem velum per circulos.* L'hébreu dit plus clairement: « Et tu mettras le voile sous les agrafes », à savoir, sous celles qui, d'après le verset 6, doivent joindre les deux parties du tapis intérieur. Ce rideau devait ainsi partager le tabernacle même dans sa longueur en deux parties, l'une de 10, l'autre de 20 coudées. — *Quo velo et Sanctuarium...* Ces deux parties du tabernacle sont appelées en hébreu « le Saint » et « le Saint des Saints », c'est à dire, le lieu saint et le lieu très saint. Ce dernier, qui se trouvait dans le fond du tabernacle, devait ce nom à l'arche d'alliance qu'il renfermait, et où Dieu résidait comme sur le trône de sa grâce.

34. — *Pones et propitiatorium...* Sur le propitiatoire voyez plus haut xxv, 17.

35. — *Mensamque extra velum, et contra mensam candelabrum...* Il s'agit de la table des pains de proposition et du chan-

delier déjà décrits au chap. xxv.

36. — *Facies et tentorium,* כְּסֻפָּה, proprement « operimentum », un voile, une tenture, pour fermer l'entrée du tabernacle. Ce voile, quoique fait des mêmes étoffes, était cependant moins précieux que le voile intérieur appelé פְּרִכֹת, qui séparait les deux parties du tabernacle, et présentait encore quelques autres différencés dans la manière dont il était suspendu. « Illud enim, dit Rosenmüller, interius quatuor columnis suspensum erat, exterius quinque; porro columnæ טַס פְּרִכֹת bases argenteas habebant, columnæ טַס כְּסֻפָּה vero æneas; tum velo interiori cherubi intexti erant, exteriori non item; denique velum interius erat כְּעֵשֶׂה חָשׁב, opus polymitarum, exterius כְּעֵשֶׂה חָשׁב, opus versicolori ornatum pannos contextentis. Nomine רֶקֶם plures acupictorem (den Sticker), le brodeur, « significari existimant. Sed quum רֶקֶם, Ps. cxxxix » (Vulg. cxxxviii), « 15, de artificiosa corporis humani formatione dicatur, quod nervis, ossibus filisque et juncturis sibi invicem intertextis constat, verbum illud potius e versicoloribus liciis contextere significare videtur. Recte Hebræi observant כְּעֵשֶׂה חָשׁב, opus fuisse magis artificiosum, quod figuras easdem, etsi non versicolores, ab utraque par-

37. Et tu doreras les cinq colonnes de bois de sétim, devant lesquelles sera

37. Et quinque columnas deaurabis lignorum setim, ante quas ducetur ten-

te conspiciendas præbuerit, quale sericum damascenum (damast, « damas). » sed מַעֲשֵׂה רֶקֶת opus minore artificio paratum, quodque figuras ab uno tantum latere exhibuerit. Sane ros ipsa flagitabat ut velum exterius, quod pulveri et caeli in uris expositum esset, minus splendidum et pretiosum esset quam velum interioris adyti ». Cfr. Hartmann (D.o Hebræorin, III, p. 138 et suiv.), Knobel, Keil, Dillmann, etc., qui rejettent aussi la signification de *brodeur* attribuée par plusieurs à רקם.

37. — Et quinque columnas deaurabis...; littéralement d'après l'hébreu : « Et tu teras pour le voile cinq colonnes d'acacia, et tu les recouvriras d'or, avec leurs crochets en or; et tu fondras pour elles cinq bases d'airain ». Pour compléter ces indications, il faut y ajouter ce qui est dit dans la relation des travaux d'exécution, ci-apr. xxxvi, 38, que l'ouvrier couvrit d'or leurs chapiteaux et leurs triangles. De là suit d'abord que ces colonnes n'étaient pas entièrement dorées, mais seulement leurs chapiteaux, ensuite qu'elles étaient reliées entre elles par des tringles. — Keil expose ainsi les raisons de cette structure du tabernacle et sa signification : « Les parois en bois n'avaient sans doute pas d'autre but que de lui donner de la solidité. On y employa l'acacia parce que, dans le désert d'Arabie, c'était le seul arbre dont on pût faire des planches et des ais. et que d'ailleurs, par sa légèreté spécifique et sa durée, il était particulièrement propre pour un temple portatif. Les tapis dont la boiserie était revêtue en dedans et en dehors et ses couvertures devaient donner au tabernacle le caractère d'une tente, comme il est déjà appelé au chap. xxvii, 21, et ensuite ordinairement. Or le sanctuaire de Jehovah au milieu de son peuple devait être une tente, parce que, aussi longtemps que ce peuple, étant en voyage, n'habitait que des tentes, son Dieu ne pouvait pas non plus avoir d'autre demeure. La division du tabernacle en deux parties répondait à la destination de cette tente, où Jehovah ne voulait pas habiter seul, mais se réunir avec son peuple, ci-dess. xxv, 22. Le Saint des saints était sa demeure propre, où il siégeait dans un nuage (Lév. xvi, 2), comme symbole visible de sa présence, sur le propitiatoire de l'arche d'alliance, au dessus des chérubins; et le Saint, le lieu où son peuple devait se présenter devant lui avec ses dons, fruits de son travail, et avec ses prières, pour recevoir les bénédictions

attachées à son alliance avec lui. Que si, par l'alliance de Jehovah avec le peuple d'Israël, la séparation que la révolte de nos premiers parents avait causée entre Dieu et le genre humain est entrée dans une phase de rapprochement; s'il a été formé une institution tendant à réunir l'homme avec Dieu dans une vraie et pleine communauté de vie, et si par cette institution le royaume de Dieu, sous la forme qu'il devait avoir dans le temps et dans l'espace, a été fondé sur la terre, ce royaume de Dieu, établi dans le peuple d'Israël, a pris, pour ainsi dire, un corps et a paru, sous sa manifestation bornée, dans le tabernacle. Cette signification est indiquée non seulement par l'ordre de disposer le tabernacle d'après les points cardinaux, avec l'entrée à l'orient et le Saint des saints à l'occident, mais encore par la forme quadrangulaire qui domine toute la construction, et par suite de laquelle le tabernacle, dans son ensemble, formait un rectangle de 30 coudées de long, de 10 coudées de large et d'autant de haut, et le Saint des saints en particulier un carré parfait, un cube de 10 coudées dans tous les sens. Le tétragone, qui, dans les idées symboliques de l'antiquité, était une figure de l'univers ou du κόσμος, est, dans la symbolique de l'Écriture sainte, l'image du monde comme lieu de la révélation divine, comme territoire du royaume de Dieu, de ce royaume auquel le monde avait été destiné dans le principe, et pour lequel, après la chute de l'homme créé pour être le maître de la terre, il doit être renouvelé et transformé par la rédemption de l'humanité. D'après cela, par sa forme quadrangulaire, le sanctuaire est marqué du signe du royaume de Dieu. Tandis que la manière dont il est tourné vers les régions du ciel indique que le royaume de Dieu établi dans Israël est destiné à recevoir et à embrasser le monde entier, la forme rectangulaire du tabernacle entier lui imprime l'idée d'une formation encore inachevée de ce royaume, et dans la forme de cube parfait du Saint des saints est marqué son achèvement, l'idéal auquel il tend. Cependant, même sous la forme qu'il revêt dans le temps, il est déjà parfait dans son genre, et de là vient que les mesures des espaces quadrangulaires sont réglées d'après le nombre dix, marque de ce qui est complet. A cette signification du tabernacle répond la magnificence de sa construction comme reflet terrestre de la splendeur du royaume de Dieu. Tout y est revêtu d'or ou en or pur; l'argent n'est em-

torium; quarum erunt capita aurea,
et bases æneæ.

placée la tenture; leurs chapiteaux se-
ront en or et leurs bases en airain.

CHAPITRE XXVII.

L'autel des holocaustes, 17. 1-8. — Le parvis du Tabernacle, 17. 9-18. — Ustensiles du Tabernacle : huile de la lampe, 17. 19-21.

1. Facies et altare de lignis setim, quod habebit quinque cubitos in longitudine, et totidem in latitudine, id est quadrum; et tres cubitos in altitudine.

Infr. 38. 1.

2. Cornua autem per quatuor angulos ex ipso erunt : et operies illud ære.

3. Faciesque in usus ejus lebetes ad suscipiendos cineres, et forcipes atque

1. Tu feras aussi un autel en bois de sétim qui aura cinq coudées de longueur et autant de largeur, c'est à dire carré; et trois coudées de hauteur.

2. Des cornes s'élèveront aux quatre angles de l'autel, et tu le couvriras d'airain.

3. Tu feras, pour l'usage de l'autel, des vases qui serviront à recevoir les

ployé que pour les bases des ais et des colonnes intérieures. Dans l'or, avec son merveilleux éclat, se réfléchissait la magnificence du royaume de Dieu, tandis que l'argent, comme symbole de la pureté morale, figurait la sainteté du fondement de la maison ou du royaume de Dieu. Non moins significatives sont les quatre couleurs et les figures des tapis qui formaient le tabernacle et de ses rideaux... Le blanc, d'une blancheur éclatante, est l'emblème de la sainteté; l'hyacinthe, d'un bleu sombre, couleur du ciel dans les contrées méridionales, celui de l'origine et du caractère célestes; la pourpre, d'un rouge sombre et brillant, celui de la magnificence royale; et le cramoisi, d'un rouge éclatant et luisant, couleur du sang et de la vie, celui de l'impérissable vigueur du divin roi et de son royaume. Enfin, par les figures des chérubins, le tabernacle devient une image du royaume de la gloire, dans lequel les esprits célestes entourent le trône de Dieu, ou de la Jérusalem céleste avec ses myriades d'anges, cette cité du Dieu vivant où le peuple de Dieu doit arriver comme au terme de sa céleste vocation, Hebr. xii, 22 et seq. — Quoiqu'il en soit de ces interprétations, parmi lesquelles il y en a qui paraissent fort plausibles, on ne saurait du moins douter qu'il n'y eût dans la forme générale et dans les détails du tabernacle quelque chose de symbolique.

Une chose remarquable en tout cas, c'est le rapport qu'il y a entre sa forme et ses dimensions et celles du temple de Salomon, du temple et de la cité sainte décrits dans les prophéties d'Ezéchiel, ch. XL-XLVIII, et de la Jérusalem céleste dans l'Apocalypse, ch. XXI. Voy. Keil.

6° L'autel des holocaustes, XXVII. 1-8.

CHAP. XXVII—1. — *Facies et altare.* Cet autel est celui des holocaustes, comme on le voit par le ch. xxxviii, 1. Ancossi, Atlas arch. IV

2. — *Cornua autem per quatuor angulos...* Ces « cornes » étaient des pointes faites à l'imitation des cornes d'animaux, vraisemblablement de bœuf, et dans lesquelles se concentrait, dit Keil, la signification de l'autel, d'où vient que dans le sacrifice propitiatoire on y mettait du sang, Levit. iv, 7, et que ceux qui cherchaient un asyle à l'autel les saisissaient, comme on le voit III Reg. i, 50.

3. — *Faciesque in usus ejus lebetes...* Le texte hébreu mentionne cinq ustensiles, quoiqu'il n'y en ait que quatre de nommés dans la Vulgate. Ces sont כִּירֹת, « des chaudrons », ou comme traduit M. Glaire, « des cendriers », des vases pour nettoyer l'autel des cendres qu'y laissaient les chairs brûlées des victimes; יָעִים, « des pelles » servant aussi à enlever les cendres, de יָעָה, *enlever*;

cendres, des tenailles, des pincettes, des brasiers ; tu feras tous ces objets en airain,

4. Et tu feras une grille d'airain en forme de rets ; aux quatre angles il y au-ra quatre anneaux d'airain,

5. Que tu placeras sous le foyer de l'autel ; et la grille ira jusqu'au milieu de l'autel.

6. Tu feras aussi pour l'autel deux barres de bois de sétim, que tu couvriras de lames d'airain ;

7. Et tu les introduiras dans les anneaux, et ils seront de chaque côté de l'autel, pour le porter.

8. Tu le feras non point solide, mais vide et creux au dedans, comme il t'a été montré sur la montagne.

9. Tu feras aussi un parvis autour du tabernacle, où il y aura, du côté du midi, des tentures de byssus retors. Chaque côté aura cent coudées de long.

fuscinulas, et ignium réceptacula ; omnia vasa ex ære fabricabis.

4. Craticulamque in modum retis æneam ; per cujus quatuor angulos erunt quatuor annuli ænei,

5. Quos pones subter arulam altaris ; eritque craticula usque ad altaris medium.

6. Facies et vectes altaris de lignis setim duos, quos operies laminis æneis,

7. Et induces per circulos, eruntque ex utroque latere altaris ad portandum.

8. Non solidum, sed inane et cavum intrinsecus facies illud, sicut tibi in monte monstratum est.

Supr. 20. 24.

9. Facies et atrium tabernaculi, in cujus australi plaga contra meridiem erunt tentoria de bysso retorta ; centum cubitos unum latus tenebit in longitudine.

מזרוקות, « des vases à répandre le sang » de זרק, répandre ; מזלגות, « des fourchettes », et ברהרות, « des brasiers ». Cfr. xxv, 38.

4 et 5. — *Craticulamque in modum retis æneam...* Ce grillage doit s'appliquer aux parois de l'autel, de manière à l'entourer depuis le bas jusqu'au milieu, au dessous d'une espèce de banc courant autour des quatre parois, auxquelles il sera solidement cloué par dehors, et que le revêtement d'airain qui lui sera commun avec elles y reliera encore mieux. Ce banc, appelé כרכב, *entourage*, de la racine quadrilittère כרכב, *entourer*, servira au prêtre pour s'y tenir pendant le sacrifice afin d'être à portée de faire ce qui pourra réclamer son ministère, de remplir les fonctions qui demanderont sa présence à l'autel. Pour y monter commodément, il suffira d'exhausser un peu le terrain voisin on y jetant une médiocre quantité de terre. — Nous avons expliqué ces deux versets d'après l'hébreu. Dans la Vulgate, la première partie du verset 5 se lit ainsi : *Quos pones subter arulam altaris*. On voit que, d'après cette version, ce sont les anneaux destinés au transport de l'autel qui devraient être placés « au dessous du foyer » (c'est ainsi que D. Calmet traduit « subter arulam »). Plusieurs commentateurs, s'en rap-

portant à la Vulgate, croient que ce « foyer » était un vase d'airain sur lequel on faisait le feu, dont la flamme montait à la grille, qu'ils supposent avoir été placée, non autour des parois de l'autel, comme nous l'avons expliqué, mais sur l'autel pour recevoir les chairs des victimes qui devaient être brûlées. Mais il vaut bien mieux s'en tenir au sens de l'hébreu tel que nous l'avons exposé avec Keil et autres interprètes.

8. — *Non solidum, sed inane et cavum...* littéralement d'après l'hébreu : « Tu le feras creux, on planches ». Il y a toute apparence que, lorsqu'on devait se servir de l'autel, on le remplissait de terre ou de cailloux et de pierres qu'on aplanissait pour y allumer le feu. Par sa construction, l'autel des holocaustes reçoit une forme correspondante aux autres ustensiles du sanctuaire, et il put cependant être facilement transporté, dressé dans tous les endroits où le peuple séjournait, et employé pour les holocaustes sans que les parois en bois eussent à souffrir de l'action du feu.

7° Le parvis du tabernacle, 77. 0-18.

9. — *Facies et atrium tabernaculi*. « קדר est locus subdialis aulæ circumdatus et quasi circumseptus ». Rosenm.

10. Et columnas viginti cum basibus totidem æneis, quæ capita cum cælaturis suis habebunt argentea.

11. Similiter et in latere aquilonis per longum erunt tentoria centum cubitorum, columnæ viginti, et bases æneæ ejusdem numeri, et capita earum cum cælaturis suis argentea.

12. In latitudine vero atrii, quod respicit ad occidentem, erunt tentoria per quinquaginta cubitos, et columnæ decem, basesque totidem.

13. In ea quoque atrii latitudine, quæ respicit ad orientem, quinquaginta cubiti erunt.

14. In quibus quindecim cubitorum tentoria lateri uno deputabuntur, columnæque tres et bases totidem.

15. Et in latere altero erunt tentoria cubitos obtinentia quindecim, columnæ tres, et bases totidem.

16. In introitu vero atrii fiet tentorium cubitorum viginti ex hyacintho et purpura, coccoque his tincto, et bysso retorta, opere plumarii; columnas habebit quatuor, cum basibus totidem.

17. Omnes columnæ atrii per circuitum vestitæ erunt argenteis laminis, capitibus argenteis, et basibus æneis.

10. Il y aura vingt colonnes, avec autant de bases en airain; elles auront leurs chapiteaux en argent avec des ciselures.

11. Il y aura pareillement du côté de l'aquilon, sur toute la longueur de cent coudées, des tentures, vingt colonnes, autant de bases d'airain et de chapiteaux d'argent avec leurs ciselures.

12. Et sur la largeur du parvis qui regarde à l'occident, il y aura des tentures de cinquante coudées de long, dix colonnes et autant de bases.

13. Il y aura aussi sur la largeur du parvis qui regarde à l'orient cinquante coudées.

14. Là il y aura d'un côté des tentures qui occuperont quinze coudées, trois colonnes et autant de bases.

15. Et de l'autre côté il y aura aussi des tentures occupant quinze coudées, trois colonnes et autant de bases.

16. Mais à l'entrée du parvis il y aura une tenture de vingt coudées, en hyacinthe, pourpre, écarlate deux fois teinte, byssus retors et travail de broderie. Elle aura quatre colonnes avec autant de bases.

17. Toutes les colonnes, autour du parvis, seront revêtues de lames d'argent; elles auront des chapiteaux d'argent et des bases d'airain.

10. — *Quæ capita cum cælaturis suis habebunt argentea*; d'après l'hébreu: « et les crochets des colonnes et leurs tringles seront d'argent ». Ces crochets et ces tringles serviront à suspendre les rideaux ou tentures.

11. — *Et capita earum cum cælaturis suis argentea*. Même observation qu'au verset précédent.

14. — *In quibus quindecim cubitorum tentoria...* « La face avait cinquante coudées, et il y en avait vingt pour l'entrée; les trente coudées qui restent étaient fermées par deux voiles de quinze coudées chacun ». D. Calmet. L'entrée ou la porte était naturellement au milieu.

16. — *In introitu vero atrii...*; littéralement d'après l'hébreu: « Et pour la porte du parvis il y aura un voile... » Le voile servant de porte au parvis est pareil à celui de

l'entrée du tabernacle: même matière et même travail. Le nombre total des colonnes, d'après Philon encore suivi par Knobel, était de 56; mais Friederich, *Symbol. der Stützh.*, p. 16 et suiv., et Keil ont fait voir qu'il était de 60.

17. — *Omnes columnæ atrii...*; d'après l'hébreu: « Toutes les colonnes du parvis à l'entour seront reliées par des tringles d'argent; leurs crochets seront d'argent et leurs bases d'airain ». Comme les tringles des colonnes du parvis étaient d'argent, et que par contre celles des colonnes de l'entrée du tabernacle étaient de bois, seulement recouvertes d'or (voy. xxvi, 36 et suiv.), Keil en conclut qu'elles avaient en tout cas une destination différente; selon lui, celles du parvis ne servaient que pour porter les voiles, tandis que les autres formaient une architrave au portail du tabernacle.

18. Le parvis occupera en longueur cent coudées et en largeur cinquante ; sa hauteur sera de cinq coudées. Il sera fait en byssus retors et aura des bases d'airain.

19. Tous les vases du tabernacle pour tous les usages et toutes les cérémonies, ses pieux et ceux du parvis, tu les feras en airain.

20. Ordonne aux enfants d'Israël de t'apporter de l'huile la plus pure d'olives pilées au mortier, afin que la lampe brûle toujours.

21. Dans le tabernacle du témoignage, hors du voile qui est déployé devant le témoignage. Aaron et ses fils la placeront de telle sorte qu'elle

18. In longitudine occupabit atrium cubitos centum, in latitudine quinquaginta; altitudo quinque cubitorum erit; fietque de bysso retorta, et habebit bases æneas.

19. Cuncta vasa tabernaculi in omnes usus et cæremonias, tam paxillos ejus quam atrii, ex ære facies.

20. Præcipe filiis Israel ut afferant tibi oleum de arboribus olivarum purissimum, piloque contusum; ut ardeat lucerna semper.

21. In tabernaculo testimonii, extra velum quod oppansum est testimonio. Et collocabunt eam Aaron et filii ejus, ut usque mane luceat coram Do-

8° Ustensiles du tabernacle: huile de la lampe, *וַיְ. 19-21.*

19. — *Cuncta vasa tabernaculi in omnes usus et cæremonias...*; d'après l'hébreu: « Pour tous les ustensiles du tabernacle, dans tout son service, et tous ses pieux, et tous les pieux du parvis, ce sera de l'airain ». Ces ustensiles ne sont pas ceux qui doivent servir à l'exercice du culte, mais ceux dont on a besoin pour l'érection et pour le transport du tabernacle. — Mais quel est le but et la signification du parvis? Keil répond que son érection autour du tabernacle a la même cause que le partage du tabernacle même en deux parties par le rideau intérieur, à savoir, que le peuple n'était pas assez pur pour se réunir immédiatement à Jehovah tant que la souillure du péché n'était pas effacée. Quoique Israël, comme choisi pour être le peuple de Dieu, honoré même du titre de fils de Jehovah, fût destiné à habiter la maison de son père, néanmoins, sous l'économie de la loi, qui ne faisait que donner la connaissance du péché, il avait besoin, pour entretenir ses rapports avec Dieu, d'un médiateur établi par lui: ce fut d'abord Moïse à l'époque de l'établissement de l'alliance, ensuite les prêtres de la race d'Aaron. Ceux-ci devaient approcher Jehovah et lui présenter le peuple. De là vient qu'ils entraient chaque jour dans le Saint du tabernacle pour lui offrir les sacrifices de ses prières et des fruits de son travail. Mais même à eux, l'accès immédiat auprès de ce Dieu saint était encore refusé. Le Saint des saints, où il avait son trône, leur était caché

par le rideau, le voile de séparation, et ce n'était qu'une fois l'an que le grand prêtre, comme chef et représentant du peuple de Dieu, pouvait lever ce voile, et, avec le sang des victimes d'expiation et la fumée de l'encens, paraître devant Dieu. Il n'était pas permis au peuple de dépasser le parvis, où il pouvait venir présenter à Dieu ses hommages et obtenir ses grâces.

20. — *Oleum de arboribus olivarum.* « Ita illud oleum vocatur ut ab aliis oleorum speciebus, veluti oleo nucum, vel oleo sesamorum distinguatur. Plinius et alii veterum oleum κατ' ἐξοχήν vocant ». Rosenm. — *Piloque contusum.* C'est l'huile qui sort comme d'elle-même dès que les olives sont écrasées, avant qu'elles aient été mises sous le pressoir: c'est la plus belle et la plus fine. — *Ut ardeat lucerna semper,* « id est, unaquaque nocte; nam interdum non lucebat, uti multorum est opinio ». Rosenm.

21. — *In tabernaculo testimonii.* L'expression du texte que la Vulgate rend ainsi est אהל כוועד, qui signifie « tente de réunion », ou « de rendez-vous », nom qui lui vient de ce qu'elle était destinée à être le lieu où Jehovah se réunirait à son peuple, se rendrait auprès de lui. C'est la première fois que ce nom est donné au sanctuaire: il sera dans la suite son appellation ordinaire. Elle exprime exactement en effet sa nature et sa destination. — *Quod oppansum est testimonio,* id est, legi seu arcæ fœderis. — *Et collocabunt eam...* Dans le texte hébreu, qui commence une nouvelle phrase avec ce verset, il n'y a pas ici de conjonction, mais

mino. Perpetuus erit cultus per successiones eorum a filiis Israel.

brille jusqu'au matin devant le Seigneur. Ce culte se perpétuera de génération en génération chez les enfants d'Israël.

CHAPITRE XXVIII.

Dieu ordonne à Moïse de faire des vêtements sacerdotaux pour Aaron et ses fils, *ŷŷ*. 1-5. L'éphod ou huméral, *ŷŷ*. 6-14. — Le pectoral ou rational, *ŷŷ*. 15-30. — La tunique ou le manteau de l'éphod, *ŷŷ*. 31-35. — La lame d'or pour la tiare, la tunique proprement dite, la tiare et l'écharpe, *ŷŷ*. 36-39. — Vêtements des prêtres inférieurs; caleçons, *ŷŷ*. 40-43.

1. *Applica quoque ad te Aaron fratrem tuum cum filiis suis de medio filiorum Israel, ut sacerdotio fungantur mihi : Aaron, Nadab et Abiu, Eleazar et Ithamar.*

2. *Faciesque vestem sanctam Aaron fratri tuo in gloriam et decorem.*

1. Appelle aussi à toi Aaron ton frère, avec ses fils, du milieu des enfants d'Israël afin qu'ils remplissent envers moi les fonctions du sacerdoce : Aaron, Nadab et Abiu, Eléazar et Ithamar.

2. Et tu feras un vêtement saint à Aaron ton frère, pour la gloire et l'ornement.

ces mots sont joints à ce qui précède. — *Perpetuus erit cultus*; dans l'hébreu : « *perpetuum erit statutum* ».

9° Dieu ordonne de faire des vêtements sacerdotaux pour Aaron et ses fils : l'éphod ou huméral, XXVIII, 1-4.

CHAP. XXVIII. — 1. — *Ut sacerdotio fungantur mihi*. Dans l'hébreu כֹּהֲנֵי, le pronom suffixe י, qui représente le sujet du verbe, étant au singulier, ne se rapporte grammaticalement qu'à Aaron, comme à celui qui est le principal personnage : mais le contexte indique assez qu'avec lui sont aussi compris ses fils. Cependant ce singulier peut être aussi considéré comme insinuant qu'en principe et au fond il n'y a qu'un prêtre, ce qui se réalise dans la nouvelle alliance en la personne de Jésus-Christ. Cfr. Hebr. VII, 23 et seq. La signification première et fondamentale de כֹּהֵן *prêtre*, s'est conservée, dit Keil, dans l'arabe, où il signifie *administrator alieni negotii*, « celui qui agit comme intermédiaire ou médiateur pour quelqu'un ». L'usage a appliqué ce mot principalement à ceux qui exerçaient des fonctions sacerdotales, chez les Arabes païens surtout aux devins, chez les

Hébreux presque toujours aux prêtres du vrai Dieu, et seulement dans quelques endroits à des officiers supérieurs qui approchaient les rois de près et étaient en quelque sorte les intermédiaires entre eux et le peuple. Cfr. Gesen. Thesaur., p. 661, et Keil, Archæol. §. 32, Anm. 3.

2. — *Faciesque vestem sanctam*, dans l'hébreu : « *vestes sanctas* ». Comme l'explique Cornelius à Lapide, « *vestis sacerdotum dicitur sancta quia oleo erat consecranda Deique cultui dicanda et a profanis usibus removenda, atque a solis sanctis, id est, sacerdotibus Deo sanctificatis, seu, consecratis, in loco sancto usurpanda* ». — *In gloriam et decorem* « *sacerdotum et sacerdotalium munerum, uti in novo Testamento (fremit licet hæretici) eadem de causa recte cultui divino adhibentur. Nam, ut recte argumentatur B. Ivo Carnotensis, Ep. 124, si in lege veteri ita ornatus fuit sacerdos, ergo multo magis in lege nova oportuit sacerdotem uti sacris vestibus ad divinum cultum, ac præsertim ad consecrandum corpus et sanguinem Domini: hoc enim postulat decentia, æquitas et reverentia naturalis, et secus facere esset incivile, profanum, rusticum et barbarum. Fuit et est alius quoque harum*

3. Et tu diras à tous les sages de cœur, que j'ai remplis de l'esprit de prudence, de faire à Aaron des vêtements avec lesquels il me sera consacré et me servira.

4. Et voici les vêtements qu'ils feront : le rational et l'huméral, la tunique et le vêtement étroit en lin, la tiare et la ceinture. Ils feront des vêtements saints à ton frère Aaron et à ses fils pour qu'ils remplissent envers moi les fonctions du sacerdoce.

5. Ils prendront de l'or et de l'hyacinthe et de la pourpre et de l'écarlate deux fois teinte et du byssus.

6. Ils feront l'éphod avec de l'or, de l'hyacinthe, de la pourpre, de l'écarlate deux fois teinte et du byssus retors, œuvre de couleurs variées.

7. Il aura deux bords qui seront attachés ensemble sur le haut des deux côtés, pour ne faire qu'un vêtement.

3. Et loqueris cunctis sapientibus corde, quos replevi spiritu prudentiæ, ut faciant vestes Aaron, in quibus sanctificatus ministret mihi.

4. Hæc autem erunt vestimenta quæ facient : rationale et superhumérale, tunicam et lineam strictam, cidarim et balteum. Facient vestimenta sancta fratri tuo Aaron et filiis ejus, ut sacerdotio fungantur mihi.

5. Accipientque aurum, et hyacinthum, et purpuram, coccumque bis tinctum, et byssum.

6. Facient autem superhumérale de auro, et hyacintho, et purpura, coccoque bis tincto, et bysso retorta, opere polymito.

7. Duas oras junctas habebit in utroque latere summitatum, ut in unum redeant.

vestium usus, scilicet : primo, ut sacerdos populi memoriam semper animo, ut vestibus, inscriptam gereret pro eo que Dominum instantè deprecaretur; secundo, ut per eas sacerdos justitiæ et sanctitatis, æque ac doctrinæ et studii legis, atque omnis officii sui admoneretur. Vide Bedam ». Corn. a Lap.

3. — *Sapientibus corde*, intelligents et habiles, comme il devait y en avoir dans un peuple qui avait vécu si longtemps parmi les Egyptiens, dont l'habileté dans tous les arts est attestée par tant de témoignages et paraît encore dans les monuments. Chez les Hébreux le cœur était regardé comme le siège de l'intelligence et la source des pensées. Cfr. Delitzsch, *Bibl. Psychol.*, p. 249. — *Quos replevi spiritu prudentiæ*, dans l'hébreu : « sapientiæ ». Ces expressions indiquent assez clairement une sagesse, une habileté dépassant la portée naturelle de l'homme et, quant à cet excédant, inspiré de Dieu. — *In quibus sanctificatus ministret mihi*; littéralement dans le texte : « ad sanctificandum eum ut sacerdotio fungatur mihi ». Il semble que les vêtements sacrés devaient communiquer une sorte de sainteté à ceux qui les porteraient. Ils sont propres en effet à élever l'âme vers Dieu et à faire entrer les ministres sacrés dans l'esprit des fonctions qu'ils exercent. Clarke remarque

avec raison que l'histoire de toutes les nations en fait voir l'importance.

4. — *Rationale et superhumérale, etc.* Ces diverses pièces de l'habillement des prêtres vont être décrites en détail.

6. — *Superhumérale*. C'est ainsi que la Vulgate rend ici l'hébreu עֲפֹד (ÉPHOD); que dans plusieurs autres endroits elle se contente de transcrire. Elle a suivi en cela les Septante, qui l'ont souvent traduit également par ἐπιωμίς, dans ce passage entre autres. — *De auro*, « d'or », c'est à dire, de fil d'or. Les autres matières sont les mêmes que celles du tapis intérieur et du rideau de séparation du tabernacle. Sur la manière dont l'or devait y être employé, voy. plus bas, xxxix, 3.

7. — *Duas oras junctas habebit...*; littéralement d'après l'hébreu : « il y aura deux épauettes joignantes », servant à joindre, « à ses deux bouts, et il sera joint ». Munk décrit ainsi l'éphod : « Il se composait, à ce qu'il paraît, de deux pièces, dont l'une était suspendue sur la poitrine, l'autre sur la dos; elles étaient jointes sur les épaules par deux agrafes ou épauettes surmontées chacune d'une pierre précieuse. Sur les deux pierres étaient gravés les noms des douze tribus, rangés par ordre de naissance, six

8. Ipsa quoque textura et cuncta operis varietas erit ex auro, et hyacintho, et purpura, coccoque bis tincto, et bysso retorta.

9. Sumesque duos lapides onychinos, et sculpes in eis nomina filiorum Israel,

10. Sex nomina in lapide uno, et sex reliqua in altero, juxta ordinem nativitatis eorum.

11. Opere sculptoris et cœlatura gemmarii, sculpes eos nominibus filiorum Israel, inclusos auro atque circumdatos :

12. Et pones in utroque latere superhumeralis, memoriale filiis Israel. Portabitque Aaron nomina eorum coram Domino super utrumque humerum, ob recordationem.

8. Le tissu lui-même et toute la variété ajoutée par le travail seront en or et en hyacinthe, et en pourpre et en écarlate deux fois teinte, et en byssus retors.

9. Et tu prendras deux pierres d'onyx, et tu y graveras les noms des enfants d'Israël,

10. Six noms sur une pierre et les six autres sur l'autre, selon l'ordre de leur naissance.

11. Par le travail du sculpteur et la ciselure du lapidaire, tu y graveras les noms des fils d'Israël, enchassés et entourés d'or ;

12. Et tu les mettras à chaque côté de l'éphod, comme un mémorial pour les fils d'Israël ; et Aaron portera leurs noms devant le Seigneur, sur chaque épaule, en souvenir.

à droite et six à gauche. Les bords des deux pièces de l'éphod se joignaient par des cordons et étaient resserrés par une ceinture du même tissu ». (Palestine, p. 176).

8. — *Ipsa quoque textura...* ; littéralement d'après l'hébreu : « Et la ceinture à le serrer, qu'il y aura dessus, sera, comme son ouvrage, de même tissu que lui : or, hyacinthe », etc. Il doit y avoir à l'éphod une ceinture du même travail et de la même matière que l'éphod même, et ne faisant avec lui qu'un seul tissu. Cette ceinture, par laquelle les deux pièces de l'éphod étaient serrées autour du corps, se trouvait à sa partie inférieure. Le mot חֲבַשָּׁה, qui ne se rencontre qu'à propos de l'éphod, et que la Vulgate, à la suite des Septante, a rendu par « textura », doit être pris, d'après xxix, 5, comparé avec Lévit. viii, 7, comme venant de חָבַשׁ identique à חָבַשׁ, *attacher, ceindre*, et se traduire par *attache, ceinture*. C'est ainsi que l'ont déjà entendu, parmi les anciens, Josèphe, le Chaldéen, le Syriaque, Iarchi, et parmi les modernes, Gesenius, Knobel, Keil, etc.

9. — *Duos lapides onychinos*. L'hébreu חֲבַשִּׁים, que la Vulgate et autres rendent par « onyx », signifie plus probablement « béryl ». Voy. plus haut. xxv, 7, note.

10. — *Juxta ordinem nativitatis eorum*, ce que Josèphe explique en disant que les noms des six plus âgés étaient gravés sur la pierre précieuse de l'épaule droite, et

ceux des six plus jeunes sur celle de l'épaule gauche.

11. — *Opere sculptoris et cœlatura gemmarii...* ; littéralement d'après l'hébreu : « En ouvrage de sculpteur de pierre, en gravures de cachet, tu graveras les deux pierres selon les noms des fils d'Israël ; tu les feras entourées d'entrelacements d'or ». Le « sculpteur de pierre » est ici le lapidaire, celui qui taille et polit les pierres précieuses. Le sens est : comme le lapidaire taille les pierres précieuses et y grave des cachets, ainsi tu feras graver ces deux pierres d'après les noms des fils d'Israël, c'est-à-dire, de manière que la gravure réponde à leurs noms, que leurs noms soient gravés sur ces pierres. Et tu ne feras pas enchasser ces pierres dans de simples chatons d'or, mais dans des « entrelacements d'or », מְשַׁבְּצוֹת זָהָב, c'est-à-dire, dans des chatons formés d'or entrelacé. Selon Keil, les chatons ainsi faits ne devaient pas seulement servir à l'ornement, mais encore consolider les pierres précieuses sur l'étoffe, et former des agrafes qui tiendraient réunies les deux bandes de l'éphod. Je pense que ces chatons s'adaptèrent mieux à l'étoffe, tant par leur forme que par une certaine souplesse, que des chatons tout d'une pièce.

12. — *Et pones in utroque latere..* ; plus clairement dans l'hébreu : « Et tu mettras les deux pierres sur les épaulettes de l'éphod comme pierres de souvenir pour les fils d'Israël ; et Aaron portera leurs noms devant Jehovah sur ses épaules pour souvenir »,

13. Tu feras aussi des agrafes d'or.

14. Et deux petites chaînes d'or très pur, tenant l'une à l'autre, que tu insèreras dans les agrafes.

15. Tu feras aussi le rational du jugement, œuvre variée, selon la contexture de l'éphod, avec de l'or, de l'hyacinthe et de la pourpre et de l'écarlate deux fois teinte et du byssus retors.

13. Facies et uncinos ex auro,

14. Et duas catenulas ex auro purissimo sibi invicem cohærentes, quas inseres uncinis.

15. Rationale quoque judicii facies opere polymito juxta texturam superhumeralis, ex auro, hyacintho, et purpura, coccoque bis tincto, et bysso retorta.

afin de lui rappeler leur souvenir lorsqu'il paraîtra en sa présence revêtu de cet ornement. L'éphod était, dit Keil, l'habit officiel par excellence du grand prêtre. C'est sur l'épaule que reposent les fardeaux, c'est sur l'épaule qu'on portait aussi les insignes des emplois, Is. xxii, 22. L'emploi du grand prêtre était d'intercéder auprès de Dieu pour le peuple : c'est ce qu'indiquaient les noms des douze tribus qu'il portait gravés sur ses épaules devant le Seigneur.

13. — *Facies et uncinos ex auro*; à la lettre dans l'hébreu : « Et tu feras des entrelacements d'or », selon Keil, de petites plaques d'or en forme de rosettes, mais plus vraisemblablement des espèces d'anneaux, ou, d'après la Vulgate, des crochets, des agrafes en fil d'or entrelacé, propres à recevoir les chaînettes dont il va être question au verset suivant. Comme on le voit plus bas, v. 25, il devait y en avoir deux, qui, avec les chaînettes, étaient destinés à attacher le pectoral ou rational sur le devant de l'éphod.

14. — *Sibi invicem cohærentes*. Dans le texte hébreu correspondant à ces mots de la Vulgate, il y a une expression sur le sens de laquelle on n'est pas d'accord : c'est *מַגְבְּלוֹת*. Gesenius, et avec lui la plupart des modernes, la rendent par *tortiles*, « tortues », et traduisent ainsi ce passage : « tu les feras tortues, en ouvrage », en forme, « de cordon ». Gesenius ajoute : « Intelligendæ, si quid video, catenulæ ex auri filis ductilibus in funis formam plexæ, *schnurenförmige Kettchen, Goldschnur*, et *מַעֲשֵׂה עֲבוֹת* id accuratius declarat per *עֲשֵׂה מַעֲשֵׂה* ». (Thes. p. 259). Cependant Keil, à la suite de Michaëlis et de Dietrich, pense que *מַגְבְּלוֹת* signifie *épaissees* (proprement *épaisseurs*), et traduit : « tu les feras épaisses, en ouvrage de cordon », c'est à dire, non composées d'anneaux, mais de fil d'or tordu en forme de cordon. D'autres encore autrement. « Sed catenarum fa-

bricam, observe Gesenius, hoc vocabulo describi series orationis docet. — *Quas inseres uncinis*; dans l'hébreu : « et tu mettras ces chaînes en cordon sur les entrelacements », c'est à dire, sur les anneaux ou crochets marqués au verset précédent.

10° Le pectoral ou rational, v. 15-30.

15. — *Rationale quoque judicii*. C'est ici le plus saint et le plus important de tous les ornements du grand prêtre. La signification étymologique de l'hébreu *רַצוֹן*, que les Septante traduisent par *λογεῖον*, et la Vulgate à leur imitation par « rationale », est incertaine. Gesenius, suivi par Knobel, Keil, etc., le rapproche d'une racine arabe qui signifie *être beau*, et l'explique par *ornement*. On le rend aussi par *pectoral*, parce qu'il était appliqué sur la poitrine du grand prêtre. Le grec *λογεῖον*, dont l'auteur de la Vulgate a voulu rendre la force par « rationale », « peut marquer, dit D. Calmet, la raison ou la parole, comme si l'on voulait faire comprendre que cet ornement éclairait l'esprit et la raison du grand prêtre, et lui faisait connaître l'avenir et prononcer des oracles ». Il se prend aussi pour *oracle*. L'addition ou complément : « du jugement » a rapport à sa destination. « Il est nommé *rational du jugement*, dit encore D. Calmet, ou à cause qu'il découvrait le jugement et la volonté de Dieu au grand prêtre, ou parce que celui-ci le portait comme une marque de sa qualité de juge, et qu'il ne prononçait point de jugement dans des matières de conséquence sans le rational ». Voy. plus bas v. 30, et comp. Corn. a Lap. : « *Rationale judicii*, *judiciū*, inquam, partim humani, hoc est, *debiti et officii sacerdotis et populi Israel*, *cujus eos admonebat*; partim divini, *quo scilicet Deus sententiam suam dicebat per pontificem*. Pontifex enim rationali indutus de rebus dubiis consulebat Dominum, et ab eo de iisdem erudiebatur, tanquam fungens munere pontificio nomine totius populi, ac mox

16. Quadrangulum erit et duplex; mensuram palmi habebit tam in longitudine quam in latitudine.

17. Ponesque in eo quatuor ordines lapidum : in primo versu erit lapissardijs, et topazius, et smaragdus;

18. In secundo carbunculus, saphirus, et jaspis;

19. In tertio ligurius, achates, et amethystus;

16. Il sera quadrangulaire et double; il aura la dimension d'une palme, tant en longueur qu'en largeur.

17. Et tu y mettras quatre rangs de pierres précieuses. Au premier rang, il y aura une sardoine, une topaze et une émeraude;

18. Au second, un escarboucle, un saphir et un jaspe;

19. Au troisième, une hyacinthe, une agate et une améthiste;

ipse Dei iudicium, id est, sententiam et oraculum, populo enuntiabat ».

16. — *Duplex*, «puta duplicatum et duplici tela constans ad hoc ut sustinere possit lapides sive gemmas in eo collocandas». Corn. a Lap. — *Mensuram palmi habebit*. « יָדָהּ est *spithama*, spatium maximum ab exprorecto pollice ad exprorectum digitum minimum, אַרְבָּה, *spargere*, ut יָדָהּ proprie sit *sparsa*, id est, dispersis digitis *expansa manus*. Vulgatus habet *palmus*. Sed monet Michaelis, *Suppl.* p. 654, Vulgatum *palmi* nomine latius usum fuisse, et *spithamam* quoque *palmum* vocasse videri, quum duplex sit latinorum *palmus* : minor, quatuor digitorum; major, *spithamæ æqualis*, duodecim ». Rosenm.

17. — *Ponesque in eo quatuor ordines lapidum*. Pour la détermination de ces pierres précieuses, autant qu'elle est possible d'après les anciennes versions et les recherches des savants modernes, on peut consulter Winer, *Biblich. Realwörterb.*, art. Edelsteine. — *In primo versu, ordine, erit lapis sardius*, « la pierre de Sardie » ou cornaline, pierre demi-transparente, de la nature de l'agate, mais dont on la distingue facilement par son tissu, semblable à de la corne, et d'un rouge vif ou de couleur de chair, d'où lui vient son nom en hébreu, יָדָהּ, *rouge*. — *Topazius*, « la topaze », pierre diaphane, luisante, resplendissante, dont la couleur est d'un jaune d'or mêlé d'une faible teinte de vert, très éclatant et plus ou moins foncé. La topaze orientale, qui se trouve en Arabie et dans le Ceylan, est la plus dure et la plus estimée; sa couleur est une teinte jonquille ou citron; elle est très diaphane. — *Smaragdus*, יָדָהּ, proprement, « la fulgurante ». C'est « l'émeraude », pierre diaphane, resplendissante, d'une couleur verte plus ou moins foncée.

18. — *Carbunculus*, « l'escarboucle », notre rubis, pierre de couleur de feu. — *Saphirus*, « le saphir », pierre d'une couleur de bleu de

ciel, transparente et plus dure que le rubis. — *Jaspis*. C'est le mot qui, dans la Vulgate, répond par la place qu'il occupe à l'hébreu יָדָהּ; mais il est vraisemblable qu'il y a une transposition, et que c'est en réalité la traduction du mot יָדָהּ, qui termine l'énumération (v. 20). Plusieurs prennent יָדָהּ pour le diamant; selon d'autres, c'est l'onyx, espèce de calcédoine, ainsi appelé parce qu'il ressemble par sa couleur à un ongle humain à travers lequel paraît la chair.

19. — *Ligurius*. C'est ainsi que la Vulgate, après les Septante et Joseph, généralement suivis par les modernes, rend l'hébreu יָדָהּ. « Théophraste et Pline décrivent le ligurius comme une pierre semblable à l'escarboucle et d'un éclat luisant comme du feu : « carbunculis similes, igneo colore fulgentes ». Il y a des hyacinthes qui ont cette couleur et cet éclat; ce sont celles qu'on nomme en français *hyacinthe la belle* ». D. Calmet. — *Achates*, comme la Vulgate, après les Septante et Joseph, rend יָדָהּ est « l'agate », pierre ignescente, vitreuse et plus ou moins transparente. Il y en a de plusieurs sortes. « L'agate simplement dite est d'une seule couleur, ou nuancée de diverses couleurs sans ordre; le jeu de la nature s'y fait remarquer d'une manière singulière, et il y est varié presque à l'infini, de sorte que dans ce mélange et cette confusion il s'y rencontre des hasards aussi singuliers qu'imprévus. On croit y apercevoir quelquefois des ruisseaux, des gazons, des paysages, et l'imagination de certaines personnes croit y remarquer quelquefois des tableaux entiers : telle était la fameuse agate de Pyrrhus, sur laquelle, au rapport de Pline, on prétendait voir Apollon avec sa lyre, et les neuf muses, chacune avec ses attributs ». Valm. de Bom. — *Amethystus*, « l'améthyste », dans laquelle les interprètes croient généralement retrouver la יָדָהּ des Hébreux, est une pierre transpa-

20. Au quatrième, une chrysolithe, un onyx et un béryl. Et ils seront enchassés dans l'or, selon leur rang.

21. Et ils porteront les noms des fils d'Israël : douze noms y seront gravés, sur chaque pierre le nom d'une des douze tribus.

rente, de couleur violette, ou violette pourprée. Il s'en trouve dans la plupart des lieux où il y a du cristal de roche. L'améthyste en a la dureté ; elle se forme aussi comme le crystal, en aiguilles hexagones, terminées à chaque bout par une pointe à six faces. Elle était très estimée des anciens.

20. — *Chrysolithus*, « la chrysolithe », pierre transparente, de couleur d'or, comme l'indique son nom. Il s'en trouvait de fort grosses en Espagne, et c'est de là que lui est venu son nom de *חַרְשׁוּלִית* chez les Hébreux, qui désignaient ainsi ce pays. — *Onychinus*. Le mot *שֹׁהַב* que la Vulgate, avec laquelle s'accorde encore Knobel, rend ainsi, signifie plutôt « le béryl », comme nous l'avons déjà observé plus haut, xxv, 7. — *Beryllus*. Le mot correspondant dans le texte hébreu est *יַשְׁפֵּה*, qui désigne sans doute « le jaspé », cailloux de roche simple, de différentes couleurs, dur et indestructible, et c'est apparemment par suite d'une transposition qu'il se trouve à cette place dans la Vulgate. Cfr. ci-dess. §. 18. Le jaspé a été de tout temps une pierre sur laquelle le ciseau des plus habiles sculpteurs s'est exercé. La gravure relève beaucoup la beauté de cette pierre opaque dans les bijoux qui en sont faits, tels que des cachets, des bagues, etc. Presque tous les anciens avaient leurs cachets de jaspé. — *Inclusi auro erunt...* ; dans le texte hébreu : « elles seront entrelacées d'or dans leurs enchassements ». Sur *כְּשֵׁבִים* cfr. plus haut §. 11 et 13.

21. — *Habebuntque nomina... per duodecim tribus* ; littéralement d'après l'hébreu : « Et les pierres seront d'après les noms des fils d'Israël », correspondront à ces noms, « douze selon leurs noms ; elles seront en gravure de cachet, chacune selon son nom », chacune ayant le nom particulier d'une tribu, de manière que le nom de chaque tribu se trouve sur une des douze pierres, « pour les douze tribus ». Moïse s'exprime brièvement, parce que le reste peut aisément se suppléer d'après les versets 9-11. Les noms des tribus étaient-ils gravés en entier sur ces pierres, ou avec des abréviations, c'est ce qui ne peut être décidé. — « Le pectoral,

20. In quarto chrysolithus, onychinus, et beryllus : inclusi auro erunt per ordines suos.

21. Habebuntque nomina filiorum Israel ; duodecim nominibus cælabuntur, singuli lapides nominibus singulorum per duodecim tribus.

qui était un des principaux ornements du pontife hébreu, dit M. Vigouroux, se retrouve en Egypte et est propre à ce pays. Il nous fournit ainsi une nouvelle preuve de l'authenticité de l'Exode, où nous en lisons la description. Le plus célèbre pectoral est celui que M. Mariette a trouvé sur la momie de la reine Aah-Hotep, mère du roi Amasis, chef de la XVIII^e dynastie, antérieure à Moïse. Il est aujourd'hui au musée de Boulaq. « La forme générale du monument est celle d'un petit *naos*... « Au centre, Amasis est représenté debout « sur une barque. Deux divinités, Ammon et « Phré, lui versent sur la tête l'eau de purification. Deux éperviers planent au-dessus de la scène, comme des symboles du « soleil vivifiant. Le travail de ce monument est tout à fait hors ligne. Le fond « des figures est découpé à jour ; les figures « elles-mêmes sont dessinées par des cloisons d'or dans lesquelles on a introduit « des plaquettes de pierres dures : cornalines, turquoises, lapis, pâte imitant le « feldspath vert. Ainsi disposée, cette sorte « de mosaïque, où chaque couleur est séparée de celle qui l'avoisine par un brillant filet d'or, donne un ensemble aussi « harmonieux que riche » (Mariette, Notice des monuments du musée de Boulaq, p. 263) ». — M. Vigouroux donne ici la description du pectoral du grand prêtre hébreu qu'on vient de lire, puis il ajoute : « On voit que le pectoral d'Aaron ressemble au pectoral égyptien. Dieu veut que les artistes hébreux exécutent pour le grand prêtre une œuvre pareille à celles qu'ils ont vues dans la terre des pharaons ; il destine au pontife un des plus beaux ornements de l'orfèvrerie de cette époque, afin de rehausser ainsi l'éclat de son culte et des cérémonies. Mais il faut bien remarquer qu'à côté des ressemblances, il y a des différences notables. Certains détails d'ornementation et d'exécution n'étaient pas les mêmes ; tout ce qui rappelait la mythologie était absent du pectoral mosaïque ; il était exclusivement un ornement sacerdotal chez les Hébreux, tandis que chez les Egyptiens il n'était pas réservé aux prêtres ; il paraît avoir été porté seulement par les momies « Cet amulette était, « ainsi que l'indique son nom, placé sur la

22. *Facies in rationali catenas sibi invicem cohærentes ex auro purissimo;*

23. *Et duos annulos aureos, quos pones in utraque rationalis summitate;*

24. *Catenasque aureas junges annulis, qui sunt in marginibus ejus;*

25. *Et ipsarum catenarum extrema duobus copulabis uncinis in utroque latere superhumeralis quod rationale respicit.*

26. *Facies et duos annulos aureos, quos pones in summitatibus rationalis, in oris quæ e regione sunt superhumeralis, et posteriora ejus aspiciunt;*

27. *Nec non et alios duos annulos aureos, qui ponendi sunt in utroque latere superhumeralis deorsum, quod respicit contra faciem juncturæ inferioris, ut aptari possit cum superhumerali,*

28. *Et stringatur rationale annulis suis cum annulis superhumeralis vitta hyacinthina, ut maneat junctura fabrefacta, et a se invicem rationale et superhumérale nequeant separari.*

22. Tu feras pour le rational des chaînes d'or très pur, tenant l'une à l'autre;

23. Et deux anneaux d'or, que tu mettras aux deux sommités du rational.

24. Et tu joindras les chaînes d'or aux anneaux qui sont aux extrémités du rational.

25. Et tu attacheras les deux extrémités de ces chaînes à deux agrafes à chaque côté de l'éphod qui regarde le rational.

26. Et tu feras deux anneaux d'or, que tu mettras aux extrémités du rational, sur le bord opposé à l'éphod et tourné vers sa partie inférieure;

27. Et deux autres anneaux d'or, qui seront placés de chaque côté de l'éphod, vers le bas, du côté de la jointure inférieure, pour que le rational puisse être fixé sur l'éphod,

28. Et être attaché par ses anneaux aux anneaux de l'éphod au moyen d'une bande d'hyacinthe, de telle sorte que la jonction demeure ferme, et que le rational et l'éphod ne puissent pas se séparer l'un de l'autre.

« poitrine du mort ». M. Pierret, Dictionn. d'archéol. égypt., p. 126). Ce qui distingue les prêtres égyptiens sur les monuments, ce sont les peaux de panthère dont une classe d'entre eux sont couverts ». La Bible, t. II, p. 572 et suiv.

22. — *Facies in rationali...*; littéralement d'après l'hébreu : « Et tu feras sur le rational des chaînes torsées en ouvrage de cordon, en or pur ». Ces chaînettes sont décrites ici tout à fait comme au verset 14, dont celui-ci n'est qu'une répétition.

25. — *Et ipsarum catenarum extrema...*; littéralement d'après l'hébreu : « Et tu mettras », tu attacheras, « les deux bouts des deux cordons », des deux chaînettes en forme de cordons. « sur les deux entrelacements », c'est à dire, sur les deux crochets ou anneaux d'or entrelacé, §. 13; « et tu les mettras sur les épauettes de l'éphod, vis-à-vis de sa face », à sa partie antérieure.

26. — *Quos pones in summitatibus rationalis...*; d'après l'hébreu : « et tu les mettras aux deux extrémités » inférieures « du

rational, sur son bord qui est vis-à-vis de l'éphod, en dedans », c'est à dire, aux deux coins du bord inférieur du rational, du côté tourné vers l'éphod.

27. — *Necnon et alios duos annulos...*; littéralement dans le texte hébreu : « Et tu feras deux » autres « anneaux d'or, et tu les mettras sur les deux épauettes de l'éphod, en bas, sur le devant, près de sa jonction », près de l'endroit où ses deux parties, antérieure et postérieure, seront réunies (§. 7), « au dessus de l'attache de l'éphod » (§. 8). Ces deux anneaux doivent correspondre à ceux du rational mentionnés au verset précédent.

28. — *Ut maneat junctura fabrefacta...*; dans l'hébreu : « afin qu'il (le rational) soit au dessus de l'attache de l'éphod, et que le rational ne s'écarte pas de dessus l'éphod », y reste solidement fixé sans s'écarter ni d'un côté ni d'un autre. Ces cordons de pourpre violette doivent aller des deux anneaux inférieurs du rational à ceux de l'éphod et attacher ainsi ensemble ces deux ornements, tandis que les cordons d'or iront des deux

29. Et Aaron portera sur sa poitrine, dans le rational du jugement, les noms des enfants d'Israël, quand il entrera dans le sanctuaire, comme un mémorial perpétuel devant le Seigneur.

30. Or tu mettras sur le rational du jugement : Doctrine et Vérité, qui

29. Portabitque Aaron nomina filiorum Israel in rationali iudicii super pectus suum, quando ingreditur Sanctuarium, memoriale coram Domino in æternum.

30. Pones autem in rationali iudicii Doctrinam et Veritatem, quæ erunt in

anneaux supérieurs du rational aux épaules, où ils s'attacheront un peu plus haut à l'éphod au moyen des « entrelacements (anneaux ou crochets, agrafes) ».

29. — *Portabitque Aaron nomina filiorum Israel... in æternum*, jugiter. Le grand prêtre devait déjà porter les noms des douze tribus sur ses épaules (plus haut §. 12) ; il reçoit encore ici l'ordre de les porter « sur son cœur », pour marquer avec quel amour il doit présenter les Israélites à Dieu, devant qui il les représente.

30. — *Pones autem in rationali iudicii Doctrinam et Veritatem, quæ erunt in pectore Aaron*, dans le texte : « sur le cœur d'Aaron », *quando ingreditur... Les mots du texte que la Vulgate rend par « Doctrina et Veritas »* sont אורים et תומים, OURIM ET TUMMIM, dans l'explication desquels les interprètes diffèrent, quoique leur signification première et fondamentale ne soit pas douteuse. Les Septante, qu'a suivis la Vulgate, les traduisent par δηλώσεις και ἀλήθεια, « manifestation » ou « révélation et vérité ». C'est assez le sens du premier : אורים, proprement « lumière » ; mais תומים signifie « intégrité, perfection », et non « vérité », quoique plusieurs modernes, entre autres Gesenius (Thes., p. 54) et Knobel lui donnent encore ce dernier sens. Symmaque, Théodotion et autres traducteurs grecs dans les Hexaples rendent aussi ces mots par φωτισμοί και τελειώσεις ου τελειότητες, « illumination et perfection », proprement « consommation », et il n'y a pas de raison suffisante d'abandonner cette interprétation pour celle des Septante. On allègue en faveur de cette dernière ce qu'Élien (Var. Hist. xiv, 34) et Diodore de Sicile (I, 48, 75) disent d'un bijou de saphir que le chef de la justice (ἀρχιδικαστής) en Egypte portait suspendue à son cou par une chaîne d'or et qu'on appelait ἀλήθεια. « vérité ». D'après Champollion-Figeac, Egypte anc. p. 46, c'était l'image « de la déesse Saté (la Vérité, figure assise ou debout d'une déesse caractérisée par une plume qui surmonte sa tête) », tandis que M. Fr. Lenormant, Hist. anc. de l'Or., t. III, p. 52, 9^e éd., dit que c'était celle de « la déesse Mâ,

la Vérité et la Justice, reconnaissable à l'attribut de la plume d'autruche placé au-dessus de sa tête ». Quoi qu'il en soit, nul doute que Mâ, qui est la déesse de la Justice, ne personnifie plutôt directement la Justice que la Vérité, de sorte que si, comme le veut Knobel, Tummim était l'égyptien Mâ, et avec l'article, tmâ, transporté dans la langue hébraïque, c'est par « la Justice » qu'il faudrait le traduire. Quant à Saté, il ne peut en être question sous ce rapport, puisqu'il n'a aucune ressemblance avec le mot hébreu. Du reste, supposé même que l'image égyptienne fût le symbole de la Vérité et en portât le nom, cela expliquerait peut-être la traduction des Septante, mais n'autoriserait nullement à en conclure, comme le fait Knobel, que les Hébreux, avec la chose, eussent pris les noms aux Egyptiens, de sorte qu'il faille les expliquer par le copte. — Mais qu'était-ce que l'Ourim et le Tummim ? C'est ce qu'il n'est pas possible de déterminer avec certitude. L'ordre qui est donné non de le faire, mais simplement de le mettre dans le rational, l'absence de toute description, l'article qui dans le texte précède ces noms, toutes ces circonstances indiquent clairement une chose déjà existante et connue de tout le monde. Mais cette connaissance est perdue depuis longtemps, et on est aujourd'hui réduit aux conjectures. Déjà Philon et Josèphe, quoique tous deux de la race sacerdotale, sont en plein désaccord dans leurs explications. A en croire ce dernier, Ant. III, 8, 9, l'Ourim et le Tummim ne différaient pas des douze pierres du rational ; ce n'était qu'un éclat extraordinaire qui en sortait, et par lequel Dieu manifestait aux Israélites ses dispositions favorables et leur annonçait déjà avant le combat la victoire sur leurs ennemis. Il ajoute que le rational avait cessé de jeter cet éclat depuis deux cents ans à l'époque où il écrivait, ce qu'il attribue à la colère de Dieu provoquée par les transgressions de sa loi. Le sentiment de Josèphe est encore partagé par plusieurs modernes. Mais l'ordre de « mettre l'Ourim et le Tummim dans le rational » montre assez qu'il en était distinct, puisque autrement il serait sans objet. D'après Philon, Vita Mos. III, 11,

pectore Aaron, quando ingreditur coram Domino; et gestabit iudicium filiorum Israel in pectore suo, in conspectu Domini semper.

seront sur la poitrine d'Aaron, quand il entrera devant le Seigneur; et il portera toujours sur sa poitrine le jugement des enfants d'Israël, en présence du Seigneur.

c'étaient deux figures représentant *δηλώσιν τε και ἀλήθειαν*, « manifestation et vérité », et que dans un autre endroit, De Monarch. II, 5, il donne pour des « tissus, *ὑφάσματα* », c'est à dire, pour des ouvrages appartenant à la trame d'une étoffe, et non, comme on le croit généralement, gravés sur des pierres précieuses. Ce dernier sentiment toutefois me paraît plus vraisemblable; mais dans une hypothèse comme dans l'autre, rien n'indiquerait la forme de ces figures. Plusieurs pensent, et D. Calmet serait assez de cet avis, que c'étaient des symboles analogues à celui que portait à son cou, comme on l'a vu plus haut, le chef des juges en Egypte. A en croire plusieurs rabbins, c'était le nom de Jehovah gravé sur une lame d'or, ce que Winer, *Bibl. Realwörterb.*, regarde avec raison comme peu probable. La plupart des anciens et des modernes ont cru que ce n'était autre chose que les mots mêmes « Ourim et Tummim » écrits d'une manière ou d'une autre (car ils ne sont pas d'accord en ce point) sur le rational. — Mais que l'Ourim et le Tummim figurassent sur le rational par leurs noms ou par leurs symboles, ce qui est certain, c'est que c'était l'oracle d'Israël. C'est même le sens réel du grec *λόγιον* ou *λογεῖον*, que la Vulgate rend par « rationale ». Aussi les expressions « consulter Jehovah » et « consulter l'Ourim et le Tummim » s'emploient-elles comme synonymes, et on regardait comme une situation très fâcheuse, comme une grande calamité, qu'il n'y eût ni prophète, ni roi, ni prêtre avec l'Ourim et le Tummim (Esdr. II, 63; Nehem. VII, 65), ou que l'oracle ne donnât pas de réponse (I Reg. XIV, 37). Les savants diffèrent aussi d'avis sur la manière dont cet oracle rendait ses réponses. Sans entrer à ce sujet dans des détails et des discussions que je regarde comme inutiles, je m'en tiens à l'explication la plus simple, et qui me paraît tout à fait satisfaisante, à savoir, que Dieu inspirait le grand prêtre qui le consultait par cet intermédiaire à peu près comme il inspirait immédiatement les prophètes, c'est à dire, par une lumière intérieure dont il l'éclairait pour lui faire voir les choses futures ou cachées. — « Dieu manifesta ordinairement sa volonté aux Hébreux par l'Urim (Ourim) et Tummim, dit D. Calmet, tandis que le tabernacle subsista, et avant qu'on eût bâti le temple de Jérusalem. On

voit par l'histoire des juges, de Saül et de David, que cette manière de consulter Dieu était fort ordinaire dans ces temps-là. Mais depuis que le temple fut bâti, Dieu suscita ordinairement des prophètes dans Israël, auxquels on s'adressait pour savoir la volonté de Dieu sur ce qui regardait les affaires de l'Etat et de la religion, et même celles des particuliers; ce qui dura jusqu'au temps de la destruction du temple de Salomon par Nabuchodonosor. Les Hébreux enseignent que depuis le retour de la captivité, on ne vit plus communément parmi les juifs des prophètes suscités de Dieu, on n'y consulta pas non plus l'Urim et Tummim; mais on suivait une autre sorte de révélation extraordinaire qu'ils appellent *la fille de la voix*, qui se faisait par une voix entendue du ciel, comme celle qui se fit entendre au baptême de Notre Seigneur, Matth. IV, 45, 46 : « Celui-ci est mon fils bien-aimé ». Ils ajoutent que l'Urim n'était pas dans le second temple, et qu'il avait été caché sous terre avec les pierres du rational par Josias avant sa mort. Il est certain par Esdras (I Esdr. II, 63) qu'ils attendaient un prêtre qui répondit par l'Urim et Tummim; et on voit par les Machabées (I Mach. IV, 45, 46) qu'ils espéraient un prophète qui les instruisit de ce qu'il fallait faire des pierres de l'autel profane; ce qui prouve qu'alors ils n'avaient ni Urim ni prophètes, mais qu'ils ne désespéraient pas d'en avoir, et qu'ainsi ils ne croyaient pas l'Urim entièrement aboli ni la prophétie cessée. On ne doute point que dans le second temple, comme dans le premier, le grand prêtre n'ait été revêtu de l'éphod et du pectoral; mais Dieu voulait préparer les Juifs à écouter la voix du Messie par ce long silence des prophètes et des révélations qui précéda sa naissance ». Cfr. Braun, *De Vestitu Sacerdotum hebræorum*, p. 588 et seq.; Winer, *Bibl. Realw.*, art. Urim u. Thummim; Keil, *Bibl. Archæol.*, § 35, c, u. Anm. 9. — *Et gestabit iudicium filiorum Israel...* Selon Rosenmüller, « Urim et Tummim vocatur *כִּשְׁפֵי*, *iudicium Israelitarum*, quia pontifex in gravibus causis non respondebat de jure aut jus dicebat litigantibus nisi indutus sacerdotali pallio et pretioso monili de quo diximus. Sic Ζωδιον Αληθείας apud Ægyptios ex sacerdotis collo pendere debuit antequam cognosceret et jus diceret ». Keil traduit ici *כִּשְׁפֵי*

31. Tu feras aussi la tunique de l'éphod toute d'hyacinthe,

32. Et il y aura en haut une ouverture au milieu, et un bord tissu tout autour, comme on a coutume de faire aux extrémités des vêtements, afin qu'il ne se déchire pas facilement.

33. Mais au bas, aux pieds de cette tunique, tout autour, vous ferez comme de petites grenades d'hyacinthe, de pourpre et d'écarlate deux fois teinte, et vous mettrez entre elles des clochettes,

34. De telle sorte qu'il y ait une clochette d'or et une grenade, puis une autre clochette d'or et une autre grenade.

35. Et Aaron en sera revêtu lorsqu'il fera les fonctions de son ministère, afin que le son soit entendu à son entrée et à sa sortie du sanctuaire en présence du Seigneur, et qu'il ne meure pas.

31. Facies et tunicam superhumeralis totam hyacinthinam,

32. In cujus medio supra erit capitium, et ora per gyrum ejus textilis, sicut fieri solet in extremis vestium partibus, ne facile rumpatur.

33. Deorsum vero, ad pedes ejusdem tunicæ, per circuitum, quasi mala punica facies, ex hyacintho, et purpura, et cocco bis tincto, mixtis in medio-tintinnabulis,

34. Ita ut tintinnabulum sit aureum, et malum punicum, rursumque tintinnabulum aliud aureum et malum punicum.

35. Et vestietur ea Aaron in officio ministerii, ut audiatur sonitus quando ingreditur et egreditur Sanctuarium in conspectu Domini, et non moriatur.

Eccli. 45. 11.

par « droit », ce qu'il explique en disant que l'Ourim et le Tummim était un moyen assuré, une garantie, que Dieu avait donné à son peuple pour recevoir ses lumières quand il en aurait besoin soit pour la conservation, soit pour le rétablissement de son droit. Mais cette explication me semble peu naturelle. Voy. plus haut §. 15.

11°. — La tunique ou le manteau de l'éphod, פָּרָה, 31-35.

31. — *Facies et tunicam superhumeralis* . . . Le mot que la Vulgate rend par « tunicam » est פָּרָה, de פָּרָה, couvrir, « manteau », habit de dessus, qui allait jusqu'aux genoux, de manière à laisser encore paraître la « tunique » qui se portait dessous, §. 39. Cet habit appartenait encore à l'éphod.

32. — *Capitium*, une ouverture pour passer la tête en le mottant. — *Ora . . . textilis*, un bord appartenant au tissu, et non fait après coup. — *Sicut fieri solet in extremis vestium partibus* ; d'après l'hébreu : « ce sera comme l'ouverture d'une cuirasse », il y aura un bord semblable à celui de l'ouverture d'une cuirasse. Il s'agit d'une cuirasse de lin, comme Ajax, par exemple, en portait une, II. II, 529. Les Egyptiens avaient une habileté particulière à les faire. Ce bord avait pour but d'empêcher que l'ouverture ne se dé-

chirât facilement. D'après les rabbins, ce manteau n'avait pas de manches, mais seulement des ouvertures pour les bras. Cfr. D. Calmet.

33. — *Ejusdem tunicæ, seu « pallii »*. — *Quasi mala punica*, des espèces de glands en forme de grenades.

35. — *Ut audiatur sonitus quando ingreditur . . .* L'Ecclésiastique, XLV, 9, indique le but de ces sonnettes en disant que Dieu voulut qu'Aaron les portât ἀκουστόν ποιῆσαι ἤχον ἐν ναῶ εἰς μνημόσυνον υἱοῖς λαοῦ αὐτοῦ, « pour faire entendre un son dans le temple en souvenir pour les fils de son peuple », c'est à dire, comme l'explique Rosenmüller, « ut populus prope atrium vel in illo congregatus de pontificis introitu in Sanctum admoneretur, suasque preces cum precibus pontificis jungeret ». Ce motif ne suffit cependant pas pour rendre complètement raison de ce qui est ajouté : « et non moriatur » ; ce que Reuss explique ainsi : « La mort attendait le mortel qui osait paraître devant la majesté divine. Le prêtre Aaron, que son service mettait journellement en présence de Dieu, devait être garanti contre cette éventualité par le son des clochettes, qui annonçaient son entrée et sa sortie et lui assuraient ainsi un privilège personnel ». L'importance de ces sonnettes consistait sans doute en ce qu'elles rendaient plus solennel, et par là même plus res-

36. *Facies et laminam de auro purissimo; in qua sculpes opere cælatoris, Sanctum Domino.*

37. *Ligabisque eam vitta hyacinthina, et erit super tiaram,*

38. *Imminens fronti pontificis. Portabitque Aaron iniquitates eorum, quæ obtulerunt et sanctificaverunt filii Israel, in cunctis muneribus et donariis suis. Erit autem lamina semper in fronte ejus, ut placatus sit eis Dominus.*

39. *Stringesque tunicam bysso, et tiaram byssinam facies, et balteum opere plumarii.*

36. Tu feras aussi une lame d'or très pur où tu graveras, avec l'art du ciseleur : Saint au Seigneur.

37. Et tu l'attacheras avec une bandelette d'hyacinthe, et elle sera sur la tiare,

38. S'élevant sur le front du pontife. Et Aaron portera toutes les iniquités que les enfants d'Israël commettront dans tous les dons et tous les présents qu'ils offriront et consacreront au Seigneur. Cette lame sera toujours sur son front, pour que le Seigneur leur soit favorable.

39. Et tu feras la tunique étroite en byssus, et une tiare en byssus, et une ceinture en travail de broderie.

pectueux, l'accomplissement des cérémonies sacrées, et qu'elles mettaient le peuple en communication avec Dieu en l'unissant au prêtre, de sorte que ce n'était plus le prêtre seul qui paraissait devant Dieu et lui rendait ses hommages, mais tout le peuple avec lui.

12°. La lame d'or pour la tiare, la tunique proprement dite, la tiare et l'écharpe, פָּרָה 36 - 39.

36. — *Facies et laminam* . . . La quatrième pièce de l'ornement du grand prêtre est le diadème. פָּרָה, proprement *éclat*, de פָּרַח, *briller, éclater*, signifie ici « lame ». • Dicebatur ita antiquissimis temporibus diadema illud quale regum in Oriente esse solebat, constans lamina aurea et ad eximium fulgorem expolita. Hoc diadema impositum cidarium splendore emicabat, tanquam præclarum eminentis dignitatis insigne. Plenior phrasi dixerunt פָּרָה פָּרַח, *micationem diadematis*, pro *diademate* in summo capite *emicante*, coll. xxxix, 30. Hinc פָּרָה pro פָּרַח pontificis substituitur xxix, 6. Et Levit. viii, 9, hæc vocabula ita conjunguntur ut se invicem explicent ». Rose. m. — *Sanctum Domino* ; littéralement dans le texte : « Sainteté », c'est à dire, consacré « à Jehovah ».

37. — *Et erit super tiaram*. Le mot כְּפֹרֶת, de פָּרַח, *convolvit, circumvolvit*, ne se dit que de la tiare du grand prêtre, qui était de lin et, à en juger d'après l'étymologie, roulée en forme de turban. Sa forme précise ne peut guère être déterminée. Cet ornement n'avait d'importance que par le diadème qui y était appliqué.

38. — *Portabitque Aaron iniquitates eorum* . . . L'expression « porter l'iniquité » est prise ici dans le sens de l' « ôter », l'effacer en la prenant sur soi. Aaron expiera tout ce qu'il y aura eu de défectueux dans les offrandes du peuple. La lame que le grand prêtre portait sur le front marquait que, comme chef de la religion et consacré au Seigneur, il avait cette vertu. — *Ut placatus sit eis Dominus* ; littéralement d'après l'hébreu : « ad benevolentiam ipsis coram Jehovah », c'est à dire, afin qu'ils soient regardés avec bienveillance par Jehovah, qu'ils jouissent de sa faveur. Combien riche en instructions est ce symbole dans son rapport avec le souverain sacerdoce et le sacrifice de Jésus-Christ, le vrai médiateur entre Dieu et les hommes !

39. — *Stringesque tunicam bysso* ; d'après l'hébreu : « Et tu entrelaceras la tunique de byssus », c'est à dire, tu feras la tunique de byssus entrelacé, ou, comme traduit Reuss, en tissu à mailles. « Josèphe, parlant de cette tunique, dit qu'elle est tissée d'une double toile de fin lin. Elle descendait jusqu'aux talons, et était très juste sur le corps, ayant des manches fort étroites pour couvrir les bras. Cette tunique était sans plis, et avait une grande ouverture à l'endroit du col, laquelle s'attachait devant et derrière avec des agrafes. S. Jérôme la décrit de même dans l'épître à Fabiole ». D. Calmet. — *Et balteum opere plumarii*, d'après l'hébreu : « et une ceinture d'un tissu de diverses couleurs. « Le mot אַבְנֵי, d'étymologie incertaine, ne se dit quede la ceinture sacerdotale.

40. Or tu prépareras pour les fils d'Aaron des tuniques de lin, et des ceintures et des tiaras pour la gloire et l'ornement.

41. Et tu revêtiras de tous ces habits Aaron ton frère et ses fils avec lui; et tu leur consacreras les mains à tous, et tu les sanctifieras, pour qu'ils remplissent les fonctions de mon sacerdoce.

42. Tu feras aussi des caleçons de lin pour couvrir la chair de leur honte, depuis les reins jusqu'aux jambes.

43. Et Aaron et ses fils s'en serviront lorsqu'ils entreront dans le tabernacle du témoignage, ou quand ils s'approcheront de l'autel pour remplir leur ministère dans le sanctuaire, afin qu'ils ne meurent pas, coupables d'iniquité. Cette loi sera éternelle pour Aaron et ses enfants après lui.

40. Porro filiis Aaron tunicas lineas parabis, et balteos ac tiaras in gloriam et decorem.

41. Vestiesque his omnibus Aaron fratrem tuum et filios ejus cum eo. Et cunctorum consecrabis manus, sanctificabisque illos, ut sacerdotio fungantur mihi.

42. Facies et feminalia lineæ, ut operiant carnem turpitudinis suæ, a renibus usque ad femora.

43. Et utentur eis Aaron et filii ejus quando ingredientur tabernaculum testimonii, vel quando appropinquant ad altare ut ministrent in sanctuario, ne iniquitatis rei moriantur. Legitimum sempiternum erit Aaron, et semini ejus post eum.

12° Vêtements des prêtres inférieurs; caleçons, 77. 40-43.

40. — *Filiis Aaron*, c'est à dire, pour les simples prêtres, *tunicas lineas parabis*. Le mot « lineas » n'est pas dans l'hébreu, non plus que dans les Septante; mais on sait d'ailleurs (ci-apr. xxxix, 25) que ces tuniques étaient de lin et sans couture, comme la robe de Jésus-Christ, Joan. xix, 23. Elles étaient portées sur la chair nue et, d'après la tradition juive (Josèphe, Ant. III, 7, 2), devaient descendre jusqu'aux talons. — *Tiarras*. Le mot hébreu que la Vulgate rend ainsi est כִּנְיֹתָיִם, qui ne se dit que des mitres des simples prêtres. De son affinité avec כִּנְיֹתָיִם, coupe, calice, on a inféré que ces mitres avaient une forme conique, forme qui se retrouve chez plusieurs peuples de l'antiquité, en particulier chez les Egyptiens. Voy. Knobel. — *In gloriam et decorem*, comme pour Aaron, plus haut 7. 2.

41. — *Et cunctorum consecrabis manus...*; littéralement d'après l'hébreu: « et tu les oindras, et tu rempliras leurs mains, et tu les sanctifieras », les consacreras. L'expression « tu rempliras leurs mains », vient sans doute de ce que les insignes du sacerdoce, les instruments de leurs offices, étaient remis aux prêtres lors de leur con-

sécration, comme cela se fait encore dans l'Eglise catholique.

42. — *Feminalia lineæ*. Ce sont de courtes culottes de lin, בִּד, mot par lequel on peut entendre du lin proprement dit ou du coton. Cfr. Keil, Archæol. §. 17, Anm. 5. — *Ut operiant carnem turpitudinis suæ*. C'est pour une raison analogue que Dieu avait d'abord défendu aux prêtres de monter à son autel par des degrés, ci-dess. xx, 26.

43. — *Et utentur eis... quando ingredientur tabernaculum testimonii, vel potius « conventus », vel quando appropinquant ad altare...* « Il semblerait par ce passage que ces culottes ou ces ceintures n'étaient pas destinées pour empêcher que les prêtres ne découvrirent leur nudité en montant à l'autel, puisque Dieu n'en commande l'usage que pour l'entrée du tabernacle et du sanctuaire, lorsque les prêtres vont offrir le parfum sur l'autel du Saint, et non pas pour les sacrifices qu'on offrait sur l'autel des holocaustes, qui était dans le parvis. Mais nous croyons qu'on ne doit pas séparer ces deux ordonnances, et que celle qui commande l'usage des culottes lorsqu'on va offrir le parfum sur l'autel du Saint n'exclut pas le même usage lorsqu'on monte à l'autel des holocaustes ». D. Calmet.

CHAPITRE XXIX.

Cérémonies de la consécration des prêtres, ̣̣. 1-46.

1. Sed et hoc facies, ut mihi in sacerdotio consecrentur. Tolle vitulum de armento, et arietes duos immaculatos,

Levit. 9. 2.

2. Panesque azymos, et crustulam absque fermento, quæ conspersa sit oleo, lagana quoque azyma oleo lita; de simila triticea cuncta facies.

3. Et posita in canistro offeres, vitulum autem et duos arietes,

4. Et Aaron ac filios ejus applicabis ad ostium tabernaculi testimonii. Cumque laveris patrem cum filiis suis aqua,

5. Indues Aaron vestimentis suis, id est, linea et tunica, et superhumerali et rationali, quod constringes balteo.

6. Et pones tiaram in capite ejus, et laminam sanctam super tiaram,

7. Et oleum unctionis fundes super caput ejus; atque hoc ritu consecrabitur.

8. Filios quoque illius applicabis,

1. Mais voici ce que tu feras, afin qu'ils me soient consacrés pour le sacerdoce. Prends un veau du troupeau et deux bœliers sans tache,

2. Et des pains azymes, et un gâteau sans levain arrosé d'huile, et des biscuits azymes aussi oints d'huile; tu les feras tous avec de la pure farine de froment.

3. Tu les mettras dans une corbeille et tu les présenteras, avec le veau et les deux bœliers.

4. Et tu placeras Aaron et ses fils à l'entrée du tabernacle du témoignage. Et lorsque tu auras lavé dans l'eau le père et ses fils,

5. Tu revêtiras Aaron de ses vêtements, c'est à dire, de la robe de lin, de la tunique et de l'huméral et du rational, que tu fixeras avec la ceinture.

6. Et tu mettras la tiare sur sa tête, et la laine sainte sur la tiare.

7. Et tu verseras l'huile de l'onction sur sa tête, et par ce rit il sera consacré.

8. Tu feras aussi approcher ses

14° Cérémonies de la consécration des prêtres, XXIX, 1-46.

CHAP. XXIX. — La consécration d'Aaron et de ses fils par des onctions et des sacrifices, telle qu'elle est prescrite ici, ne pouvant être bien comprise sans la connaissance des lois relatives aux sacrifices, qui ne sont tracées que dans le Lévitique, I-VII, nous croyons à propos, avec Knobel, Keil et Clarke, d'en renvoyer l'explication au Lévitique, VIII, où est rapportée son exécution. Il en est de même de la purification et de l'onction de l'autel, ̣̣. 36 et 37, qui a lieu Lévit. VIII, 11.

1-3. — Voy. Lévit. VIII, 2, 26. *Imma-*

culatos, proprement d'après l'hébreu : « parfaits », sans défaut. C'est le τελειοί des Grecs qui revient si souvent dans Homère.

2. — *Et crustulam absque fermento, quæ conspersa sit oleo.* Ce gâteau est appelé dans le Lévitique, VIII, 26, « collyridam conspersam oleo », littéralement d'après l'hébreu : « gâteau de pain d'huile ».

4. — *Ad ostium tabernaculi testimonii*, ou plutôt « conventus ». Voy. Lévit. VIII, 3.

5, 6. — Voy. Lévit. VIII, 7-9; Exod. XXVIII, 7, 8, 31-39; XXXIX, 30.

7. — Voy. Lévit. VIII, 10-12; Exod. XXX, 22-25.

8. — Voy. Lévit. VII, 13; cfr. Exod. XXXIX, 41.

filis, et tu les revêtiras d'une tunique de lin et tu les ceindras d'une ceinture,

9. A savoir, Aaron et ses fils, et tu mettras sur leur tête des mitres et ils seront mes prêtres pour un culte éternel. Après que tu auras consacré leurs mains,

10. Tu amèneras le veau devant le tabernacle du témoignage, et Aaron et ses fils imposeront leurs mains sur sa tête,

11. Et tu l'immoleras en présence du Seigneur près de l'entrée du tabernacle du témoignage.

12. Tu prendras du sang du veau et tu en mettras avec ton doigt sur les cornes de l'autel, et tu répandras au pied de l'autel le reste du sang.

13. Tu prendras toute la graisse qui couvre les intestins, et la taie du foie, et les deux reins et la graisse qui les couvre, et tu les offriras en les brûlant sur l'autel.

14. Mais tu brûleras hors du camp la chair du veau et le cuir et la fiente, parce que c'est une hostie pour le péché.

15. Tu prendras aussi un des béliers, et Aaron et ses fils mettront leurs mains sur sa tête.

16. Quand tu l'auras immolé, tu prendras de son sang et tu le répandras autour de l'autel.

17. Tu couperas ensuite le bélier par morceaux, tu laveras les intestins et les pieds, et tu les mettras sur les chairs ainsi coupées et sur sa tête,

18. Et tu offriras tout le bélier en le brûlant sur l'autel. C'est une oblation au Seigneur, une odeur très suave de la victime du Seigneur.

19. Tu prendras aussi l'autre bélier, et Aaron et ses fils mettront leurs mains sur sa tête.

20. Lorsque tu l'auras égorgé, tu

et indues tunicis lineis, cingesque balteo,

9. Aaron scilicet et liberos ejus, et impones eis mitras; eruntque sacerdotes mihi religione perpetua. Postquam initiaveris manus eorum,

10. Applicabis et vitulum coram tabernaculo testimonii. Imponentque Aaron et filii ejus manus super caput illius,

Levit. 1. 3.

11. Et mactabis eum in conspectu Domini, juxta ostium tabernaculi testimonii.

12. Sumptumque de sanguine vituli, pones super cornua altaris digito tuo, reliquum autem sanguinem fundes juxta basim ejus.

13. Sumes et adipem totum qui operit intestina, et reticulum jecoris, ac duos renes, et adipem qui super eos est, et offeres incensum super altare.

Levit. 3. 3.

14. Carnes vero vituli et corium et fimum combures foris extra castra, eo quod pro peccato sit.

15. Unum quoque arietem sumes, super cujus caput ponent Aaron et filii ejus manus.

16. Quem cum mactaveris, tolles de sanguine ejus, et fundes circa altare,

17. Ipsum autem arietem secabis in frustra; lotaque intestina ejus ac pedes pones super concisas carnes, et super caput illius,

18. Et offeres totum arietem in incensum super altare; oblatio est Domino, odor suavissimus victimæ Domini.

19. Tolles quoque arietem alterum, super cujus caput Aaron et filii ejus ponent manus.

20. Quem cum immolaveris, su-

10-14. — Voy. *Levit. viii, 14-17*; *cf. Lev. iv, 3.*

15-18. — Voy. *Levit. viii, 18-21.*
19-28. — Voy. *Levit. viii, 22-29.*

mes de sanguine ejus, et pones super extremum auriculæ dextræ Aaron et filiorum ejus, et super pollice manus eorum ac pedis dextri, fundesque sanguinem super altare per circuitum.

21. Cumque tuleris de sanguine qui est super altare, et de oleo unctio- nis, asperges Aaron et vestes ejus, filios et vestimenta eorum. Consecra- tisque ipsis et vestibus,

22. Tolles adipem de ariete, et cau- dam, et arvinam quæ operit vitalia, ac reticulum jecoris, et duos renes, atque adipem qui super eos est, ar- mumque dextrum, eo quod sit aries consecrationis;

23. Tortamque panis unius, crus- tulam conspersam oleo, laganum de canistro azymorum, quod positum est in conspectu Domini;

24. Ponesque omnia super manus Aaron et filiorum ejus, et sanctificabis eos, elevans coram Domino.

25. Suscipiesque universa de ma- nibus eorum : et incendes super al- tare in holocaustum, odorem suavis- simum in conspectu Domini, quia oblatio ejus est.

26. Sumes quoque pectusculum de ariete, quo initiatus est Aaron, sanc- tificabisque illud elevatum coram Do- mino, et cedet in partem tuam.

27. Sanctificabisque et pectuscu- lum consecratum, et armum quem de ariete separasti

prendras de son sang et tu en mettras sur l'extrémité de l'oreille droite d'Aa- ron et de ses fils, et sur les pouces de leur main et de leur pied droits, et tu répandras le sang sur l'autel tout autour.

21. Et tu prendras du sang qui est sur l'autel et de l'huile de l'onction, et tu aspergeras Aaron et ses vête- ments, ses fils et leurs vêtements. Lorsqu'ils seront consacrés, eux et leurs vêtements,

22. Tu prendras la graisse du bé- lier, et la queue, et la graisse qui couvre les entrailles, et la taie du foie, et les deux reins et la graisse qui est au dessus, et l'épaule droite, parce que c'est un bélier de consécration ;

23. Et une miche de pain, un gâ- teau arrosé d'huile, un biscuit de la corbeille des azymes qui a été placée en présence du Seigneur ;

24. Et tu placeras le tout sur les mains d'Aaron et de ses fils, et tu les sanctifieras en élevant ces dons de- vant le Seigneur.

25. Puis tu prendras le tout de leurs mains, et tu le brûleras sur l'autel en holocauste et en odeur très suave en présence du Seigneur, parce que c'est son oblation.

26. Tu prendras aussi la poitrine du bélier par lequel Aaron a été consa- cré, et tu la sanctifieras en l'élevant devant le Seigneur, et elle sera réservée pour ta part.

27. Tu sanctifieras aussi la poitri- ne qui a été consacrée, et l'épaule que tu as séparée du bélier

24. — *Et sanctificabis eos elevans co- ram Domino.* Le véritable sens de l'hé- breu est : « et agitabis ea agitatione coram Jehova ». Le verbe הָגִיף signifie non « sanc- tifier », mais « agiter », et marque une es- pèce d'offrande qui se faisait en agitant à droite et à gauche, en avant et en arrière, selon les uns, de cette dernière manière seulement selon les autres, ce qui était offert. D'après les rabbins, une autre manière d'of-

frir, qui va être mentionnée au verset 27, consistait à élever d'abord ce qui devait être offert à Dieu avant de le mettre sur l'autel ; de là vient qu'elle s'appelait תְּרוּמָה, *élévation*. De plus, le pronom אֹתָם, « les », se rapporte non à Aaron et à ses fils, mais aux choses qui viennent d'être mentionnées comme placées sur leurs mains. Il ne de- vrait donc pas être traduit par « eos », mais par « ea ».

28. Par lequel Aaron et ses fils ont été consacrés, et elles seront réservées pour la part d'Aaron et de ses fils par un droit perpétuel parmi les enfants d'Israël, parce que ce sont les prémices et les premières parties des victimes pacifiques qu'ils offrent au Seigneur.

29. Or le vêtement saint dont se servira Aaron, ses fils l'auront après lui, afin qu'en étant revêtus ils reçoivent l'onction et la consécration de leurs mains.

30. Il s'en servira sept jours, celui de ses fils qui sera établi pontife à sa place et qui entrera dans le tabernacle du témoignage pour exercer son ministère dans le sanctuaire.

31. Mais tu prendras le bélier de la consécration, et tu feras cuire sa chair dans le lieu saint.

32. Aaron et ses fils s'en nourriront. Ils mangeront aussi, dans le parvis du tabernacle du témoignage, les pains qui sont dans la corbeille,

33. Afin que ce soit un sacrifice de propitiation et que les mains de ceux qui l'offrent soient sanctifiées. L'étranger ne se nourrira pas de ces aliments, parce qu'ils sont saints.

34. S'il reste des chairs consacrées ou des pains jusqu'au lendemain, tu brûleras ces restes au feu. On ne les mangera pas, parce qu'ils ont été consacrés.

35. Tu feras à l'égard d'Aaron et de ses fils tout ce que je t'ai ordonné. Pendant sept jours tu consacreras leurs mains;

36. Et tu offriras chaque jour un veau pour le péché, en expiation. Et tu purifieras l'autel quand tu auras immolé l'hostie d'expiation, et tu l'oindras pour le sanctifier.

28. Quo initiatus est Aaron et filii ejus, cedentque in partem Aaron et filiorum ejus jure perpetuo a filiis Israel, quia primitiva sunt et initia de victimis eorum pacificis quæ offerunt Domino.

29. Vestem autem sanctam qua utetur Aaron habebunt filii ejus post eum, ut ungantur in ea, et consecrentur manus eorum.

30. Septem diebus utetur illa qui pontifex pro eo fuerit constitutus de filiis ejus, et qui ingreditur tabernaculum testimonii ut ministret in sanctuario.

31. Arietem autem consecrationis tolles, et coques carnes ejus in loco sancto.

32. Quibus vescetur Aaron et filii ejus. Panes quoque, qui sunt in canistro, in vestibulo tabernaculi testimonii comedent,

Levit. 8. 31. 24. 9. Matth. 12. 4.

33. Ut sit placabile sacrificium, et sanctificentur offerentium manus. Alienigena non vescetur ex eis, quia sancti sunt.

34. Quod si remanserit de carnibus consecratis sive de panibus usque mane, combures reliquias igni; non comedentur, quia sanctificata sunt.

35. Omnia, quæ præcepi tibi, facies super Aaron et filiis ejus. Septem diebus consecrabis manus eorum;

36. Et vitulum pro peccato offeres per singulos dies ad expiandum. Mundabisque altare cum immolaveris expiationis hostiam, et unges illud in sanctificationem.

Levit. 8. 2.

28. — Cette loi est répétée *Levit. vii, 34.* Cfr. *Lev. x, 14, 15; Num. vi, 20.*

29, 30. — Voy. *Levit. viii, 30, 33.*

31-34. — Voy. *Levit. viii, 31, 32.*

33. — *Alienigena*, c'est-à-dire ici, celui

qui n'est pas de la famille d'Aaron. Le mot hébreu *גֵר* est le même qui est employé xxx, 33; *Deut. xxv, 5.*

35, 36. — Voy. *Levit. viii, 33, 35.*

37. Septem diebus expiabis altare, et sanctificabis, et erit Sanctum sanctorum : omnis, qui tetigerit illud, sanctificabitur.

38. Hoc est quod facies in altari : Agnos anniculos duos per singulos dies jugiter :

Num. 28. 3.

39. Unum agnum mane et alterum vespere ;

40. Decimam partem similæ conspersæ oleo tuso, quod habeat mensuram quartam partem hin, et vinum ad libandum ejusdem mensuræ in agno uno.

41. Alterum vero agnum offeres ad vesperam juxta ritum matutinæ oblationis, et juxta ea quæ diximus, in odorem suavitatis :

42. Sacrificium est Domino, oblatione perpetua in generationes vestras, ad ostium tabernaculi testimonii coram Domino, ubi constituam ut loquar ad te.

37. Tu purifieras et tu sanctifieras l'autel pendant sept jours, et il sera très saint. Quiconque le touchera sera sanctifié.

38. Voici ce que tu feras sur l'autel : tu sacrifieras deux agneaux d'un an, chaque jour perpétuellement :

39. Un agneau le matin et un autre le soir ;

40. Et avec le premier agneau la dixième partie de la plus pure farine de froment arrosée d'huile d'olives pilées, qui aura pour mesure la quatrième partie d'un hin, et la même mesure de vin pour la libation.

41. Et tu offriras l'autre agneau le soir, selon le rit de l'oblation du matin, et selon ce que nous avons dit, en odeur de suavité.

42. C'est le sacrifice au Seigneur, c'est l'oblation perpétuelle, pour toute votre postérité, à l'entrée du tabernacle du témoignage, devant le Seigneur, où je me rendrai pour te parler.

37. — Voy. Levit. viii, 11.

38. — *Hoc est quod facies in altari.* Le verbe *פָּעַלְתָּ*, « tu feras », est pris ici dans le même sens que le grec *πέζειν*, et le latin « faciam » dans ce vers de Virgile, Bucol. III, 77 :

Quum faciam vitula pro frugibus ipse venito.

Cf. Levit. xxiii, 12 ; Num. vi, 17. — *Agnos anniculos...* C'est le sacrifice perpétuel du matin et du soir, qui est souvent mentionné par le psalmiste et les prophètes.

39. — *Vespere*, dans l'hébreu : « entre les deux soirs ». Sur cette expression voy. plus haut xii, 6.

40. — *Decimam partem.* L'expression complète est : « le dixième de l'épha », comme elle se trouve Num. xxviii, 5. C'est ce qu'on appelle aussi le hōmer. L'épha est évalué, dit Reuss, à 20 litres. Les rabbins le définissent en disant qu'il contient 45 1/2 œufs. — *Oleo tuso*, כִּתִּיחַ ; voy. plus haut xxvii, 20. — *Quartam partem hin.* Le « hin », mesure d'origine égyptienne, contient, selon Keil, 3, 35 litres. Il est égal à la sixième partie de l'épha.

41. — *In odorem suavitatis.* Voy. sur cette expression Levit, i, 9. Les mots du

texte que la Vulgate rend par « sacrificium est Domino » et qu'elle renvoie au verset suivant, appartiennent encore à celui-ci, et doivent se traduire par : « comme une ignition », c'est à dire, comme une offrande consumée par le feu, « en l'honneur de Jehovah ». Par ce sacrifice du matin et du soir, en consacrant à Dieu chaque jour dans ses prémices et dans sa fin, les Israélites devaient lui rendre de continuels hommages et lui consacrer leur propre vie tout entière. C'est ce que marquait aussi la matière de ce sacrifice, qui renfermait les principales choses nécessaires à la vie, en même temps qu'elles étaient les principales productions de la Palestine. Il était juste qu'une faible partie des dons de Dieu fût employée à son culte. Ce sacrifice perpétuel était une figure du sacrifice eucharistique de la nouvelle loi, dans lequel le véritable agneau de Dieu qui efface les péchés du monde, immolé une fois d'une manière sanglante sur la croix, est encore offert chaque jour sous les espèces du pain et du vin, et le sera jusqu'à la fin des siècles.

42. — *Oblatione perpetua...* ; dans l'hébreu : « c'est un holocauste perpétuel... » — *Ad ostium tabernaculi testimonii*, « con-ventus », c'est à dire, sur l'autel qui y sera

43. Et là je donnerai mes ordres aux enfants d'Israël, et l'autel sera sanctifié par ma gloire.

44. Je sanctifierai aussi le tabernacle du témoignage avec l'autel, et Aaron avec ses fils, pour qu'ils exercent les fonctions de mon sacerdoce.

45. Et j'habiterai au milieu des enfants d'Israël, et je serai leur Dieu.

46. Et ils sauront que je suis le Seigneur leur Dieu, qui les ai retirés de la terre d'Égypte pour demeurer au milieu d'eux, moi, le Seigneur leur Dieu.

43. Ibi que præcipiam filiis Israel, et sanctificabitur altare in gloria mea.

44. Sanctificabo et tabernaculum testimonii cum altari, et Aaron cum filiis suis, ut sacerdotio fungantur mihi.

45. Et habitabo in medio filiorum Israel, eroque eis Deus.

46. Et scient quia ego Dominus Deus eorum, qui eduxi eos de terra Ægypti, ut manerem inter illos, ego Dominus Deus ipsorum.

CHAPITRE XXX.

L'autel des parfums, 1-10. — L'impôt pour les besoins du culte, 11-16. — Le bassin d'airain, 17-21. — L'huile d'onction, 22-33. — Les parfums, 34-38.

1. Tu feras aussi un autel de bois de sétim pour y brûler des parfums.

1. Facies quoque altare ad adolendum thymiana, de lignis setim,

érigé. — *Ubi constituam ut loquar ad te*; d'après l'hébreu : « Ubi vos conveniam ut ibi loquar ad te ».

43. — *Ibi que præcipiam filiis Israel*; dans l'hébreu : « Et ibi conveniam filios Israel ». Dieu explique et confirme ce qu'il vient de dire. — *Et sanctificabitur altare in gloria mea*. Le mot « altare » n'est pas dans le texte. Il est vrai que la plupart des interprètes le sous-entendent ; mais Koil croit préférable de suppléer, avec Baumgarten, l'idée d'Israël comme peuple renfermée dans l'expression « fils d'Israël », qui précède, d'autant plus que la consécration ou sanctification de l'autel va être mentionnée au verset suivant.

15° L'autel des parfums, XXX, 1-10.

CHAP. XXX. — 1-5. Cfr. ci-après xxxvii, 25-28. « Describitur hic altare thymiamatis, in quo nullæ victimæ, sed solum thymiana, Deo incendebatur, non tantum a pontifice, sed etiam a minoribus sacerdotibus, qui ordinarie hoc munere fungebantur, idque quotidie bis, scilicet mane et vespere, instar

jugis sacrificii... Altare hoc erat in Sancto, in medio candelabri et mensæ, eratque obversum propitiatorio sive oraculo, quod erat in Sancto sanctorum supra arcam, sustentatum a duobus Cherubin; hinc vocatur hoc altare oraculi: erat enim ita obversum oraculo ut per aperturam quæ erat superne in pariete dividente Sanctum a Sancto sanctorum fumus aromatum incensorum in altari thymiamatis ascenderet et evaporaret in ipsum oraculum, ut scilicet hoc suffitu honoraretur Deus residens in oraculo. Voluit Deus hos odores sibi adoleri non quod odoratu thymiamatis delectetur, cum nullum habeat odoratum, uti nec nares, nec corpus, sed quia magnus inter homines censetur honor suaves cuiquam apponere vel suffumigare odores: hinc Deus, qui cum hominibus humano more agit, voluit eosdem ad sui cultum coram se adoleri. Sic omnium gentium consuetudine et ritu thuris et odorum incensio attributa est Deo: hinc poetæ thuris honores vocant honores divinos, et tres magi hæc tria munera dederunt Christo, scilicet « aurum regi, thura Deo, myrrhamque sepulto ». Unde et nos

2. Habens cubitum longitudinis, et alterum latitudinis, id est, quadrangulum, et duos cubitos in altitudine. Cornua ex ipso procedent.

3. Vestiesque illud auro purissimo, tam craticulam ejus, quam parietes per circuitum et cornua. Faciesque ei coronam aureolam per gyrum,

4. Et duos annulos aureos sub corona per singula latera, ut mittantur in eos vectes, et altare portetur.

5. Ipsos quoque vectes facies de lignis setim, et inaurabis.

6. Ponesque altare contra velum, quod ante arcam pendet testimonii coram propitiatorio quo tegitur testimonium, ubi loquar tibi.

7. Et adolebit incensum super eo Aaron, suave fragrans mane. Quando componet lucernas, incendet illud ;

8. Et quando collocabit eas ad vespereum, uret thymiama sempiternum coram Domino in generationes vestras.

9. Non offeretis super eo thymiama compositionis alterius, nec obla-

2. Il aura une coudée de long et une coudée de large, c'est à dire qu'il sera carré, et il aura deux coudées de haut, et des cornes sortiront de ses angles.

3. Tu le revêtiras d'or très pur, tant sa grille que les parois tout autour et les cornes ; et tu lui feras une couronne d'or tout autour,

4. Et de chaque côté deux anneaux d'or sous la couronne, pour qu'on y passe des bâtons et que l'autel puisse être porté.

5. Tu feras aussi ces bâtons en bois de sétim, et tu les doreras.

6. Tu mettras cet autel vis-à-vis du voile qui est suspendu devant l'arche du témoignage, devant le propitiatoire qui couvre le témoignage, où je te parlerai.

7. Et Aaron y brûlera un encens d'une suave odeur le matin. Quand il arrangera les lampes, il le brûlera ;

8. Et quand il les placera le soir, il brûlera devant le Seigneur le parfum éternel dans vos générations.

9. Vous n'offrirez pas sur cet autel des parfums d'une autre composition,

christiani thurificamus Deo. Inde ergo altare hoc vocatum est thymiamatis, sive, ut hebraice est, altare suffitus incensi ». Corn. a Lapide.

2. — *Quadrangulum*, comme l'autel des holocaustes, plus haut xxvii, 1. — *Cornua ex ipso procedent*, aussi comme à l'autel des holocaustes, *Ibid.*, 2.

3. — *Craticulam ejus*. Le mot hébreu que la Vulgate rend ainsi signifie « son toit », c'est à dire ici, son côté supérieur ou sa surface, qui forme sa couverture. — *Faciesque ei coronam aureolam per gyrum*. Voy. plus haut xxv, 11, 25. Ainsi cet autel était tout recouvert d'or, à cause de quoi il est souvent appelé « l'autel d'or », xxxix, 38 ; xl, 5, 26 ; Num. iv, 11.

4. — *Et duos annulos aureos...* Voy. xv, 12 et seq. ; 26 et seq.

6. — *Ponesque altare contra velum...* Quoique l'autel des parfums ne fût pas dans le Saint des saints, mais dans le Saint, entre le chandelier et la table, néanmoins, comme il avait sa place en face du rideau qui voi-

lait l'arche, devant le propitiatoire, il était dans un étroit rapport avec ce dernier, de sorte qu'il est considéré comme appartenant au Saint des saints non seulement III Reg. vi, 22, mais encore dans l'épître aux Hébreux, ix, 4. Le jour de la fête des expiations, le grand prêtre devait prendre des parfums sur cet autel pour les porter dans le Saint des saints et les y brûler, Levit. xvi, 12, 13.

7. — *Et adolebit incensum super eo Aaron suave fragrans* ; littéralement d'après l'hébreu : « Et Aaron y fera fumer un parfum d'aromates ». La composition de ce parfum est prescrite plus bas, 7. 34 et suiv.

8. — *Thymiama sempiternum*, comme l'holocauste, xxix, 42.

9. — *Thymiama compositionis alterius* ; littéralement dans le texte : « un parfum étranger », c'est à dire, autre que celui qui est prescrit par Jehovah et préparé selon ses ordres. — *Nec oblationem et victimam...* Comme l'autel des parfums est déjà désigné par son nom même d'autel (on hébreu מִזְבֵּחַ, proprement « lieu d'immolation ») comme un

ni des oblations, ni des victimes, ni des libations.

10. Et Aaron priera sur les cornes de cet autel une fois chaque année, avec le sang qui a été offert pour le péché, et il expiera sur cet autel pendant toutes vos générations. Ce sera très saint pour le Seigneur.

11. Et le Seigneur parla à Moïse et lui dit :

12. Quand tu feras le recensement des enfants d'Israël, chacun donnera au Seigneur une rançon pour son âme

tionem, et victimam, nec libabitis libamina.

10. Et deprecabitur Aaron super cornua ejus semel per annum, in sanguine quod oblatum est pro peccato, et placabit super eo in generationibus vestris. Sanctum sanctorum erit Domino.

11. Locutusque est Dominus ad Moysen, dicens :

12. Quando tuleris summam filiorum Israel juxta numerum, dabunt singuli pretium pro animabus suis

lieu où doivent être offerts des sacrifices, et que par sa forme il ressemble à l'autel des holocaustes, il importait de déterminer exactement la nature de ces sacrifices. Elle consistait en ce que les parfums étaient brûlés en l'honneur de Jehovah. L'expression *הקטיר*, *adolere, suffire*, se dit aussi des sacrifices sanglants et non sanglants offerts sur l'autel des holocaustes. Une circonstance qui indique encore le rapport du sacrifice des parfums avec l'holocauste, c'est qu'il doit être offert en même temps. Les deux sacrifices sont des symboles de l'offrande qu'Israël fait de lui-même à son Dieu, mais avec cette différence que par l'holocauste il lui consacre sa vie tout entière, quant à l'âme et quant au corps, tandis que dans le sacrifice des parfums sa prière est figurée comme une élévation de l'homme spirituel vers Dieu. Cfr. Ps. cXL, 2 ; Apoc. v, 8 ; viii, 3 et seq. Une différence ultérieure qui se rattache à celle-là, c'est que dans l'holocauste, cette offrande avait pour base l'expiation des péchés par le sang, au lieu que le sacrifice des parfums supposait déjà la réconciliation avec Dieu, par suite, de laquelle l'âme s'élevait vers lui. A ce point de vue, le sacrifice des parfums est le complément de l'holocauste.

10. — *Et deprecabitur*, d'après l'hébreu : « et expiabit » *Aaron super cornua ejus semel per annum...* « Transit hic Moses, inquit Cajetanus, ab officio quotidiano altaris hujus ad officium anniversarium super idem altare peragendum, quod non ad minores sacerdotes, sed ad solum Aaronem, id est, pontificem spectabat ; peragendum inquam, in die expiationis, qui celebrabatur decima die mensis septimi. Illo enim die pontifex, post expiationem Sancti sanctorum, inde regrediens ad Sanctum et altare thymiamatis, ibi precabatur pro peccatis suis, atque tingeat cornua altaris sanguine quem ferebat secum in vasculo, quo etiam jam asperserat Sancta sanctorum,

Levit. cap. xvi, 18 ; et hoc est quod hic ait : « Deprecabitur in sanguine » (id est, per sanguinem, vel tingendo cornua altaris sanguine ejus, scilicet animalis, puta vituli et hirci) « quod (animal) oblatum est pro peccato ». Fiebat enim hæc altaris lustratio per sanguinis aspersionem ad hoc, ut per eam expiaretur altare, tanquam peccatis totius populi in ejus medio erat per totum annum commissis contaminatum, ideoque lustrandum et reconciliandum hac lustratione et expiatione ». Corn. a Lap. — *Sanctum sanctorum erit Domino*. C'est à l'autel qu'il me paraît le plus naturel de rapporter cette qualification, que d'autres appliquent à la cérémonie de l'expiation, d'autres encore au jour où elle devait avoir lieu.

10. L'impôt pour les besoins du culte, *קָדָשׁ*. 11-16.

11. — Avec l'autel des parfums se terminent les prescriptions relatives au sanctuaire. Celles qui suivent jusqu'au ch. xxxi, 17, sont déjà indiquées par cette formule qui revient pour chacune : « Et le Seigneur parla à Moïse », comme des ordonnances complémentaires.

12. — *Quando tuleris summam... dabunt singuli pretium pro animabus suis Domino*. Cette contribution pour les besoins du culte devait être levée toutes les fois qu'aurait lieu le recensement du peuple. Selon D. Calmet, c'était une espèce de capitation ordonnée par le roi d'Israël, en reconnaissance de son souverain domaine, à tous ses sujets compris dans le recensement. Cependant le nom de *קָדָשׁ*, *expiation*, qui lui est donné ici,

sans exclure ce motif, en indique plutôt un autre. Par le recensement, les Israélites, admis au rang de citoyens de l'Etat théocratique et de soldats de l'armée de Jehovah, entraient avec lui dans des rapports plus étroits ; ils auraient eu besoin, comme Aaron et ses fils, Lev. viii, 14 et seq., comme les lévites, Num. vii, 6 et seq., lorsqu'ils furent

Domino, et non erit plaga in eis, cum fuerint recensiti.

Num. 1. 2.

13. Hoc autem dabit omnis qui transit ad nomen, dimidium sicli juxta mensuram templi. Siclus viginti obolos habet. Media pars sicli offeretur Domino.

Levit. 27. 25. Num. 3. 47. Eséch. 45. 12.

14. Qui habetur in numero, a viginti annis et supra, dabit pretium.

15. Dives non addet ad medium sicli, et pauper nihil minuet.

16. Susceptamque pecuniam, quæ collata est a filiis Israel, trades in

et aucune plaie ne les frappara lorsqu'ils seront dénombrés.

13. Or voici ce que donneront tous ceux dont on prendra les noms : la moitié d'un sicle, suivant la mesure du temple. Le sicle a vingt oboles. La moitié d'un sicle sera offerte au Seigneur.

14. Celui qui sera compris dans le dénombrement, depuis vingt ans et au dessus, donnera ce prix.

15. Le riche n'ajoutera rien au demi sicle, et le pauvre n'en retranchera rien.

16. L'argent reçu et recueilli parmi les enfants d'Israël, tu l'emploieras aux

appelés au saint ministère, d'être préalablement soumis à des purifications ; mais pour eux, Dieu se contenta de ce léger tribut, qui les rempçait. Knobel cite un usage romain assez semblable. Les Romains faisaient tous les cinq ans un recensement, et le terminaient par des sacrifices expiatoires, accompagnés d'une prière : « Ut dii populi romani res meliores amplioresque facerent », et plus tard : « Ut eas perpetuo incoluntæ servent ». Val. Max. iv, 1, 10. — *Et non erit plaga in eis...* Cette contribution, par laquelle ils se reconnaîtront pécheurs, indignes de faire partie du peuple de Dieu, sera reçue de lui comme une expiation qui les préservera des châtimens que leur attirerait leur indignité et leur présomption.

13. — *Omnis qui transit ad nomen*, dans l'hébreu : « omnis qui transit ad recensitos » qui inter eos numeratur. — *Dimidium sicli*. Le sicle des derniers temps était une monnaie d'argent qui est évaluée environ 3 francs 40 centimes. Mais au temps de Moïse, il n'y avait pas encore de monnaie proprement dite, quoique déjà longtemps auparavant on trouve des pièces d'argent marquées d'un certain signe qui leur donnait cours chez les marchands, Gen. xiii, 13 ; le sicle ne comptait que comme poids. Sous ce rapport, il est évalué par Munk, d'après les sicles qui nous restent de l'époque des Machabées, à 274 grains (Palestine, p. 403). — *Juxta mensuram templi* ; dans le texte : « d'après le sicle du sanctuaire ». Selon Keil, c'est le sicle primitif, ayant son poids complet, à la différence de celui qui avait cours dans le commerce ordinaire, qui était plus léger. Mais d'autres, comme D. Calmet, nient cette diffé-

rence de poids, et pensent que le sicle du sanctuaire n'était ainsi appelé que parce qu'il était conservé dans ce lieu comme étalon. Ils ajoutent qu'il fut aussi appelé plus tard « sicle du roi », parce que les rois avaient leurs officiers qui veillaient à la conservation des poids et des mesures. Voy. D. Calmet. « Indicatur, dit aussi Rosenmüller, siclus justus ponderis et puri argenti, qualis in sanctuario servabatur ut cæterorum norma esset ». Le demi-siclé est aussi appelé plus bas, xxxviii, 26, בִּקְעָה (BICAH), proprement *fissure*, de בָּקַע, *fendre*, partager en deux. Il en est déjà fait mention au temps des patriarches comme d'un poids en usage pour l'estimation de bijoux en or, Gen. xxiv, 22. — *Siclus viginti obolos habet*. Le mot du texte que la Vulgate rend par « obolos » est גֵּרָה (GERAH). Le gérâh pesait 13, 7 grains ; sa valeur était la même que celle de l'obole des Grecs, qu'on estime 15 centimes.

14. — *A viginti annis et supra*. C'est à vingt ans que l'israélite était considéré comme un homme fait, comme citoyen, et était admis à en exercer les droits. — *Dabit pretium*. Le mot hébreu que la Vulgate rend ici par « pretium » est תְּרִיבָה, *offrande*.

15. *Dives non addet...* C'est un éloquent témoignage de l'égalité de toutes les âmes, par leur nature, aux yeux de Dieu, sans que des circonstances extérieures, telles que la richesse et la pauvreté, en augmentent ou en diminuent le prix. Cet impôt, du reste, était si peu de chose que les plus pauvres même ne pouvaient en être incommodés.

16. — *Trades in usus tabernaculi testimonii*, dans l'hébreu : « conventus ». Cet

usages du tabernacle du témoignage, afin qu'il soit un souvenir d'eux devant le Seigneur et le rende propice à leurs âmes.

17. Et le Seigneur parla à Moïse et lui dit :

18. Tu feras aussi un bassin d'airain avec sa base pour l'ablution, et tu le mettras entre le tabernacle du témoignage et l'autel. Après y avoir mis de l'eau,

19. Aaron et ses fils y laveront leurs mains et leurs pieds,

20. Quand ils entreront dans le tabernacle du témoignage et quand ils s'approcheront de l'autel pour y offrir des parfums au Seigneur,

21. Afin qu'ils ne meurent pas. Ce sera une loi éternelle pour lui et pour sa postérité qui se succèdera.

usus tabernaculi testimonii, ut sit monumentum eorum coram Domino, et propitietur animabus eorum.

17. Locutusque est Dominus ad Moysen, dicens :

18. Facies et labrum æneum cum basi sua ad lavandum ; ponesque illud inter tabernaculum testimonii et altare. Et missa aqua,

19. Lavabunt in ea Aaron et filii ejus manus suas ac pedes,

20. Quando ingressuri sunt tabernaculum testimonii, et quando accessuri sunt ad altare, ut offerant in eo thymiana Domino,

21. Ne forte moriantur ; legitimum sempiternum erit ipsi, et semini ejus per successiones.

argent, destiné en général aux besoins du culte, fut employé cette première fois à la construction du tabernacle, comme on le verra ci-après, ch. xxxviii, 25-28. Dans l'espèce de dénombrement qui eut lieu en vue de cet impôt dès que les ordres de Dieu furent connus, on se contenta vraisemblablement de prendre le nombre de ceux par qui il était dû et de le recueillir immédiatement ; le recensement proprement dit, plus exact et plus complet, dans lequel les Israélites furent rangés d'après leurs tribus et leurs familles, n'eut lieu qu'environ neuf mois plus tard, un mois après l'érection du tabernacle, Num. i, 1, 18. On peut même dire qu'il n'y eut en réalité qu'un seul dénombrement, ce qui explique comment il se fait que le nombre des hommes dépassant vingt ans se trouve encore le même à la seconde époque, Num. i, 46, qu'à la première, Exod. xxxviii, 26. Cfr. Knobel et Keil. — *Ut sit monumentum eorum coram Domino...*, c'est à dire, comme un mémorial permanent de l'expiation qu'ils ont faite, et dont Dieu leur appliquera les fruits. Cfr. xxviii, 29.

17° Le bassin d'airain, 77. 17-21.

18. — *Facies et labrum æneum...* Cet ordre complète les mesures d'expiation et de purification déjà prescrites pour les Israélites en général et les prêtres en particulier. Il n'est donné aucune description de ce bassin, soit, comme le pense Keil, parce qu'il n'avait qu'une importance secondaire à côté des autres ustensiles qui se rattachaient di-

rectement et immédiatement au culte divin, soit parce qu'il ne devait rien avoir de particulier dans sa forme déjà connue. La mer d'airain et les dix lavoirs destinés au même usage dans le temple de Salomon, mais faits avec beaucoup d'art, sont par contre minutieusement décrits, III Reg. vii, 23 et seq.

19. — *Lavabunt... manus suas ac pedes.* Ils doivent laver leurs mains, qui touchent et manieront les choses appartenant au culte divin, et leurs pieds, qui fouleront un sol sacré. La pureté extérieure est commandée par le respect dû aux choses saintes, et est le symbole de la pureté intérieure encore plus nécessaire pour les traiter dignement. « *Pedes etiam sacerdotes lavare debent quia nudis pedibus sacra faciebant, ac proinde sine tibialibus erant, pulveremque facile contrahebant incedendo. Nudis enim pedibus Hebræos sacra fecisse hinc colligi potest quod in vestium descriptione nulla calceorum occurrit mentio. Cfr ad III, 5* ». Rosenm. Dans quelques rares occasions, les prêtres devaient se laver tout le corps. Voy. plus haut xxix, 4.

21. — *Ne forte moriantur.* Le texte hébreu est plus positif : « et ils ne mourront pas », ce qui déjà est exprimé de la même manière au verset précédent. Cette pratique est donc prescrite sous peine de mort. On conçoit en effet que son omission, ne fût-ce que par négligence, implique un manque de respect qui confine à l'irréligion. — *Legitimum sempiternum erit ipsi...* Voy. plus haut. xxviii, 43.

22. Locutusque est Dominus ad Moysen,

23. Dicens : Sume tibi aromata, primæ myrrhæ et electæ quingentos siclos, et cinnamomi medium, id est, ducentos quinquaginta siclos, calami similiter ducentos quinquaginta,

24. Casiæ autem quingentos siclos, in pondere sanctuarii, olei de olivetis mensuram hin :

25. Faciesque unctionis oleum

22. Et le Seigneur parla à Moïse,

23. Et lui dit : Prends des aromates, cinq cents sicles de myrrhe première et choisie, la moitié autant de cinnamome, c'est à dire, deux cent cinquante sicles, et pareillement deux cent cinquante sicles de jonc odorant,

24. Et cinq cents sicles de canelle, au poids du sanctuaire, et la mesure d'un hin d'huile d'olive ;

25. Et tu feras l'huile sainte de

18°. L'huile d'onction, 77. 22—33.

23. — *Sume tibi aromata, primæ myrrhæ...* ; d'après l'hébreu : « Et toi, prends des aromates les plus excellents : de la myrrhe liquide, cinq cents sicles ; du cinnamome odorant, la moitié autant, deux cent cinquante sicles, et de la canne odorante, deux cent cinquante ». Ce n'est que tard, observent les anciens auteurs, que les parfums sont entrés dans le culte divin. « Quis primo invenerit unguenta, dit Pline, non traditur. Iliacis temporibus non erant, nec thure supplicabatur. Cedri tantum et citri suorum fruticum in sacris fumo convolutum nidorem verius quam odorem noverant, jam rosæ succo reperto », etc. N. H. XIII, 1. Toutefois « cela, dit D. Calmet, ne regarde que les pays des Grecs et des Romains, chez qui il ne vient point d'encens. Mais pour ce qui est des Arabes, des Egyptiens, des Hébreux et des autres peuples chez qui les aromates sont communs, l'usage en est plus ancien parmi eux. Les hommes ont toujours cru qu'ils devaient offrir à Dieu ce qu'ils avaient de meilleur et de plus précieux ; et ainsi ils lui ont offert premièrement des fruits et des animaux, et ensuite des aromates, qui ont toujours été très estimés. Moïse parle ici, 7. 25, de l'art du parfumeur. Il y avait donc des parfumeurs de profession en Egypte, d'où les Israélites ne faisaient que de sortir ; et nous savons que les prêtres égyptiens avaient une espèce de parfum qu'ils offraient à leurs dieux (Dioscor. I, c. 24, et Plutarq. De Isid. et Osir.) ». La « myrrhe liquide », ou coulant spontanément de l'arbre qui la produit, est ainsi appelée pour la distinguer de celle qui est en résine sèche ; c'est la plus excellente. La myrrhe était en grande estime chez les anciens comme parfum. Voy. Plin. N. H. XII, 35 ; Theophr. De Odor. § 29. Le « cinnamome » ou « cinnamome » était un aromate beaucoup plus rare que la myrrhe.

il n'est mentionné, outre ce passage, que deux fois dans l'Ancien Testament, Prov. VII, 16. et Cant. IV, 14. C'est l'écorce intérieure d'un arbre qui a de l'affinité avec le laurier, et que quelques uns appellent *laurus cinnamomum*, d'autres *cinnamomum ceylanicum*. Hérodote, Hist. III, 111, dit que de son temps les Grecs le tiraient d'Arabie. Il ne croît aujourd'hui que dans l'Inde, sur la côte de Malabar, dans les îles de Ceylan, de Bornéo, de Sumatra, en Cochinchine et en Chine. La « canne aromatique », *záλαμος ἀρωματικός*, *calamus odoratus*, des Grecs et des Romains, était connue des anciens comme un produit de l'Inde et de la région de l'Euphrate. C'est « la tige d'une plante arundinacée, creuse comme un chalumeau, grosse comme une plume médiocre, genouillée, d'un jaune pâle ou d'un gris rougeâtre en dehors, blanche en dedans, remplie d'une substance fongueuse ou moelle, d'un goût acre, d'une amertume légère et d'une assez bonne odeur ». Valm. de Bom.

24. — *Casiæ*, « de la casse ». C'est ainsi que la Vulgate rend le mot *קִטְוֹ* du texte, qui désigne probablement l'espèce appelé *κίττω* par Dioscoride, I, 12. Keil pense que *קִטְוֹ*, dans le Ps. XLV (Vulg. XLIV), 9, est ou le nom générique de la « casse », ou celui d'une autre espèce que celle qui est marquée ici. La casse moderne est l'écorce intérieure d'un arbre peu différent de celui qui produit le cinnamome, et connu des botanistes sous le nom de *cinnamomum cassia* ; il est originaire de l'Inde, de Java et de la péninsule de Malay. Il est incertain si c'est l'aromate dont il s'agit. — *Mensuram hin*, c'est à dire, 3 2/3 litres. Voy. plus haut, XXIX, 49.

25. — *Unctionis oleum sanctum*. Cette huile sera sainte tant par sa composition, dont Dieu lui-même veut bien prescrire le mode, que par sa destination, qui se rapporte directement et exclusivement à son

l'onction, parfum composé avec l'art du parfumeur ;

26. Et tu en oindras le tabernacle du témoignage et l'arche du testament,

27. Et la table avec ses vases, le chandelier et ses ustensiles, l'autel des parfums

28. Et celui des holocaustes, et tous les objets qui servent à leur usage.

29. Tu sanctifieras toutes ces choses et elles seront très saintes ; celui qui les touchera sera sanctifié.

30. Tu oindras Aaron et ses fils et tu les sanctifieras, afin qu'ils remplissent les fonctions de mon sacerdoce.

31. Et tu diras aux enfants d'Israël : Cette huile de l'onction sera sainte pour moi durant toutes vos générations.

32. La chair de l'homme n'en sera pas ointe, et vous n'en ferez aucune autre d'après sa composition, parce qu'elle est consacrée et doit être sainte pour vous.

33. Quiconque en composera une semblable et en donnera à un étranger, sera exterminé du milieu de son peuple.

sanctum, unguentum compositum opere unguentarii,

26. Et unges ex eo tabernaculum testimonii, et arcam testamenti,

27. Mensamque cum vasis suis, candelabrum et ustensilia ejus, altaria thymiamatis

28. Et holocausti, et universam supellectilem quæ ad cultum eorum pertinet.

29. Sanctificabisque omnia, et erunt sancta sanctorum : qui tetigerit ea, sanctificabitur.

30. Aaron et filios ejus unges, sanctificabisque eos, ut sacerdotio fungantur mihi.

31. Filiis quoque Israel dices : Hoc oleum unctionis sanctum erit mihi in generationes vestras.

32. Caro hominis non ungetur ex eo, et juxta compositionem ejus non facietis aliud, quia sanctificatum est, et sanctum erit vobis.

33. Homo quicumque tale composuerit, et dederit ex eo alieno, exterminabitur de populo suo

culte, et pour laquelle il lui communiquera toute la sainteté convenable. — *Unguentum compositum opere unguentarii*. Ce n'était donc pas un simple mélange des ingrédients, mais le produit d'un art proprement dit. D'après la tradition juive, les essences des aromates solides en étaient d'abord extraites, puis mêlées avec l'huile et la myrrhe. Cfr. Bæhr II, p. 170 et suiv. La préparation de l'huile d'onction, ainsi que celle de l'encens, fut confiée à Bezéléel, ci-apr. xxxvii, 29.

28. — *Et universam supellectilem...* ; d'après l'hébreu : « et tous ses ustensiles » (de l'autel des holocaustes), « le bassin et sa base ».

29. — *Qui tetigerit ea, sanctificabitur*, « id est, sanctificari debet, ita ut, si sit immundus, expiet se aqua lustrationis, de qua Levit. xiv et Num. xix, antequam altare vel alia vasa sancta tangat, inquit Abulensis ». Cora. a Lap. Brentano donne une autre ex-

plication qui semble plus naturelle : c'est que ces ustensiles consacrés par l'huile d'onction seront si saints qu'ils communiqueront même leur sainteté à ce qui les touchera.

32. — *Caro hominis non ungetur ex eo* : cette huile ne sera employée pour oindre le corps de personne à la manière ordinaire, mais seulement pour la consécration des prêtres ; *et juxta compositionem ejus non facietis aliud*, et vous n'en ferez pas de semblable, en y employant les mêmes ingrédients dans les mêmes proportions. Par là Dieu ne défend pas de se servir des mêmes aromates, mais seulement de le faire de manière à obtenir la même composition, la même huile.

33. — *Et dederit ex eo alieno* ; plus exactement d'après l'hébreu : « et qui en mettra sur un étranger ». Sous le nom d'« étranger » est ici désigné quiconque n'est pas de la famille d'Aaron.

34. Dixitque Dominus ad Moysen : Sume tibi aromata, stacten et onycha, galbanum boni odoris, et thus lucidissimum ; æqualis ponderis erunt omnia :

35. Faciesque thymiama compositum opere unguentarii, mixtum diligenter, et purum, et sanctificatione dignissimum.

36. Cumque in tenuissimum pulverem universa contuderis, pones ex eo coram tabernaculo testimonii, in quo

34. Et le Seigneur dit à Moïse : Prends des aromates, du stacten et de l'onyx, du galbanum bien odorant et de l'encens très brillant, et que tous aient le même poids.

35. Tu en feras un parfum avec l'art du parfumeur, mêlé avec soin, très pur et très digne d'être consacré.

36. Et quand tu auras broyé le tout en poudre très fine, tu en mettras devant le tabernacle du témoignage, au

19°. Les parfums, 77. 34-38.

34. — *Stacten*. C'est ainsi que la Vulgate, à la suite des Septante, rend l'hébreu גַּטְרָךְ, proprement *goutte*. Il faut entendre par là, non la myrrhe liquide dont nous avons déjà parlé, mais une espèce de gomme ou résine semblable à la myrrhe et connue, comme l'arbre dont elle découle, sous le nom de *styrax*, « resina styracis (לְבָנָה) », dit Gesenius, *instar thuris suffitui adhibita* », *Thes.* p. 879. Le styrax croit abondamment dans la Syrie et la Palestine. — *Onycha*, « de l'ongle odorant, *unguis odoratus* ». « C'est le nom donné à une espèce d'opercule de substance cornée qui appartient à un coquillage univalve du genre des pourpres, lequel se pêche dans les marais des Indes, où croit une plante d'une odeur de spicanard dont il se nourrit ; c'est ce qui rend, dit-on, son opercule si odorant ». *Valm. de Bom.* Ce coquillage était commun dans la mer Rouge. — *Galbanum*, les Septante χαλδωνην, de l'hébreu חֲלִבָּנָה. C'est une résine d'un goût amer, acre, d'une odeur forte et peu agréable par elle-même, mais qui, mêlée avec d'autres substances odorantes, en augmente le parfum. Elle découle, avec ou sans incision, du métopion, plante fêrulacée ou ombellifère, connue sous le nom de *ferula africana*, et qui croit en Afrique et surtout dans la Mauritanie ; on la trouve aussi dans la Syrie, l'Arabie, l'Abyssinie et dans les grandes Indes. — *Et thus lucidissimum* ; littéralement d'après l'hébreu : « et de l'encens pur ». L'encens קְבִיבָה, λιβανος ou λιβανω-
τος, est une substance résineuse, sèche, dure, d'un jaune blanchâtre, à peine demi-transparente, d'un goût âcre, amer, et d'une odeur pénétrante, s'enflammant facilement, exhalant une vapeur très aromatique, et s'éteignant difficilement. Son usage dans le culte divin est très ancien, et se retrouve chez presque toutes les nations. C'est le produit d'un arbre qui florissait autrefois dans l'Arabie,

mais qui paraît avoir dégénéré, et n'en donne plus que d'une qualité inférieure. Le meilleur encens vient maintenant, dit Rawlinson, des hautes contrées de l'Inde. Il exsude d'un arbre appelé *salai*, la *boswellia serrata* ou *thurifera* des botanistes. — *Æqualis ponderis erunt omnia*. C'est aussi le sens dans lequel l'hébreu בְּדָ בְּבֵד יְהִיָּה a déjà été entendu par les Septante, qui traduisent : ἴσον ἴσῳ ἔσται, et ce sens est encore suivi par Knobel, Bunsen, Reuss et la plupart des modernes. Keil objecte que בְּדָ signifie proprement *séparation*, et que l'emploi de בְּדָ dans l'acception qui lui est donnée a lieu de surprendre ; il préfère l'explication d'Aben-Ezra et autres, d'après laquelle ce passage voudrait dire que chaque partie doit d'abord être préparée à part, après quoi toutes les quatre seront mêlées. M. Glaire est aussi d'avis « que le sens le plus simple et le plus naturel de בְּדָ בְּבֵד est *séparation par séparation*, c'est à dire, en préparant chaque aromate séparément, un à un, comme l'a entendu Aben-Ezra, et qu'au lieu de faire בְּ synonyme de בְּ, il faudrait comparer la locution שָׁנָה בְּשָׁנָה, *année par année*, c'est à dire, *chaque année* ». Il semble néanmoins que les proportions des ingrédients étaient une chose dont la connaissance importait plus que cette indication, que l'ordre qui suit de faire cette composition selon l'art du parfumeur rendait d'ailleurs d'autant moins nécessaire.

35. — *Mixtum diligenter* ; dans l'hébreu מְבִילָה « salé », assaisonné de sel, comme l'obliteration dans le Lévitique, II, 13.

36. — *Pones ex eo coram tabernaculo testimonii...* ; plus exactement d'après l'hébreu : « tu en mettras une partie « devant le témoignage », ou « la loi », c'est à dire, devant l'arche d'alliance qui doit la renfermer ; « dans la tente de réunion où je me réunirai à toi », où je me rendrai près de toi pour te par-

lieu où je t'apparaitrai. Ce parfum sera très saint pour vous.

37. Vous ne ferez pas une composition pareille pour vos usages, parce qu'elle est consacrée au Seigneur.

38. Quiconque en fera une semblable, pour jouir de son odeur, périra du milieu de son peuple.

loco apparebo tibi. Sanctum sanctorum erit vobis thymiama.

37. Talem compositionem non facietis in usus vestros, quia sanctum est Domino.

38. Homo quicumque fecerit simile, ut odore illius perfruatur, peribit de populis suis.

CHAPITRE XXXI.

Dieu désigne Beséléel et Ooliab pour la construction du tabernacle et des autres ouvrages, **77. 1-11.** — Observation du sabbat de nouveau prescrite sous peine de mort, **77. 12-17.** — Les deux tables de pierre, **7. 18.**

1. Et le Seigneur parla à Moïse et lui dit :

2. Voilà que j'ai appelé par son nom Beséléel, fils d'Uri, fils de Hur, de la tribu de Juda,

3. Et je l'ai rempli de l'esprit de Dieu, de sagesse et d'intelligence et de science pour tout travail,

1. Locutusque est Dominus ad Moy-sen, dicens :

2. Ecce, vocavi ex nomine Beseleel filium Uri, filii Hur de tribu Juda,

3. Et implevi eum spiritu Dei, sapientia, et intelligentia, et scientia in omni opere,

ler, pour me communiquer à toi, c'est à dire, non dans le Saint des saints, mais dans le Saint, à l'endroit où se trouvera l'autel des parfums. Le reste devra naturellement se conserver ailleurs. L'encens ainsi rapproché de l'arche est dit « très saint », tandis que l'huile d'onction n'est appelée que « sainte », **7. 32.**

37. — *Talem compositionem non facietis in usus vestros . . .* C'est la même défense qu'à l'égard de l'huile d'onction, ci-dessus **77. 32 et 33.**

38. — *Peribit de populis suis* ; littéralement dans le texte : « il sera retranché de son peuple », il sera mis à mort ou excommunié.

20^e Ouvriers choisis de Dieu pour faire le tabernacle et les autres ouvrages, **XXXI, 1 — 11.**

CHAP. XXXI. — 1-11. Cfr. **XXXV, 30 — XXXVI, 1.** Toutes les indications relatives à la construction du tabernacle et de ses ustensiles, aux vêtements sacrés des prêtres, à la composition de l'huile sainte et des parfums, étant données, il ne reste plus qu'à désigner les hommes qui seront chargés de l'exécution.

2. — *Vocavi ex nomine.* Cette expression marque le choix spécial d'une personne pour une affaire importante. Cfr. **Is. XLV, 3, 4.** — *Beséléel.* C'est lui qui est mis à la tête des travaux, d'où vient qu'il est toujours nommé le premier, quand il ne l'est pas tout seul. Le Hur dont il est le petit fils est vraisemblablement le même dont il a déjà été fait mention au chap. **XVII, 10,** comme ayant soutenu, conjointement avec Aaron, les mains de Moïse durant le combat contre Amalec, et au chap. **XXIV, 14,** comme adjoint au même Aaron pour l'administration des affaires pendant que Moïse serait sur la montagne.

3. — *Et implevi eum spiritu Dei,* id est, meo. D. Calmet observe que les anciens attribuent à Dieu les talents naturels et acquis, et cite à ce propos Sénèque, qui dit, *De Benef. IV, 4* : « *Insita nobis omnium artium semina, magisterque ex occulto Deus producit ingenia* ». Homère, *Odyss. VI, 232,* parle aussi d'un homme qui, instruit par Vulcain et Minerve, fait toute sorte d'excellents ouvrages. Mais l'expression employée ici doit s'entendre d'une aptitude, d'une habileté extraordinaire, surnaturelle, qui toutefois

4. Ad excogitandum quidquid fabricari potest ex auro, et argento, et ære,

5. Marmore, et gemmis, et diversitate lignorum.

6. Dedique ei socium Ooliab filium Achisamech de tribu Dan. Et in corde omnis eruditi posui sapientiam, ut faciant cuncta quæ præcepi tibi :

7. Tabernaculum foederis, et arcam testimonii, et propitiatorium, quod super eam est, et cuncta vasa tabernaculi,

8. Mensamque et vasa ejus, candelabrum purissimum cum vasis suis, et altaria thymiamatis,

9. Et holocausti, et omnia vasa eorum, labrum cum basi sua,

10. Vestes sanctas in ministerio Aaron sacerdoti et filiis ejus, ut fungantur officio suo in sacris ;

11. Oleum unctionis, et thymiamatum in Sanctuario : omnia quæ præcepi tibi, facient.

4. Pour imaginer tout ce qui peut être fabriqué en or et en argent et en airain,

5. Et en marbre, et en pierres précieuses et en bois divers.

6. Et je lui ai donné pour compagnon Ooliab fils d'Achisamech, de la tribu de Dan ; et j'ai mis la sagesse dans le cœur de tout homme habile, pour qu'ils fassent tout ce que je t'ai ordonné :

7. Le tabernacle de l'alliance, et l'arche du témoignage, et le propitiatoire qui est sur l'arche, et tous les objets du tabernacle,

8. La table avec ses vases, le chandelier d'or très pur avec ses ustensiles, et l'autel des parfums,

9. Et celui des holocaustes avec tous leurs vases, le bassin avec sa base ;

10. Les vêtements saints pour le ministère du prêtre Aaron et de ses fils, afin qu'ils remplissent leurs fonctions sacrées ;

11. L'huile de l'onction, et les parfums d'aromates dans le sanctuaire. Ils feront tout ce que je t'ai ordonné.

n'exclut nullement les talents naturels, mais plutôt les suppose comme en étant le complément. Ce qui suit en détermine davantage le sens, et indique le genre de communication de l'esprit de Dieu qui a été fait à Beséléel.

4. — *Ad excogitandum* . . . Quoique Dieu eût prescrit dans le plus grand détail ce qu'il y avait à faire, il n'en restait pas moins une grande part au génie de l'artiste pour rendre l'exécution digne du plan divin, conforme à l'idéal de chaque ouvrage. Il y avait d'ailleurs différentes choses dont la forme n'était pas indiquée.

5. — *Marmore, et gemmis, et diversitate lignorum*. D'après l'hébreu : « et dans la taille des pierres pour enchâsser, et dans la taille du bois, pour travailler en toute sorte d'ouvrages ». La Vulgate, ainsi que les Septante, a pris l'hébreu *בְּנֵי אֲבָנִים* pour toutes espèces de pierres ; mais il ne s'agit que des pierres précieuses à enchâsser. Le marbre n'est pas entré dans la construction du ta-

bernacle ni de rien de ce qui s'y rattache.

6. — *Ooliab*. C'était, d'après le chap. xxxviii, 23, un excellent ouvrier sur bois, très habile aussi dans la confection des étoffes.

10. — *Vestes sanctas in ministerio Aaron sacerdoti*. Le texte hébreu distingue ici deux sortes de vêtements, les uns qu'il désigne sous le nom de *בְּגָדֵי הַשְּׂרָד*, « vêtements d'office », et les autres sous celui de *בְּגָדֵי הַקֹּדֶשׁ*, « vêtements saints ». Le sens que nous donnons à la première expression est celui dans lequel l'ont déjà prise les Septante, encore suivis par les meilleurs interprètes modernes, tels que Keil, Clark, Rawlinson, etc., quoique la signification précise de *שְׂרָד* n'ait pas encore pu être déterminée avec certitude. Voy. Keil. Par ces « vêtements d'office » on entend ceux qui étaient particuliers au grand prêtre, à la différence des « vêtements saints », qui lui étaient communs avec les simples prêtres.

12. Et le Seigneur parla à Moïse et lui dit :

13. Parle aux enfants d'Israël et dis leur : Soyez attentifs à garder mon sabbat ; car c'est un signe entre moi et vous pour toute votre postérité, afin que vous sachiez que je suis le Seigneur qui vous sanctifie.

14. Observez donc mon sabbat, car il est saint pour vous. Celui qui le profanera mourra de mort. Celui qui fera un travail ce jour-là, son âme périra du milieu de son peuple.

15. Vous travaillerez six jours ; le septième jour est le sabbat, repos consacré au Seigneur. Quiconque fera un travail ce jour-là mourra.

12. Et locutus est Dominus ad Moysen, dicens :

13. Loquere filiis Israel, et dices ad eos : Videte ut sabbatum meum custodiatis ; quia signum est inter me et vos in generationibus vestris ; ut sciatis quia ego Dominus, qui sanctifico vos.

Supr. 20. 8. Ezech. 20. 12.

14. Custodite sabbatum meum : sanctum est enim vobis ; qui polluerit illud, morte morietur ; qui fecerit in eo opus, peribit anima illius de medio populi sui.

15. Sex diebus facietis opus ; in die septimo sabbatum est, requies sancta Domino ; omnis qui fecerit opus in hac die, morietur.

§ 6. Observation du sabbat de nouveau prescrite sous peine de mort, 77. 12 — 17.

13. — *Videte ut sabbatum meum* dans l'hébreu : « mes sabbats », au pluriel, parce qu'ils reviennent chaque semaine, *custodiatis*. Pour conclusion, Dieu inculque de nouveau à son peuple l'observation du sabbat, sous la menace réitérée de la peine de mort pour tout transgresseur. Plusieurs pensent que c'est afin qu'on ne s'imagine pas qu'il sera permis ce jour-là de travailler à la construction du tabernacle et aux autres ouvrages si importants qu'il a prescrits pour son culte. « Verum, dit Cornelius a Lapide, hæc ratio angustior est, et Scriptura nullam ejus dat significationem. Dico ergo, solius sabbati præceptum repetit Deus, illudque adjecta poena mortis denuo sanxit, tum quia præcipua erat coëremonialis lex hæc sabbati, recurrens singulis hebdomadis, tum quia sabbatum erat cultus Dei maxime publicus et solemnus, unde subdit : « Quia signum est inter me et vos », quasi diceret : Quia sabbatum signum est quod vos mihi sitis populus. et ego vobis sim Deus, utpote in cuius honorem et ob cuius obedientiam colitis septimum diem, puta sabbatum », etc. La véritable raison de la répétition de ce précepte dans cet endroit est que le sabbat se rattachait au tabernacle, et plus tard au temple, comme faisant une partie essentielle du culte divin, aussi bien que le dimanche dans la nouvelle loi. D'ailleurs, comme l'a déjà fait observer Cornelius a Lapide, ce n'est pas une simple répétition ; aux ordres antérieurs concernant le sabbat sont maintenant ajoutés

deux points : le premier, que le sabbat est un signe entre Jehovah et son peuple, une marque distinctive de leur alliance ; le second, que sa violation sera punie de mort. — *Quia signum est inter me et vos . . .* La circoncision avait été jusque là le seul signe sensible de l'alliance du peuple d'Israël avec Dieu ; mais d'autres nations, comme les Egyptiens, l'ayant adoptée, si elle conservait encore pour eux la même signification, elle n'était plus une marque distinctive de cette alliance, de sorte qu'il était devenu nécessaire d'y en joindre quelque autre. C'est ce que Dieu fit en prescrivant le sabbat avec l'abstention complète de toute œuvre servile, observance qui resta particulière aux Juifs, qu'elle distinguait encore sous les Romains, comme on le voit par Juvénal, Sat. vi, 159 ; xiv, 96, et qu'elle a continué à caractériser jusqu'à nos jours. — *Ut sciatis quia ego Dominus qui sanctifico vos.* En observant fidèlement le repos du sabbat, les Israélites apprendront par expérience que c'est Jehovah qui les sanctifie au moyen de cette observance ; leur sanctification sera particulièrement le résultat de leur obéissance à cette loi. De même encore dans la nouvelle loi, il est reconnu que l'observation du dimanche a une très grande influence sur la vie religieuse et morale des peuples.

14. — *Qui polluerit illud, morte morietur.* La sévérité de cette peine vient de ce que la profanation du sabbat est considérée comme une rupture de l'alliance avec Dieu.

15. — *Sabbatum est, requies sancta Domino.* Plus exactement d'après l'hébreu : *sabbatum sabbati*, ou « quies requiei »,

16. Custodiant filii Israel sabbatum, et celebrent illud in generationibus suis. Pactum est sempiternum

17. Inter me et filios Israel, signum-que perpetuum; sex enim diebus fecit Dominus cœlum et terram, et in septimo ab opere cessavit.

Gen. 1. 31. 2. 2.

18. Deditque Dominus Moysi, completis hujusmodi sermonibus in monte Sinai, duas tabulas testimonii lapideas, scriptas digito Dei.

Dent. 9. 10.

16. Que les enfants d'Israël gardent le sabbat et le célèbrent de génération en génération. C'est un pacte éternel

17. Entre moi et les enfants d'Israël, et un signe perpétuel. Car le Seigneur a fait en six jours le ciel et la terre, et le septième jour il a cessé son œuvre.

18. Et lorsqu'il eut achevé de parler ainsi sur le mont Sinaï, le Seigneur donna à Moïse les deux tables de pierre du témoignage, écrites par le doigt de Dieu.

sanctum est Domino. La répétition du même mot, ou d'une forme abstraite au lieu du nom concret, marque le superlatif, comme dans « vanité des vanités », etc. Ainsi « sabbatum sabbati » ou « quies requiei (שַׁבָּת וְשַׁבָּתוֹ) », signifie un sabbat ou un repos complet.

16. — *Pactum est sempiternum.* Dans l'hébreu ces mots font encore partie de la phrase précédente, à laquelle ils se joignent de cette manière : « pour faire », pour célébrer, « le sabbat dans leurs générations comme une alliance à jamais ».

17. — *Inter me et filios Israel, signum-que perpetuum.* Dans l'hébreu : « Entre moi et les fils d'Israël, ce sera un signe à jamais ». Le sabbat faisait partie de l'alliance et en était en même temps une marque. De même que le signe de la circoncision, celui du sabbat devait avoir une éternelle durée dans ce qu'il figurait, le repos du ciel. Cfr. Hebr. iv, 1 et seq.

§ 7. Les deux tables de pierre, 7. 18.

18. — *Duas tabulas testimonii lapideas.* Ces tables « du témoignage », c'est à dire, de la loi, sont celles que Dieu avait déjà annoncé à Moïse qu'il lui donnerait lorsqu'il l'avait appelé auprès de lui sur la monta-

gne, ci-dess. xxiv, 12. De même que l'écriture qu'elles renformaient, elles étaient l'ouvrage immédiat de Dieu. Il serait inutile de vouloir déterminer exactement le mode d'opération dont il avait usé, soit pour tailler les tables, soit pour y graver les caractères; il doit nous suffire de savoir que, ni pour l'un ni pour l'autre point, il ne pouvait éprouver la moindre difficulté, la nature entière lui étant soumise et parfaitement obéissante. Combien saint et vénérable devait être pour les Israélites un pareil document! L'Écriture se tait sur ses dimensions. Elles étaient sans doute en rapport avec celles de l'arche destinée à le recevoir, quoiqu'on ne puisse pas supposer qu'il ait dû la remplir entièrement. Comment, on eût, à moins d'avoir la force d'un Samson, Moïse aurait-il pu porter dans ses mains du haut de la montagne des tables de pierre de deux coudées et demie de long, d'une coudée et demie de large et d'une épaisseur correspondante? Keil conjecture qu'elles avaient tout au plus une coudée et demie de long sur une coudée de large, et pense que, avec ces dimensions, leurs quatre surfaces présentaient un espace suffisant pour les 172 mots que renferme le décalogue avec les promesses et les menaces qui y sont jointes, sans que les caractères fussent trop petits.

CHAPITRE XXXII

Le veau d'or, 77. 1-6. — Moïse intercède auprès de Dieu pour le peuple, 77. 7-14. — Il brise les tables de la loi et réduit en poudre le veau d'or, 77. 15-20. — Reproches qu'il fait à Aaron, 77. 21-24. — Châtiment des coupables; les lévites récompensés de leur zèle, 77. 25-29. — Moïse implore de nouveau la grâce du peuple, 77. 30-35.

1. Or le peuple, voyant que Moïse tardait à descendre de la montagne, se rassembla contre Aaron et lui dit : Lève-toi, fais-nous des dieux qui nous précèdent; car nous ignorons ce qui est arrivé à Moïse, cet homme qui nous a fait sortir de la terre d'Égypte.

2. Et Aaron leur dit : Prenez aux oreilles de vos femmes, de vos fils et

1. Videns autem populus quod moram faceret descendendi de monte Moyses, congregatus adversus Aaron, dixit : Surge, fac nobis deos, qui nos præcedant; Moysi enim huic viro, qui nos eduxit de terra Ægypti, ignoramus quid acciderit.

Act. 7. 40.

2. Dixitque ad eos Aaron : Tollite in aures aureas de uxorum filiorum-

§ 8. L'alliance rompue, puis rétablie, XXXII-XXXIV.

1° Le veau d'or, XXXII, 1-6.

CHAP. XXXII. — 1. — *Videns autem populus quod moram faceret...* On peut supposer que l'absence de Moïse avait déjà duré environ un mois : c'était assez pour que le peuple la trouvât bien longue et s'en impatientât. Le temps qui restait jusqu'à la fin des quarante jours suffisait pour faire le veau d'or. — *Congregatus adversus Aaron.* On a vu plus haut que c'est à Aaron et à Hur qu'avait été confiée l'administration des affaires pendant l'absence de Moïse. Le peuple s'adresse à Aaron sans doute parce que c'est lui qui avait la principale autorité. La manière dont s'exprime l'historien indique une assemblée tumultueuse et menaçante, voisine de la sédition. Cela explique jusqu'à un certain point, sans la justifier, la conduite d'Aaron. — *Fac nobis deos qui nos præcedant.* Le texte présente aussi la forme plurielle : אֱלֹהִים אֲשֶׁר יֵלְכוּ, que les Septante ont également reproduite. Cependant la plupart des modernes, s'appuyant sur ce que אֱלֹהִים se trouve employé, même avec le verbe au pluriel, comme pluriel de majesté, pour désigner le vrai Dieu, par ex. Gen. xx, 13, traduisent ici par le singulier : « un Dieu qui marche ». Une circonstance qui favorise cette explication, c'est que אֱלֹהִים est appliqué de la même manière un peu plus

bas, 7. 4. au veau d'or, quoique unique. Rawlison croit néanmoins que le pluriel est pris ici dans le sens vague qu'il a quelquefois, sans que ceux qui parlent veuillent désigner le nombre, se souciant peu qu'on entende par là un seul dieu ou plusieurs, et c'est le sentiment qui me paraît le plus vraisemblable. Cfr. plus bas 7. 8. Mais, dirait-on, les Israélites n'avaient-ils pas toujours, pour les conduire, la colonne de nuée, dans laquelle Dieu se montrait présent d'une manière sensible? Cela est vrai; mais cette colonne restant immobile depuis que Moïse était monté sur la montagne, ils crurent qu'elle ne leur servirait plus de guide, pas plus que Moïse lui-même, qu'ils désespéraient de revoir, et pressés d'arriver au but de leur voyage, ils demandèrent, pour la remplacer, des dieux tels qu'ils en avaient vu en Égypte. Il y en a qui pensent qu'elle était allée se placer sur le mont Sinaï; mais je ne vois rien dans le texte qui autorise ce sentiment. — *Moysi enim... ignoramus quid acciderit.* Ils croient probablement qu'il a péri sur la montagne, consumé par le feu dont ils la voient couverte. Sa longue absence était une épreuve de leur foi et de leur confiance en Dieu et en son serviteur; mais ils ne surent pas mieux la soutenir que les précédentes et celles qui suivront encore.

2. — *Dixitque ad eos Aaron : Tollite in aures...* Aaron se montre ici tout à fait indigne de sa mission. Au lieu de faire son possible pour retenir le peuple dans le devoir en lui rappelant tant de merveilles par les-

que et filiarum vestrarum auribus, et afferte ad me.

3. Fecitque populus quæ jusserat, deferens in aures ad Aaron.

4. Quas cum ille accepisset, formavit opere fusorio, et fecit ex eis vitulum conflatilem; dixeruntque: Hi sunt

de vos filles, les pendants en or et apportez-les moi.

3. Et le peuple fit ce qu'il avait ordonné, et porta les pendants à Aaron.

4. Lorsqu'il les eut reçus, leur donna une forme avec l'art du fondeur et en fit un veau fondu. Et ils

quelles Dieu lui avait assez prouvé qu'il était fidèle à son alliance, et en essayant de relever ainsi sa foi et son courage, il cède lâchement par crainte à ses exigences. En demandant les pendants d'oreilles des femmes et des enfants, il espérait peut-être que la vanité, l'amour de la parure, si naturels aux femmes, provoquerait de leur part une opposition qui amènerait le peuple à se désister de son projet. C'est l'opinion de S. Augustin, de Théodoret et de la plupart des modernes. Mais l'événement fit voir combien il se trompait.

3. — *Fecitque populus quæ jusserat, deferens...* Littéralement d'après l'hébreu: «Et tout le peuple s'arracha les pendants d'or qui étaient à leurs oreilles, et ils les apportèrent à Aaron». Ces paroles peignent bien plus vivement l'ardeur et l'empressement de ce peuple aveugle. Il ne reste plus maintenant à Aaron d'autre parti à prendre que de résister ouvertement à ses exigences ou de lui sacrifier sa conscience et son honneur. C'est malheureusement à ce dernier qu'il se résout.

4. — *Formavit opere fusorio.* Le membre de phrase que la Vulgate rend ainsi est וַיַּצַּר אֹתוֹ בַּחֶרֶט, qu'on explique diversement. Mais de toutes les explications qu'on en a données, il n'y en a que deux qui méritent d'être rapportées. La première est celle des anciens traducteurs, les Septante, Onkelos et le Syriacque, et de beaucoup de modernes, d'après lesquels il faut traduire: «et il le forma», le façonna, à savoir, l'or des pendants d'oreilles, «avec le ciseau». L'autre, qui se trouve déjà dans Jonathan, a été adoptée et défendue par Bochart, Hieroz. I. II, c. xxxiv, Schræder, De Vestitu mul., p. 285 et suiv., et plusieurs autres, qui, prenant וַיַּצַּר (de צַר = צָרַר) dans la signification de: «et il serra, il lia», qu'il a effectivement IV Reg. v, 23, et חָרַט comme employé dans le sens de חָרַטוּ, bourse, traduisent: «et il le serra», ou «il le lia dans une bourse». Mais on peut demander, à propos de la seconde explication, pourquoi Aaron aurait d'abord lié les pendants d'o-

reille dans une bourse, et, quand même il l'eût fait, à quoi bon ce détail tout à fait superflu. Keil et Dillmann se décident en conséquence pour la première, que je crois aussi la véritable. L'objection la plus sérieuse qu'on lui oppose est que, si on l'admet, l'historien semble dire que le ciseau a été appliqué à l'idole avant qu'elle fût jetée en fonte, ce qui est absurde. Mais pour résoudre cette difficulté, il suffit de faire observer que ces deux membres de phrase: «et il le façonna avec le ciseau, et il en fit un veau en fonte», ne marquent pas la suite des opérations, l'ordre dans lequel elles se sont succédées: le premier ne fait qu'énoncer un détail, une opération particulière, et le suivant donne le résultat final de tout le travail. Au reste, et cette observation servira encore de réponse à d'autres objections, quoique le veau d'or ait été jeté en fonte, il ne s'ensuit pas qu'il fût en or massif. Outre que la plupart des grandes idoles des anciens avaient un noyau en bois et n'étaient que recouvertes d'une plaque d'or, il y a des passages, tels que Is. xxx, 22; xl, 19, qui montrent que non seulement l'or fondu pour cet objet n'était d'abord qu'une masse brute que l'ouvrier battait au marteau de manière à en faire une plaque dont il recouvrait le bois, mais encore que la figure ainsi obtenue était appelée כְּסֵכָה, fusion, figure en fonte, en métal. Le veau d'or ne fut pas fait, selon Keil, par d'autres procédés. C'est ce qui résulte déjà, dit-il, de la manière dont il fut détruit, puisque l'idole fut brûlée et ensuite broyée et pulvérisée, c'est à dire que son noyau en bois fut d'abord consumé par le feu, carbonisé, après quoi la plaque d'or fut broyée et réduite en poussière. Voyez cependant ci-après, §. 2). — *Hi sunt dii tui, Israel, qui te eduxerunt...*, ou au singulier: «Hic est Deus tuus, Israel, qui te eduxit...» Voy. plus haut la note sur le §. 1. Il semble résulter de ces paroles, que, bien que le veau d'or (עֵגֶל, jeune taureau) fût fait à l'imitation du bœuf Ap's, ce n'était cependant pas une divinité égyptienne, mais Jehovah, qu'on avait voulu représenter sous ce symbole. Cela paraît encore découler

dirent : Israël, voilà tes dieux, qui t'ont fait sortir de la terre d'Égypte.

5. A cette vue, Aaron éleva un autel devant le veau, et cria par la voix du héraut et dit : Demain c'est la solennité du Seigneur.

6. Et le lendemain, se levant, ils offrirent des holocaustes et des hosties pacifiques ; et le peuple s'assit pour manger et boire, et ils se levèrent pour jouer.

7. Or le Seigneur parla à Moïse et

dii tui, Israel, qui te eduxerunt de terra Ægypti.

Ps. 105. 19.

5. Quod cum vidisset Aaron, ædificavit altare coram eo, et præconis voce clamavit dicens : Cras solemnitas Domini est.

6. Surgentesque mane, obtulerunt holocausta et hostias pacificas, et sedit populus manducare et bibere, et surrexerunt ludere.

I. Cor. 10. 7.

7. Locutus est autem Dominus ad

de la fête à laquelle il donne liou, fête qu'Aaron annonce comme devant être célébrée en l'honneur de Jehovah, ci-apr. 7. 5 ; à moins toutefois qu'on ne dise qu'Aaron exprime sa pensée, et non celle du peuple, et qu'il cherche à ramener au culte du vrai Dieu un culte idolâtrique par sa nature, ce qui n'est pas impossible. Mais même dans l'hypothèse la plus favorable, le veau d'or avec son culte n'en était pas moins une violation flagrante de la défense de faire des images taillées, un retour honteux aux superstitions de l'Égypte, et par là même une rupture manifeste de l'alliance avec Dieu. D'ailleurs Dieu ne représente-t-il pas le veau même comme ayant été l'objet du culte et de l'adoration des Israélites, plus bas 7. 8 ? Il y avait donc dans ce culte une idolâtrie formelle.

5. — *Præconis voce*. Ces deux mots sont une addition explicative de la Vulgate : ils ne se lisent ni dans l'hébreu ni dans les Septante.

6. — *Obtulerunt holocausta et hostias pacificas*. Il est évident que c'étaient les formes accoutumées des sacrifices, et que ni l'une ni l'autre n'a été introduite par la loi, qui, sauf le « livre de l'alliance », c'est à dire, l'écrit qui en renfermait les conditions, ci-dess. xxiv, 3 et suiv., n'avait pas encore été promulguée. Cfr. xviii, 12. — *Sedit populus manducare...* C'est ainsi, d'après Hérodote II, 60, et III, 27, que les Égyptiens célébraient leurs fêtes d'Apis. « Du resto, les sacrifices solennels étaient suivis de festins, et les festins de concerts, de jeux et de danses, parmi les Hébreux comme parmi les autres peuples ». D. Calmet. Cfr. ci-après 77. 17-19. Plusieurs pensent que ces divertissements furent accompagnés des désordres auxquels de pareilles fêtes donnaient lieu chez les païens. — M. Vigouroux fait sur le veau d'or des observations que je crois devoir reproduire ici : « Le texte sacré nous dit que l'idole adorée

par les Hébreux au pied du mont Sinai fut faite avec les pendants d'oreilles donnés par les femmes israélites. Ces bijoux étaient l'œuvre des artistes égyptiens. Les tombeaux les plus anciens de l'Égypte nous offrent de nombreux pendants d'oreilles en or, quelques-uns incrustés de perles ; une peinture de Thèbes représente des dames égyptiennes faisant la comparaison des pendants qu'elles portent ; nos musées sont remplis d'anciens bijoux de tout genre, pendants d'oreilles, bagues, quelques-unes très massives, chaînes, etc. Les filles et les femmes d'Israël avaient dans le désert des ornements précieux en grand nombre, parce qu'elles en possédaient déjà elles mêmes pendant leur séjour dans la terre de Gessen, et qu'elles en reçurent probablement encore d'autres au moment de leur départ. — Il ne fut pas difficile à Aaron de faire fondre l'or qui lui avait été remis et de le façonner. Parmi les Israélites, on comptait des ouvriers habiles. Nous savons de plus qu'il y avait des mines dans le Sinai, où les Hébreux fondirent le veau d'or, et elles étaient exploitées par les Égyptiens : ils y mettaient en œuvre le minerai qu'ils en extrayaient longtemps déjà avant l'exode. On pouvait donc y trouver les instruments nécessaires pour fabriquer cette idole. L'adoration du veau d'or rappelle l'Égypte autant que sa fabrication même. On ne peut méconnaître dans cette idole une imitation du culte du bœuf Apis. Les cérémonies par lesquelles on l'honore, les danses, les chants, sont les mêmes par lesquelles en Égypte on célébrait les fêtes des dieux, telles que nous les voyons représentées sur les monuments figurés, lorsque dans la procession ou panégyrie on approchait de l'enceinte sacrée du temple ». La Bible, etc., t. II, p. 586.

7. Moïse intercède auprès de Dieu pour le peuple coupable, 77. 7-14.

7. — *Peccavit populus tuus, quem eduxisti...* Dieu ne reconnaît plus ce peuple

Moysen, dicens : Vade, descende; peccavit populus tuus, quem eduxisti de terra Ægypti.

Deut. 9. 12.

8. Recesserunt cito de via quam ostendisti eis, feceruntque sibi vitulum conflatilem et adoraverunt, atque immolantes ei hostias, dixerunt : Isti sunt dii tui, Israel, qui te eduxerunt de terra Ægypti.

III. Reg. 12. 28.

9. Rursumque ait Dominus ad Moysen : Cerno quod populus iste duræ cervicis sit.

Infr. 33. 3. Deut. 9. 13.

10. Dimitte me, ut irascatur furor meus contra eos, et deleam eos, faciamque te in gentem magnam.

lui dit : Va, descends ; ton peuple, que tu as retiré de la terre d'Égypte, a péché.

8. Ils se sont écartés promptement de la voie que tu leur as montrée : ils ont fait un veau d'or fondu et l'ont adoré, et, lui immolant des hosties, ils ont dit : Israël, voilà tes dieux, qui t'ont fait sortir de la terre d'Égypte.

9. Et le Seigneur dit encore à Moïse : Je vois que ce peuple a la tête dure.

10. Laisse-moi, afin que ma fureur s'irrite contre eux et que je les détruise, et je te ferai chef d'un grand peuple.

pour le sien depuis qu'il l'a quitté pour un veau d'or. Ces paroles peuvent aussi avoir pour but d'exciter l'intérêt de Moïse, en faveur d'un peuple coupable, auquel il voulait cependant faire grâce en se laissant désarmer par ses prières. C'était d'ailleurs à Moïse, comme médiateur de l'alliance, qu'il appartenait de représenter ce peuple auprès de lui.

8. — *Recesserunt cito de via quam ostendisti eis.* D'après l'hébreu : « Ils se sont vite retirés de la voie que je leur ai prescrite ». Cette promptitude à abandonner la voie que Dieu leur avait tracée augmente leur crime, et rend d'autant plus criante leur ingratitude envers leur libérateur et leur bienfaiteur. — *Et adoraverunt...* Ce n'est donc pas Jehovah, d'après Jehovah lui-même, qu'ils ont adoré sous le symbole du veau d'or : c'est cette idole.

9. — *Cerno quod populus iste duræ cervicis sit,* c'est à dire, d'un caractère inflexible, indocile, qui ne veut pas se plier à la volonté de Dieu. C'est une expression métaphorique prise d'une bête de somme intraitable, qui résiste au frein et refuse d'obéir à la main qui cherche à la diriger.

10. — *Dimitte me, ut irascatur furor meus...* Il semble que Dieu ne puisse exercer ses vengeances contre ce peuple ingrat et rebelle sans la permission de Moïse. Cela peint bien le cas qu'il fait de ce fidèle serviteur, et en général de ses saints et de leurs prières. « Sententia enim Dei sanctorum precibus frangitur », dit S. Jérôme (in XIII

Ezech.). Dieu fait en même temps paraître sa clémence infinie, et montre que, malgré la grandeur du crime des Israélites, sa miséricorde s'oppose à l'action de sa justice, qui les anéantirait. Théodoret (Quæst. LXVII in Exod.) remarque que quand Dieu dit à Moïse : « Laisse-moi faire », c'est pour lui insinuer qu'il peut l'apaiser par ses prières, et que son désir est qu'il le fasse. S. Grégoire dit de même, Moral. IX, 11 : « Quid est servo dicere : *Dimitte me*, nisi deprecandi ansam præbere ? Quasi quantum apud me valeas, et cognosco quia obtinere poteris quidquid pro populo exoras ». Le sort de ce peuple est donc remis entre les mains de Moïse, qui, sans se laisser ébranler par aucune considération d'intérêt personnel, ne songe qu'à obtenir grâce pour lui. On peut demander ce qui serait arrivé si Moïse avait accepté les offres de Dieu, ce que serait devenue, par exemple, la prophétie de Jacob qui annonce à chaque tribu le sort qui l'attend, à celle de Juda, en particulier, l'honneur qu'elle aura d'être en possession du sceptre et de donner naissance au Messie. La réponse est que Dieu, en mettant ses oracles dans la bouche de Jacob mourant, prévoyait déjà avec une pleine certitude que Moïse n'accepterait pas ces offres, qui par conséquent ne devaient rien changer au cours des événements, mais seulement mettre dans un jour éclatant la noblesse de caractère de ce grand homme, son désintéressement, sa générosité et son admirable dévouement pour le peuple de la conduite duquel il était chargé.

11. Mais Moïse priait le Seigneur son Dieu, disant : Pourquoi, Seigneur, votre fureur s'irrite-t-elle contre votre peuple, que vous avez tiré de la terre d'Égypte avec une grande force et une main puissante ?

12. Je vous en prie, que les Égyptiens ne disent pas : Il les a habilement fait sortir pour les faire périr dans les montagnes et les effacer de la terre : que votre colère s'apaise, et soyez miséricordieux à l'égard de l'iniquité de votre peuple.

13. Souvenez-vous d'Abraham, d'Isaac et d'Israël, vos serviteurs, auxquels vous avez juré par vous-même, disant : Je multiplierai votre race comme les étoiles du ciel ; et toute cette terre dont j'ai parlé, je la donnerai à votre race, et vous la posséderez toujours.

14. Et le Seigneur fut apaisé, de sorte qu'il ne fit pas à son peuple le mal dont il avait parlé.

11. Moyses autem orabat Dominum Deum suum, dicens : Cur, Domine, irascitur furor tuus contra populum tuum, quem eduxisti de terra Ægypti in fortitudine magna, et in manu robusta ?

Num. 14. 13. Ps. 103. 23.

12. Ne, quæso, dicant Ægyptii : Callide eduxit eos, ut interficeret in montibus et deleret e terra : quiescat ira tua, et esto placabilis super nequitia populi tui.

13. Recordare Abraham, Isaac, et Israel, servorum tuorum, quibus jurasti per teipsum, dicens : Multiplicabo semen vestrum sicut stellas cæli ; et universam terram hanc, de qua locutus sum, dabo semini vestro et possidebitis eam semper.

Gen. 12. 7. et 15. 7. et 48. 16.

14. Placatusque est Dominus ne faceret malum quod locutus fuerat adversus .populum suum.

11-13. — *Orabat Dominum Deum suum.* Proprement d'après l'hébreu : « Et demulsit Moses faciem Jehovæ Dei sui ». Moïse représente à Dieu les récents prodiges de sa toute-puissance en faveur d'Israël, son honneur engagé vis-à-vis des Égyptiens, et ses solennelles promesses aux patriarches, afin d'intéresser sa gloire même au pardon qu'il sollicite pour ce peuple. Dans son humilité, il s'efface lui-même ; il ne lui vient pas à la pensée qu'il y ait rien dans sa personne et ses actes qu'il puisse faire valoir auprès de lui. Il voit toujours dans Israël, non pas son propre peuple, comme Dieu l'a appelé, mais le peuple de Dieu, pour qui cette considération doit être un motif de miséricorde.

12. — *Callide.* בְּרָעָה, que la Vulgate rend ainsi, signifie « pour leur malheur ». — *Et esto placabilis super nequitia populi tui.* Le véritable sens de l'hébreu est : « et repens-toi du mal » que tu voudrais faire « à ton peuple ». Rapprochez le verset 14, où reviennent, dans le texte, les mêmes expressions.

14. — *Placatusque est Dominus...* A la lettre dans l'hébreu : « Et Jehovah se repentit du mal qu'il avait dit qu'il ferait à son peuple », il renouça au dessein de l'exter-

miner, mais non, comme on verra plus loin, à lui infliger une sévère punition. Sur cette expression : « Jehovah se repentit », comparez Gen. vi, 6. « Ira, dit Cornelius à Lapide, furor, indignatio aliæque passiones, cum in Scriptura tribuantur Deo, non significant ullam perturbationem, sed puram Dei operationem et energiam. Ita S. Augustinus lib. I. contr. advers. legis, cap. xx. « Pœnitentia inquit, non est post errorem ; ira Dei non habet perturbati animi ardorem ; misericordia Dei non habet compatientis miserum cor, unde in latina lingua nomen accepit ; zelus Dei non habet mentis livorem : sed pœnitentia Dei dicitur rerum in ejus potestate constitutarum hominibus inopinata mutatio ; ira Dei est vindicta peccati ; misericordia Dei est bonitas opitulantis ; zelus Dei est providentia qua non sinit eos quos subditos habet impune amare quod prohibet ». Ces expressions sont des anthropomorphismes par lesquels l'Écriture, s'accommodant à notre manière de parler, énonce ce qui en Dieu correspond à ces passions des hommes, mais qui chez lui est sans passion. Au reste, selon Keil, il y a ici une anticipation, et le résultat des prières de Moïse, déjà annoncé ici, n'est obtenu que plus tard, après de nouvelles prières, citées après v. 30 et suiv. ; xxxiii, 1 et.

15. *Et reversus est Moyses de monte, portans duas tabulas testimonii in manu sua, scriptas ex utraque parte,*

16. *Et factas opere Dei ; scriptura quoque Dei erat sculpta in tabulis.*

17. *Audiens autem Josue tumultum populi vociferantis, dixit ad Moysen : Ululatus pugnae auditur in castris.*

18. *Qui respondit : Non est clamor, adhortantium ad pugnam, neque vociferatio compellentium ad fugam ; sed vocem cantantium ego audio.*

19. *Cumque appropinquasset ad castra, vidit vitulum et choros ; iratusque valde, projecit de manu tabulas et confregit eas ad radicem montis ;*

15. *Et Moïse retourna de la montagne, portant en ses mains les deux tables du témoignage écrites de chaque côté,*

16. *Et faites par l'œuvre de Dieu ; et l'écriture de Dieu était gravée sur les tables.*

17. *Or Josué, entendant le tumulte du peuple qui vociférait, dit à Moïse : On entend dans le camp le hurlement d'un combat.*

18. *Il répondit : Ce n'est pas la clameur de gens excitant au combat, ni le cri de gens poussant à fuir ; mais j'entends la voix de gens qui chantent.*

19. *Et lorsqu'il se fut approché du camp, il vit le veau et les danses, et, très irrité, il jeta les tables de ses mains et les brisa au pied de la montagne.*

souv. Mais la vérité est sans doute que Moïse, en intercédant pour le peuple, a réussi à le préserver de la destruction dont il était menacé, mais non sans qu'il lui reste à subir de graves châtements. C'est aussi le sentiment de Cornélius à Lapide, de Lange, de Rawlinson, etc.

3° Moïse brise les tables de la loi et réduit en poudre le veau d'or, 77. 15-20.

15. — *Et reversus est Moyses de monte.* Dans l'hébreu : « Et Moïse se retourna et descendit de la montagne ». — *In manu sua.* Dans le Deutéronome, ix, 15, il est dit : « utraque manu ». Rawlinson regarde comme probable que dans chaque main il y avait une des tables. — *Scriptas ex utraque parte.* D'après l'hébreu : « les tables étaient écrites de leurs deux côtés ; deçà et delà elles étaient écrites ». Rawlinson observe que c'est généralement le cas pour les tablettes assyriennes et babyloniennes, mais non pour aucune des égyptiennes, qui du reste remontent rarement à cette date reculée. Cela semble indiquer, ajoute-t-il, que quelques éléments de la civilisation israélitique sont venus d'Ur en Chaldée.

16. — *Et factas opere Dei...* Voy. plus haut, xxxi, 18.

17. — *Audiens autem Josue tumultum...* On se rappelle que Josué, comme ministre de Moïse, l'avait accompagné sur la montagne, mais en s'arrêtant, selon toute

vraisemblance, à quelque distance du lieu où il devait s'entretenir avec Dieu pour y attendre son retour. En descendant, Moïse le retrouve à l'endroit où il l'avait laissé, et tous deux se dirigent ensemble vers le camp. C'est pendant qu'ils s'y rendent, et lorsqu'ils n'en sont plus fort éloignés, que le tumulte et les cris qui on partent font croire à Josué qu'on s'y bat. Des voyageurs ont remarqué que, dans toute la dernière partie de la descente du Sinaï, la plaine, à sa base, est invisible, et que les sons arrivent aux oreilles longtemps avant qu'elle apparaisse aux regards. Il n'est donc pas étonnant que Josué, qui ignorait ce qui se passait, ait pris des sons qui ne pouvaient encore être que plus ou moins confus pour des cris de guerre.

18. — *Non est clamor adhortantium...* Plus exactement d'après l'hébreu : « Ce n'est pas la voix de cris de victoire, ni la voix de cris de défaite ; c'est la voix de chants alternatifs que j'entends » ; וְנִשְׁמָעוּ, ici et Ps. LXXXVIII (Vulg. LXXXVII), 1, doit s'expliquer d'après xv, 21.

19. — *Iratusque valde projecit de manu tabulas...* « Fecit hoc Moses incitatus sancto zelo adversus publicam impietatem, absurdum ratus si legem Dei populo ebrio legemque tam nefarie per idolum suum infringenti afferret. Ita S. Chrysostomus, Hieronymus l. II Contra Jovin., et Ambrosius l. De Elia et jejun. c. vi ». Corn. à Lap.

20. Et prenant le veau qu'ils avaient fait, il le brûla, et le broya jusqu'à le réduire en poudre qu'il répandit dans l'eau et qu'il donna à boire aux enfants d'Israël.

21. Et il dit à Aaron : Que t'a fait ce peuple, pour attirer sur lui un très grand péché ?

22. Il lui répondit : Que mon maître ne s'indigne pas ; vous connaissez ce peuple et combien il est enclin au mal.

23. Ils m'ont dit : Fais-nous des dieux qui nous précèdent ; car nous ne savons ce qui est arrivé à ce Moïse qui nous a fait sortir de la terre d'Égypte.

24. Je leur ai dit : Qui de vous a de l'or ? Ils en ont apporté et me

20. Arripiensque vitulum quem fecerant, combussit, et contrivit usque ad pulverem, quem sparsit in aquam, et dedit ex eo potum filiis Israel.

Deut. 9. 21.

21. Dixitque ad Aaron : Quid tibi fecit hic populus, ut induceres super eum peccatum maximum ?

22. Cui ille respondit : Ne indignetur dominus meus ; tu enim nosti populum istum, quod pronus sit ad malum.

23. Dixerunt mihi : Fac nobis deos qui nos præcedant ; huic enim Moysi, qui nos eduxit de terra Ægypti, nescimus quid acciderit.

24. Quibus ego dixi : Quis vestrum habet aurum ? Tulerunt, et dederunt

20. — *Arripiensque vitulum... usque ad pulverem.* Selon Keil, qui, comme nous l'avons déjà vu, tient que cette idole n'était formée que d'une plaque d'or qui recouvrait un noyau en bois, Moïse, la jetant au feu, réduisit ce noyau en charbon, fondit la plaque en tout ou en partie, et écrasa, ou, comme s'exprime plus exactement le Deut. ix, 21, *moulut* ce que le feu avait laissé, c'est-à-dire, le broya entre des pierres jusqu'à ce qu'il fut réduit en poussière. Mais il est difficile de trouver ce sens dans les paroles du texte. Aussi Rosenmüller pense-t-il qu'elles ne peuvent s'entendre que de la calcination de l'or, et c'est aussi le sentiment de Rawlinson. « L'argent et l'or, dit ce dernier, soumis durant un court espace de temps à une chaleur blanche, qui peut être aisément produite avec des soufflets, se calcinent sans peine, et peuvent alors facilement être réduits en une fine poussière ». Il est possible aussi d'obtenir le même résultat avec des agents chimiques, et rien n'empêche de croire que l'un ou l'autre de ces procédés ne fût déjà connu des Égyptiens au temps de Moïse, qui l'aura appris d'eux. — *Quem sparsit in aquam.* Comme nous l'apprenons par le Deutéronome à l'endroit cité, c'est dans l'eau du torrent qui descendait du mont Horeb. — *Et dedit ex eo potum filiis Israel.* Comme s'il leur avait dit : Vous êtes si insensés que d'adorer ce veau comme votre dieu : eh bien ! vous ferez plus : vous le boirez, vous vous l'incorporerez ! Il leur rendait en même temps sensible l'impuissance, le néant de leur prétendu dieu, et

leur montrait la folie de leur culte par la vanité de leur idole.

4° Reproches que Moïse fait à Aaron, 77. 21-24.

21. — *Dixitque ad Aaron ...* Après avoir fait le plus pressant par la destruction de l'idole, Moïse se tourne vers Aaron, qu'il prend à partie comme ayant été complice du crime des Israélites, et en portant par conséquent la responsabilité. En effet, chargé de la conduite du peuple pendant l'absence de son frère, c'était pour lui une obligation grave de ne rien épargner pour le maintenir dans le devoir en le faisant renoncer à sa coupable exigence, et peut-être y aurait-il réussi. Au lieu de cela, il s'est lâchement prêté à la satisfaire, et a positivement concouru à son idolâtrie en lui en fournissant la matière. Aussi voyons-nous dans le Deutéronome, ix, 20, que ce n'est que grâce aux prières de Moïse qu'il échappa au châtement qu'il méritait.

22. — *Ne indignetur dominus meus ...* Moïse a parlé à Aaron avec la force que lui inspirait son zèle et avec autorité ; Aaron, qui a maintenant la conscience de sa faute, lui répond en termes humbles et soumis. Mais quelles misérables excuses il allègue ! Il semblerait, à l'entendre, qu'il n'ait fait que jeter l'or dans le feu, et que le veau en soit sorti comme de lui-même, sans qu'il l'eût ni voulu ni prévu ! Faute de bonnes raisons à faire valoir pour sa défense, il a recours à des subterfuges. Mieux eût valu avouer franchement son péché.

23. — *Fac nobis deos, ou « deum ».* Voy. plus haut 7. 1.

mihi ; et projecit illud in ignem, egressusque est hic vitulus.

25. Videns ergo Moyses populum quod esset nudatus (spoliaverat enim cum Aaron propter ignominiam sordis, et inter hostes nudum constituerat),

26. Et stans in porta castrorum, ait : Si quis est Domini, jungatur mihi. Congregatique sunt ad eum omnes filii Levi :

27. Quibus ait : Hæc dicit Dominus Deus Israel : Ponat vir gladium

l'ont donné ; et je l'ai jeté dans le feu, et il en est sorti ce veau.

25. Moïse donc, voyant que le peuple était dépouillé (car Aaron l'avait dépouillé pour cette ignominie honteuse et l'avait placé nu au milieu de ses ennemis),

26. Et se tenant à la porte du camp, dit : Si quelqu'un est au Seigneur, qu'il se joigne à moi. Et tous les fils de Lévi se réunirent autour de lui.

27. Et il leur dit : Voici ce que dit le Seigneur Dieu d'Israël : Que tout

8° Châtiment des coupables ; les Lévités récompensés de leur zèle, 77. 25-29.

25. — *Videns ergo Moyses populum quod esset nudatus...* Le mot פָּרַע, que la Vulgate rend par « nudatus », est expliqué de différentes manières. Plusieurs, lui donnant le même sens que la Vulgate, sous-entendent la grâce ou la protection de Dieu comme l'objet dont le peuple était dépouillé, ce qui me semble peu naturel et peu en rapport avec le contexte. Rawlinson croit avec plus de vraisemblance devoir le prendre dans le sens littéral comme marquant une de ces orgies licencieuses de l'Orient mentionnées par Hérodote, II, 60, à propos du culte égyptien, et dont les nudités formaient un des traits caractéristiques, désordre bien propre à enflammer le zèle de Moïse. Mais la plupart des commentateurs de nos jours, tels que Rosenmüller, Knobel, Keil, Dillmann, ainsi que Gesenius, Thes. p. 1129, traduisent פָּרַע par *dissolu, sans frein*, sens qui revient assez à celui de Rawlinson, si ce n'est qu'il est plus général. C'est aussi celui que je crois préférable. L'expression qui est ensuite rendue dans la Vulgate par « ignominiam sordis », c'est à dire, sordidi cultus, est שְׁמֵינָה, que S. Jérôme paraît avoir pris comme composé de שָׁמ, nom, et de נָחָה, ordure, mais que Rosenmüller, Gesenius, Keil, etc., traduisent mieux par *chuchotement, dérision, jouet*. D'après cela, le sens du texte hébreu de ce verset serait : « Et Moïse vit que le peuple était sans frein ; car Aaron lui avait ôté le frein pour faire de lui le jouet de ses adversaires », littéralement : « in ludibrium adversariis eorum ». En se prêtant aux désirs insensés des Israélites, Aaron, sans le vouloir, avait agi de manière à en faire le jouet de leurs ennemis, tels que les Amalécites, qui habitaient dans le voisinage du Sinaï, moins sans doute en ce que ceux-

ci, témoins de leur conduite déshonorante, ne pouvaient manquer de les tourner en dérision, que parce que, sans l'intervention de Moïse, Dieu, les prenant pour instrument de ses vengeances, leur aurait abandonné ce peuple pour l'extorminer. Au reste, il résulte assez de ce passage que, ni la présence de Moïse, ni même la destruction du veau d'or, n'avaient pu mettre fin au désordre : Moïse sent la nécessité de faire un exemple propre à l'arrêter et à empêcher de provoquer davantage la colère du Tout-puissant.

26. — *Et stans in porta castrorum :* à la porte principale ; car il y en avait plus d'une, comme on va le voir. — *Si quis est Domini, jungatur mihi.* L'hébreu est plus énergique : « Qui est pour Jehovah ? A moi ! » le tout dit en trois mots. — *Congregatique sunt ad eum omnes filii Levi,* c'est-à-dire, tous ceux d'entre eux qui entendirent son appel, et non tous absolument ; car il y avait aussi parmi les idolâtres des lévites qui furent tués avec les autres, comme on le voit par la suite et que le suppose évidemment Moïse lui-même en ordonnant à ceux qui se joignirent à lui de tuer tous ceux qu'ils rencontreraient, sans épargner ni frère ni ami. Mais d'où vient que ce furent les lévites, et les lévites seuls, qui répondirent à l'appel de Moïse ? On peut conjecturer que c'est partie parce que beaucoup d'entre eux ou n'avaient pas consenti à l'adoration du veau d'or, ou étaient promptement venus à résipiscence, et partie aussi en considération de Moïse, qui était de leur tribu. L'exemple de quelques hommes influents dut suffire pour entraîner le reste. Il n'en fut pas ainsi à beaucoup près de ceux des autres tribus, qui persisteront dans leur crime.

27. — *Ite et redite de porta usque ad portam...* : parcourez le camp en tout sens, d'une extrémité à l'autre, et tuez indistinctement tous ceux que vous verrez se livrer encore aux abominations de l'idolâtrie, sans

homme mette son glaive sur sa cuisse ; allez et venez d'une porte à une porte par le milieu du camp, et que chacun tue son frère et son ami et son parent.

28. Les enfants de Lévi firent selon la parole de Moïse, et ce jour-là près de vingt-trois mille hommes périrent.

29. Et Moïse dit : Aujourd'hui chacun de vous a consacré ses mains au

super femur suum ; ite, et redite de porta usque ad portam per medium castrorum, et occidat unusquisque fratrem, et amicum, et proximum suum.

Deut. 33. 30.

28. Feceruntque filii Levi juxta sermonem Moysi, cecideruntque in die illa quasi viginti tria millia hominum.

29. Et ait Moyses : Consecrasti manus vestras hodie Domino, unusquis-

vous laisser arrêter par aucune considération soit de parenté, soit d'amitié. La sévérité du châtement répond à l'énormité du crime. Par le culte du veau d'or, le peuple avait ouvertement rompu l'alliance avec Dieu et s'était rendu coupable du crime de lèse-majesté, qui entraînait la peine de mort. Aussi avons-nous vu que Dieu voulait d'abord l'exterminer tout entier. Apaisé en partie par les prières de Moïse, il se contente maintenant de faire subir ce châtement aux plus coupables, à ceux qui persistent dans leur rébellion. Encore n'y en eut-il qu'un petit nombre d'entre eux qui furent frappés, beaucoup moins que lorsqu'une armée séditeuse est décimée. Mais comment se fit-il que le peuple se laissa ainsi égorger sans opposer de résistance ? Cela s'explique tant par la considération dont jouissait Moïse comme représentant de Dieu que par la crainte et le découragement qui s'empara des coupables et les rendit incapables de résister à des hommes énergiques et déterminés, qui avaient la conscience d'exécuter les ordres du Ciel. Dans le trouble dont ils furent saisis, ils ne songèrent qu'à se sauver comme ils purent. D'un autre côté, il faut reconnaître que l'obéissance des lévites, dans cette occasion, fut soumise à une rude épreuve ; et quant à Moïse, « le plus doux des hommes », Num. xii, 3, S. Grégoire dit de lui à ce propos : « Ecce qui vitam omnium cum sua morte petivit, paucorum vitam gladio extinxit : intus ignibus amoris, foris acconsus est zelo severitatis : utrobique legatus fortis, causam populi apud Deum precibus, causam Dei apud populum gladiis allegavit : intus amans divinæ iræ supplicando obstitit, foris sæviens culpam feriendo consumpsit. Succurrit citius omnibus in offensa paucorum ; sed idcirco Deus eum citius audivit agentem pro populo, quia vidit quid super populum acturus esset pro Deo. In regimine ergo populi utrumque Moses miscuit, ut nec disciplina deesset misericordiæ, nec misericordia disciplinæ ».

28. — *Cecideruntque in die illa quasi*

viginti tria millia hominum. L'hébreu, le Samaritain, les versions grecques, chaldéennes, arabes, la Vulgate même dans les polyglottes d'Anvers et de Paris, ne disent que « trois mille ». Le P. Martianay remarque que la plupart des anciens manuscrits latins portent « vingt-trois mille » ; mais il a lu « trois mille » dans quelques uns, et c'est la leçon qu'il a adoptée dans son édition des œuvres de S. Jérôme. Il est fort croyable que Tertullien et S. Ambroise avaient trouvé ce nombre de trois mille dans l'ancienne Vulgate, et que celui de vingt trois mille s'est glissé dans les Bibles latines à l'occasion de ce qu'on lit I Cor. x, 7 et 8 : « Neque idololatræ efficiamini, sicut quidam ex ipsis, quemadmodum scriptum est : Sedit populus manducare et bibere, et surrexerunt ludere. Neque fornicemur, sicut quidem ex ipsis fornicati sunt, et ceciderunt una die viginti tria millia ». On aura cru qu'il ne s'agissait dans ce passage que d'un seul et même événement, l'idolâtrie du veau d'or, tandis qu'il y est encore question d'un autre bien distinct, la fornication avec les filles de Moab, raconté Num. xxv, 1-9, et c'est ce dernier qui amena la mort de vingt-trois mille hommes, ou plus exactement, d'après le livre des Nombres, de vingt-quatre mille.

29. — *Et ait Moyses : Consecrasti manus vestras hodie Domino...* Le sens du texte hébreu, qui est assez difficile et qu'on explique diversement, est sans doute le suivant : « Remplissez aujourd'hui votre main pour Jehovah », c'est-à-dire, pourvoyez-vous d'une offrande, d'un sacrifice à lui faire, préparez-vous à exorcer le sacerdoce, auquel vous allez être initiés, « parce que chacun » a été « contre son fils et contre son frère ; et pour mettre », pour qu'on mette, « aujourd'hui sur vous une bénédiction », c'est-à-dire, pour la recevoir. Moïse ne s'exprime qu'à demi-mot et ne construit pas sa phrase d'une manière fort régulière, ce qui s'explique tout naturellement par l'émotion qu'il éprouve. Il annonce aux lévites leur élévation au sacerdoce comme devant être la récompense

que in filio, et in fratre suo, ut detur vobis benedictio.

30. Facto autem altero die, locutus est Moyses ad populum : Peccastis peccatum maximum ; ascendam ad Dominum, si quo modo quivero eum deprecari pro scelere vestro.

31. Reversusque ad Dominum, ait : Obsecro, peccavit populus iste peccatum maximum, feceruntque sibi deos aureos ; aut dimitte eis hanc noxam,

32. Aut si non facis, dele me de libro tuo quem scripsisti.

Seigneur, sur son fils et sur son frère, afin que la bénédiction vous soit donnée.

30. Or le lendemain Moïse dit au peuple : Vous avez commis un très grand péché. Je monterai vers le Seigneur, si je puis de quelque manière l'apaiser touchant votre crime.

31. Et, retournant vers le Seigneur, il dit : Je vous prie : ce peuple a commis un très grand péché, ils se sont fait des dieux d'or ; ou pardonnez-leur ce crime,

32. Ou, si vous ne le faites pas, effacez-moi de votre livre, que vous avez écrit.

du zèle qu'ils viennent de montrer pour l'honneur et les intérêts de Dieu. Ce zèle, b'en meilleur que celui de leur père Lévi dans la vengeance qu'il avait tirée des Sichimites, va changer en bénédiction pour eux la malédiction que sa conduite cruelle et perfide à leur égard lui avait attirée, Gen. XLIX, 7. Sur l'expression « remplir la main de quelqu'un », pour dire, l'initier au sacerdoce, lui en conférer les pouvoirs, voy. Levit. VII, 37, et cfr. I Paral. XXIX, 5, et II Paral. XXIX, 31. Plusieurs traduisent ici מִיָּמֶיךָ par le plus-que-parfait : « Et Moïse avait dit », comme s'il avait déjà adressé ces paroles aux lévites en les envoyant mettre à mort les adorateurs du veau d'or. Mais, outre qu'on ne voit pas pourquoi, s'il en était ainsi, elles n'auraient pas été rapportées avec les autres qu'il leur dit alors, y. 27, l'auteur aurait sans doute, dans ce cas, employé le parfait מִיָּמֶיךָ, et non le futur conversif. Knobel et Keil traduisent aussi : « Et Moïse dit ». Plus loin, ce que nous avons rendu par le passé : « parce que chacun » a été « contre son fils... », Keil le traduit par le présent du subjonctif dans le sens du futur : « de manière que chacun soit contre son fils... », c'est-à-dire que, lorsqu'il s'agira de la cause de Dieu, il continuera à n'épargner pas même ses plus proches parents. Mais ce sens me paraît moins naturel, et peu en harmonie avec le second « aujourd'hui » de la fin du verset. Cfr. Dillmann.

6° Moïse implore de nouveau la grâce du peuple y. 30-35.

30. — *Ascendam ad Dominum.* Après avoir vengé l'honneur de Dieu, Moïse retourne auprès de lui pour solliciter la grâce complète et définitive du peuple prévaricateur ; car, comme nous en avons fait l'obser-

vation, il n'a obtenu de lui, avant de descendre de la montagne, que de ne pas l'extermier. L'alliance déjà conclue est brisée ; il s'agit de la rétablir.

31 et 32. — *Aut dimitte eis hanc noxam, aut, si non facis, dele me...* Littéralement d'après l'hébreu : « Et maintenant, si tu pardones leur péché... ; et sinon, efface-moi, je te prie, de ton livre que tu as écrit ». La première partie renferme une ellipse ; après ces mots : « si tu pardones leur péché », il faut sous-entendre quelque chose comme : « c'est bien, je suis content ». De pareilles omissions ne sont pas rares, soit dans les écrivains sacrés, soit dans les écrivains profanes. Voy., par ex., Luc. XIII, 9 ; Rom. II, 1, 135. Les paroles qui suivent sont entendues par quelques uns comme si Moïse voulait dire simplement : Mais si tu ne veux pas leur pardonner, ôte-moi la vie, que je ne puis plus supporter. « Verum, dit Cornelius à Lapidé à propos de cette explication et de quelques autres encore moins probables, hæc non satisfaciunt incensæ charitati et petitioni Mosis, neque verbis hisce ac sequentibus, ipsique responsioni Domini, qui respondet se non Mosen, sed eos qui peccaverint deleturum de libro suo, utique libro æternæ vitæ et regni cælorum. Nam liber vitæ aut liber Dei ubique in Scriptura significat conscriptionem eorum qui electi sunt vel absolute, vel inchoate, ad vitam æternam ; conscriptionem, inquam, et consignmentem in mente in memoria divina, qui est liber æternæ prædestinationis ». C'est donc avec raison que le même commentateur regarde comme plus probable le sentiment de S. Augustin et de plusieurs autres qui « censent hic esse hyperholen quæ tantum significat vehemens desiderium salutis populi in Mose, perinde-

33. Le Seigneur lui répondit : Celui qui aura péché contre moi, je l'effacerai de mon livre.

34. Mais toi, va et conduis ce peuple-là où je t'ai dit. Mon ange te précèdera. Pour moi, au jour de la vengeance je les visiterai aussi à cause de ce péché.

35. Le Seigneur frappa donc le peuple pour le crime du veau d'or qu'Aaron avait fait.

33. Cui respondit Dominus : Qui peccaverit mihi, delebo eum de libro meo.

34. Tu autem vade, et duc populum istum quo locutus sum tibi ; angelus meus præcedet te. Ego autem in die ultionis visitabo et hoc peccatum eorum.

35. Percussit ergo Dominus populum pro reatu vituli, quem fecerat Aaron.

que esse ac si filius, videns servum sibi carissimum juste domo ejici, dicat patri : Noli hunc ejicere, aut, si eum ejicis, me quoque ejicito. Sic enim et Moses ait : Aut dimitte populo, aut dele me, non quod vere deleripotet, illud enim erat impossibile, sed ut hac phrasi desiderium suum ingens aliqua ratione patefaciat, quod aliter efficaciter patefacere non poterat ». Pour expliquer d'une manière plus précise on quoi consiste le livre de Dieu dont parle Moïse et ce que c'est que d'en être effacé, nous dirons que ce livre est celui qui est aussi appelé le livre de la vie ou des vivants, Ps. LXVIII, 29 ; Dan. XII, 1. Cette dée s'est formée, dit Keil, de l'usage d'inscrire les citoyens d'un royaume, d'une ville, dans un livre, d'en établir une liste, inscription en vertu de laquelle ils sont reconnus comme tels et jouissent de tous les droits attachés à cette qualité. Le livre de la vie renferme la liste des justes, Ps. LXVIII, 29, et assure à ceux qui en font partie la vie dans le royaume de Dieu, d'abord sur la terre, ensuite dans le ciel. C'est ce qui paraît clairement dans le Nouveau Testament, où les héritiers de la « vie éternelle » sont représentés comme écrits dans le livre de vie, Phil. IV, 3 ; Apoc. III, 5 ; XIII, 8 et aill. Cfr. Is. IV, 3, et Dan. XII, 1. Effacer du livre de Jehovah signifie donc : exclusion du royaume de Dieu et par là-même de la vie qui lui est propre, de la société avec ses citoyens et avec Dieu même, et livrer à la mort impliquée dans cette exclusion. Tel est le sort que Moïse demande à Dieu pour lui-même, s'il refuse de pardonner à son peuple. Quelle charité ! quel dévouement ! C'est un dévouement sans borne, une charité qui va jusqu'à l'excès et se sacrifie elle-même pour un peuple qui le mérite si peu. Elle n'en est que plus admirable. On ne peut lui comparer que celle de S. Paul, qui n'a su également trouver son expression que dans un souhait tout semblable en faveur du même peuple, non plus seulement idolâtre, mais déicide et son irréconciliable ennemi, Rom. IX, 3. A propos de

l'une et de l'autre, A. Bengel dit très bien : « De mensura amoris in Mose et Paulo non facile est existimare. Eum enim modulus ratiocinationum nostrarum non capit, sicut heroum bellicorum animos non capit parvulus ». On peut cependant dire, comme il a déjà été expliqué plus haut, que les paroles étonnantes de ces deux grands hommes ne doivent pas s'entendre d'une demande ou d'une offre formelle, mais seulement comme l'expression hyperbolique d'une extrême charité.

33. — *Qui peccaverit mihi*. . . Cfr. Ezech. XVIII, 20. L'offre de Moïse n'est pas acceptée ; mais la charité infinie ne peut résister à une prière dictée par une telle charité.

34. — *Duc populum istum quo locutus sum tibi*. . . Le pardon est accordé et l'alliance rétablie, mais non complètement. C'est désormais un ange, et non Jehovah lui-même, qui marchera devant le peuple et lui servira de guide. Dieu révoqua néanmoins encore cette punition en considération du repentir du peuple et des prières de Moïse, ci-après XXXIII, 4-6, 14-16. — *Ego autem in die ultionis*. . . Ce jour, selon Keil et beaucoup d'autres, est celui où Dieu, en punition de la révolte des Israélites contre Moïse et contre lui-même à la suite du rapport des espions, les condamna à périr tous dans le désert, Num. XIV, 1 et seq. En leur infligeant ce châtement, il tint compte aussi du crime dont ils s'étaient rendus coupables par l'adoration du veau d'or.

35. — *Percussit ergo Dominus populum*. . . A la lettre dans l'hébreu : « Et Jehovah frappa le peuple », ou : « Jehovah frappa donc le peuple, parce qu'ils avaient fait le veau qu'avait fait Aaron ». C'est dire clairement que ce n'était pas tant Aaron qui avait fait le veau d'or que les Israélites qui l'avaient fait par ses mains. Ce verset ne marque pas un nouveau châtement : il n'est que la conclusion et le résumé du récit précédent.

CHAPITRE XXXIII

Changement dans les rapports de Dieu avec les Israélites; consternation de ceux-ci, 1-6.

— Moïse transporte sa tente hors du camp; familiarité de ses rapports avec Dieu, 7-11.

— Il obtient de lui la grâce entière du peuple; il le prie de lui montrer sa gloire, 12-23.

1. Locutusque est Dominus ad Moysen, dicens : Vade, ascende de loco isto tu, et populus tuus quem eduxisti de terra Ægypti, in terram quam juravi Abraham, Isaac et Jacob, dicens : Semini tuo dabo eam.

Gen. 12. 7.

2. Et mittam præcursorem tui angelum, ut ejiciam Chananæum, et Amorrhæum, et Hethæum, et Pherezæum, et Hevæum, et Jebusæum,

Supr. 32. 34; Deut. 7. 22. Jos. 24. 11.

3. Et intres in terram fluentem lacte et melle. Non enim ascendam tecum, quia populus duræ cervicis es : ne forte disperdam te in via.

Supr. 32. 9. Deut. 9. 13.

4. Audiensque populus sermonem

1. Et le Seigneur parla à Moïse et lui dit : Va, monte de ce lieu, toi et ton peuple que tu as tiré de la terre d'Égypte, vers la terre que j'ai promise avec serment à Abraham, Isaac et Jacob, en disant : Je la donnerai à ta race.

2. Et je t'enverrai pour précurseur un ange, pour que je chasse le Chananéen et l'Amorrhéen et l'Héthéen et le Phérezéen et l'Hévéen et le Jébuséen,

3. Et que tu entres dans la terre où coulent le lait et le miel. Car je ne monterai pas avec toi, parce que tu es un peuple à tête dure, de peur de t'exterminer en chemin.

4. Et le peuple, en entendant ces

7^o Changement dans les rapports de Dieu avec les Israélites; consternation de ceux-ci, XXXIII, 1-6.

CHAP. XXXIII. — 1. — *Locutusque est Dominus ad Moysen.* Les négociations de Moïse avec Dieu continuent. Moïse a déjà beaucoup obtenu, sans néanmoins que les choses soient rétablies dans leur état précédent. Le peuple, il est vrai, sera épargné, il sera même conduit à la terre promise à ses pères; mais ce n'est plus Dieu en personne qui marchera devant lui : c'est un de ses anges qui le remplacera. — *Tu et populus tuus...* L'indignation de Dieu perce encore dans la manière dont il désigne les Israélites. Il ne les appelle plus « mon peuple », encore moins « mon fils aîné », comme autrefois, mais « ton peuple », à cause de leur infidélité et de leur idolâtrie.

2. — *Et mittam præcursorem tui angelum.* Il ne dit plus comme plus haut XIII, 20 et 21, « un ange dans lequel est mon nom », ce nom incommunicable à toute créature; un ange, par conséquent, qui est un même Dieu avec moi, l'ange de l'alliance

ou le Verbe; mais simplement « un ange », c'est à dire un esprit créé. — *Chananæum, et Amorrhæum...* Sur ces différents peuples, voy. plus haut III, 8.

3. — *In terram fluentem lacte et melle.* Voy. Ibid. — *Non enim ascendam tecum, quia populus...* Dieu parle ici le langage de l'homme. Il semble qu'il ne veut plus conduire lui-même les Israélites pour n'être pas témoin de leur indocilité et de leur ingratitude, parce qu'il sent que cette vue exciterait tellement son indignation qu'il ne pourrait s'empêcher de les exterminer. Un ange, à qui il donnera ses ordres, sera chargé de ce soin.

4. — *Audiensque populus sermonem hunc pessimum...* Moïse a communiqué au peuple ce que Dieu lui a dit. L'hébreu ער qui dans la Vulgate est traduit par « pessimum », signifie simplement « malum ». Le peuple a bien sujet d'être affligé de cette résolution de Jehovah, qui, outre qu'elle témoigne de l'indignation que lui a causé sa détestable conduite, le dépouille de privilèges également glorieux et consolants. —

paroles terribles, pleura, et nul ne se revêtit de ses parures accoutumées.

5. Et le Seigneur dit à Moïse : Dis aux enfants d'Israël : Tu es un peuple à tête dure ; que je vienne une fois au milieu de toi et je t'anéantirai. Dès maintenant dépose tes ornements, afin que je sache ce que je te ferai.

6. Les enfants d'Israël déposèrent donc leurs ornements au pied du mont Horeb.

7. Et Moïse, prenant le tabernacle, le dressa au loin, hors du camp, et

hunc pessimum, luxit : et nullus ex more indutus est cultu suo.

5. Dixitque Dominus ad Moysen : Loquere filiis Israel : Populus duræ cervicis es, semel ascendam in medio tui, et delebo te. Jam nunc depone ornatum tuum, ut sciam quid faciam tibi.

6. Deposuerunt ergo filii Israel ornatum suum a monte Horeb.

7. Moyses quoque tollens tabernaculum, tetendit extra castra procul,

Et nullus ex more indutus est cultu suo. Plus littéralement d'après l'hébreu : « et personne ne mit ses ornements sur soi ». Par ces ornements il faut entendre non seulement les habits plus ou moins riches et élégants, mais encore les bracclets et autres bijoux qui en Egypte étaient portés même par les hommes. « Les hommes, dit F. Lenormant, portaient certains bijoux comme les femmes, quelquefois des bracclets, presque toujours de gros anneaux au chaton gravé, qui leur servaient de bijoux. Certains colliers d'or étaient la récompense des actions d'éclat à la guerre et des services civils éminents. Ils remplissaient le rôle de décorations ». Hist. anc. de l'Or., t. III, p. 75 (9^e édit.). On déposait ces ornements pendant le deuil.

5. — *Semel ascendam in medio tui, et delebo te.* Plus exactement d'après l'hébreu : « un moment je monterai au milieu de toi, et je te consumerai », pour dire : si j'y monte un seul moment, si je t'accompagne tant soit peu dans ta marche, indocile et intraitable comme tu es, je ne pourrais m'empêcher de t'exterminer. Ce message est envoyé au peuple après son repentir, comme une réponse que Dieu y fait. Ce n'est pas une nouvelle menace de destruction ; ce n'est d'abord que la répétition de la déclaration déjà faite auparavant, 7. 3, mais qui finit par devenir moins absolue, puisque, en considération du repentir du peuple, Dieu remet sa décision en suspens. — *Jam nunc, dans l'hébreu : « et maintenant », depone ornatum tuum ; ut sciam ...* Dieu accepto ce témoignage de repentir que le peuple lui donne, et veut qu'il le continue. De sa sincérité dépend, du moins en partie, la résolution définitive qu'il prendra. Quoiqu'il ne le dise pas expressément, c'est le sens que présentent naturellement ses paroles.

6. — *A monte Horeb, c'est à dire d'après*

l'explication la plus vraisemblable, à partir de ce lieu et de cette circonstance, et cela pour un temps indéterminé, illimité, montrant ainsi par la durée de leur pénitence la vérité de leur repentir.

8^e Moïse transporte sa tente hors du camp ; familiarité de ses rapports avec Dieu, 77. 7-11.

7. — *Moyses quoque tollens tabernaculum...* Quelle est la tente dont il s'agit ? Ce ne peut être le tabernacle dont la construction a été prescrite plus haut, xxv et seq., puisqu'il n'a été fait qu'après le rétablissement de l'alliance. D'ailleurs l'expression propre pour désigner le tabernacle est מִשְׁכָּן, tandis que nous avons ici le mot plus commun אֹהֶל, qui signifie *tente*. Plusieurs, comme J. B. Michaëlis, Rosenmüller, ont cru que c'était un ancien sanctuaire, une espèce de temple portatif que les Israélites avaient reçu de leurs ancêtres. Mais si un pareil sanctuaire avait existé, il serait bien étonnant que jusqu'ici il n'en eût jamais été fait la moindre mention. Il faut remarquer que dans le texte le nom אֹהֶל, *tente*, est précédé de l'article, qui annonce une tente déterminée, et dont on ne peut rendre raison d'une manière plus naturelle qu'en lui attribuant la valeur de l'adjectif possessif. D'après cela, c'est sa propre tente que Moïse transporta hors du camp et à laquelle il donna le nom de « tente de réunion » (c'est la signification de l'hébreu אֹהֶל מוֹעֵד, que la Vulgate rend par « tabernaculum fœderis »), le même que celui du tabernacle, xxvii, 21, dont elle reçut en effet pour quelque temps la destination, devenant un sanctuaire où Dieu se rendait pour parler avec lui. Tel était déjà le sentiment des Septante, qui l'ont exprimé dans leur version en rendant אֹהֶל par τὴν σκηνὴν αὐτοῦ ; de Philon, du Syriaque ; c'est aussi celui de l'archi, d'Aben-Ezra,

vocavitque nomen ejus, Tabernaculum fœderis. Et omnis populus, qui habebat aliquam quæstionem, egrediebatur ad Tabernaculum fœderis, extra castra.

8. Cumque egrederetur Moyses ad tabernaculum, surgebat universa plebs, et stabat unusquisque in ostio papilionis sui, aspiciebantque tergum Moysi, donec ingrederetur tentorium.

9. Ingresso autem illo tabernaculum fœderis, descendebat columna nubis, et stabat ad ostium, loquebaturque cum Moysse,

10. Cernentibus universis quod columna nubis staret ad ostium tabernaculi. Stabantque ipsi, et adorabant per fores tabernaculorum suorum.

11. Loquebatur autem Dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut solet lo-

l'appela le Tabernacle de l'alliance; et quiconque dans le peuple avait quelque question allait au Tabernacle de l'alliance, hors du camp.

8. Lorsque Moïse sortait pour aller au tabernacle, tout le peuple se levait, et chacun se tenait à l'entrée de sa tente et regardait Moïse par derrière, jusqu'à ce qu'il fut entré dans le tabernacle.

9. Or dès qu'il était entré dans le tabernacle du témoignage, la colonne de nuée descendait et se tenait à l'entrée et parlait avec Moïse.

10. Tous voyaient que la colonne de nuée se tenait à l'entrée du tabernacle; et ils se levaient et ils adoraient à la porte de leurs tentes.

11. Or le Seigneur parlait à Moïse face, à face comme un homme a

de Clarke, de Keil, de Rawlinson, etc. Les motifs de la mesure que prit Moïse sont faciles à comprendre. Le camp était profané, souillé par l'idolâtrie des Israélites, qui impliquait la rupture de l'alliance avec Dieu : comment donc Dieu aurait-il pu encore y habiter ? La mesure prise par Moïse devait d'ailleurs faire sentir plus vivement aux coupables l'énormité de leur crime et la triste situation à laquelle il les réduisait, et par là-même contribuer à leur en inspirer un plus profond repentir, très propre à faciliter le rétablissement de leurs précédents rapports avec Dieu. — *Et omnis populus ... extra castra.* L'hébreu à la lettre : « et il a l'enait que quiconque cherchait Jehovah sortait vers la tente de réunion qui était hors du camp ». Cela se faisait d'après les instructions de Moïse. L'expression « chercher Jehovah », que la Vulgate rend par « avoir quelque question », marque plutôt ici retour à lui, le désir de l'apaiser et de regagner ses faveurs. Cette tente n'était pas seulement un oratoire pour Moïse, elle était aussi ouverte au peuple.

8. — *Cumque egrederetur Moyses ad tabernaculum...* Moïse avait probablement des heures fixées pour s'y rendre, ce qui explique comment tout le peuple pouvait alors le voir et lui donner de concert ces marques de respect. Il sentait que Moïse y allait afin d'intercéder auprès de Dieu pour lui.

9. — *Descendebat columna nubis...* Il y

a toute apparence que, tant que cette tente servit de sanctuaire, la colonne de nuée alterna entre elle et le sommet du Sinaï, descendant à la porte de la tente quand Moïse y entra et remontant sur le Sinaï quand il la quittait. Le peuple, qui venait y prier, n'aurait pas été admis à s'approcher ainsi de la colonne. — *Loquebaturque cum Moysse.* Le sujet de « parlait » est proprement la colonne de nuée, dans laquelle Dieu rendait sa présence sensible et qui pour cette raison est prise pour lui-même. Comme la voix partait de la colonne, c'est à elle qu'elle est attribuée. L'expression propre revient au verset 11 : « le Seigneur parlait... »

11. — *Loquebatur autem Dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum,* c'est à dire, non de loin et par quelque intermédiaire, mais, comme il est dit Num. xii, 8, « bouche à bouche », immédiatement et familièrement, à la manière d'un ami avec son ami, ce qui ne veut pas dire néanmoins qu'il lui parlât sous une forme visible. Voy. plus bas §§. 20, 23, et comp. Deut. iv, 12, 15. Comme on le voit, parler face à face à quelqu'un, c'est à dire, adresser à une personne présente des paroles qui sont saisies par elle, n'est pas la même chose que voir face à face et ne l'implique pas. — *Cumque ille reverteretur in castra, minister ejus Josue...* Après chaque conférence avec Dieu, Moïse retournait au camp, où sa présence était nécessaire, et où

coutume de parler à son ami. Et lorsqu'il retournait au camp, son serviteur Josué, fils de Nun, jeune encore, ne s'éloignait pas du tabernacle.

12. Or Moïse dit au Seigneur : Vous ordonnez que je conduise ce peuple, et vous ne me faites pas connaître celui que vous enverrez avec moi, quoique vous m'avez dit : Je te connais par ton nom, et tu as trouvé grâce devant moi.

13. Si donc j'ai trouvé grâce devant vous, montrez-moi votre face, afin que je vous connaisse et que je trouve grâce devant vos yeux ; regardez ce peuple, votre peuple.

14. Et le Seigneur dit : Ma face te précèdera, et je te donnerai le repos.

il avait sans doute dressé une autre tente pour lui-même. Pour garder la tente de réunion en son absence, il y laissait son ministre Josué, qu'il préféra pour cette charge à son frère Aaron vraisemblablement parce qu'il était resté pur de l'adoration du veau d'or, dans laquelle Aaron avait joué un si triste rôle. Josué est qualifié de « jeune homme », quoiqu'il n'eût pas alors moins de cinquante ans, tant parce qu'il pouvait être considéré comme jeune par rapport à Moïse que parce qu'il était encore dans la fleur de son âge.

0°. Moïse obtient de Dieu la grâce entière du peuple ; il le prie de lui montrer sa gloire, 27. 12-23.

12. — *Dixit autem Moyses ad Dominum.* Moïse profite du privilège dont Dieu le favorise, de parler avec lui comme un ami avec son ami. Après avoir sollicité pendant quelque temps le rétablissement de l'alliance dans son état primitif, il le prie de lui faire connaître enfin sa détermination définitive, et il le fait, dit Keil, avec une liberté qu'inspire seule une foi qui lutte avec Dieu et ne le laisse pas aller avant d'avoir obtenu sa bénédiction. Tu m'ordonnes, lui dit-il, de conduire ce peuple dans la terre de Chanaan ; mais tu ne m'as pas encore indiqué clairement qui tu enverras pour m'accompagner. Si c'est un ange, quel est cet ange ? Sera-ce celui que tu nous avais d'abord destiné (xxiii, 20-23) ? Moïse ne regarde pas comme définitive la déclaration que Dieu lui a faite plus haut, 27. 2 et 3, qu'il enverrait un ange et n'irait pas lui-même. « Cependant, poursuit-il, tu m'as dit (c'est le sens de l'hébreu que la Vulgate rend par : « præsertim cum dixeris ») : Je te connais

qui homo ad amicum suum. Cumque ille reverteretur in castra, minister ejus Josue, filius Nun, puer, non recebat de tabernaculo.

12. Dixit autem Moyses ad Dominum : Præcipis ut educam populum istum, et non indicas mihi quem missurus es mecum, præsertim cum dixeris : Novi te ex nomine, et invenisti gratiam coram me.

13. Si ergo inveni gratiam in conspectu tuo, ostende mihi faciem tuam, ut sciam te, et inveniam gratiam ante oculos tuos ; respice populum tuum gentem hanc.

14. Dixitque Dominus : Facies mea præcedet te, et requiem dabo tibi.

par ton nom », d'une manière spéciale, comme l'ayant choisi et appelé pour l'exécution de mes desseins, et pour avoir avec moi des rapports particuliers ; « et aussi tu as trouvé grâce à mes yeux », tu possèdes ma faveur.

13. — Moïse fait valoir auprès de Dieu de si grands témoignages d'affection pour obtenir de lui ce qu'il désire avec tant d'ardeur. « Maintenant donc, lui dit-il d'après le texte hébreu, si vraiment j'ai trouvé grâce à tes yeux, fais-moi, je te prie, connaître ta voie », la concluite que tu veux tenir envers nous, à mon égard et à l'égard de ton peuple, « et que je te connaisse » comme fidèle à ta parole, comme tel envers moi que tu me l'as témoigné, « afin que je trouve grâce à tes yeux » en réalité, que les faits répondent à tes paroles : « et vois, considère que cette nation », malgré le crime dont elle s'est souillée, « est cependant ton peuple », de sorte qu'il convient que tu la traites comme telle et que tu te montres son Dieu. D'après la Vulgate, au lieu de dire à Dieu : « fais-moi connaître ta voie », Moïse lui dirait : « ostende mihi faciem tuam », ce que D. Calmet explique ainsi : « Puisque vous m'avez dit que j'ai l'honneur d'être connu de vous et d'être du nombre de vos amis, faites-moi la grâce que je puisse vous connaître de même, que je vous voie d'une manière sensible ». Mais cette demande n'est guère en rapport avec le grand but que Moïse a ici en vue. Ce qui suit : « respice populum tuum gentem hanc », ne rend pas non plus exactement le texte hébreu, dont nous avons donné plus haut la traduction.

14. — Dieu ne pouvait résister à de telles

15. Et ait Moyses : Si non tu ipse præcedas, ne educas nos de loco isto.

16. In quo enim scire poterimus ego et populus tuus invenisse nos gratiam in conspectu tuo, nisi ambulaveris nobiscum, ut glorificemur ab omnibus populis qui habitant super terram ?

17. Dixit autem Dominus ad Moysen : Et verbum istud, quod locutus es, faciam ; invenisti enim gratiam coram me, et teipsum novi ex nomine.

18. Qui ait : Ostende mihi gloriam tuam.

19. Respondit : Ego ostendam omne bonum tibi, et vocabo in nomine Domini coram te ; et miserebor cui

15, Et Moïse dit ; Si vous ne marchez pas vous-même devant nous, ne nous faites pas sortir de ce lieu.

16. Car comment pourrions-nous savoir, moi et votre peuple, que nous avons trouvé grâce devant vous, si vous ne marchez pas avec nous, pour que nous soyons glorifiés par tous les peuples qui habitent sur la terre ?

17. Or le Seigneur dit à Moïse : J'accomplirai encore le vœu que tu viens d'exprimer ; car tu as trouvé grâce devant moi et je te connais par ton nom.

18. Il lui dit : Montrez-moi votre gloire.

19. Le Seigneur répondit : Je te montrerai tout bien, et j'appellerai au nom du Seigneur devant toi ; et j'ai

prières, qui partaient d'un cœur si généreux, si charitable et si désintéressé. Il répond à Moïse : *Facies mea præcedet te* : « ma face », c'est à dire, moi-même, et non simplement un ange. La face de Jehovah, c'est Jehovah personnellement présent et identique avec l'ange dans lequel est le nom de Jehovah, ci-dess. xxiii, 20 et seq., et qui par suite est appelé dans Isaïe, lvi, 9, « l'ange de sa face ». — *Et requiem dabo tibi*. Ce repos est celui dont les Israélites devaient jouir lorsqu'ils seraient en possession de la terre promise. Cfr. Deut. iii, 20.

15. — Cependant Moïse n'est pas encore pleinement satisfait : il ne lui est pas clair si la promesse qui vient de lui être faite, et qui, prise à la lettre, ne s'adresse qu'à lui, s'applique à tous le peuple. Il revient donc à la charge afin de faire disparaître cette incertitude. *Si non tu ipse præcedas, ne educas nos de loco isto*. A la lettre dans l'hébreu : « Si ta face ne va pas », sous-ent. avec nous, si tu ne nous accompagnes pas en personne, « ne nous fais pas monter d'ici », aller dans la terre de Chanaan : cette terre n'a plus pour nous aucun prix.

16. — *In quo enim scire poterimus... qui habitant super terram* ? Quoique le texte original soit peu différent, il me paraît cependant plus clair. Nous y lisons : « Et en quoi connaîtra-t-on que j'ai trouvé grâce à tes yeux, moi et ton peuple ? N'est-ce pas en ce que tu marches avec nous ? Et nous serons distingués, moi et ton peuple, de tous les peuples qui sont sur la face de la terre ». Cette dernière considération a plus d'importance qu'elle ne paraît en avoir au

premier coup d'œil : la gloire du peuple de Dieu n'est-elle pas la gloire de Dieu même ?

17. — *Et verbum istud... faciam* Moïse a donc obtenu graduellement tout ce qu'il demandait, et l'alliance est rétablie dans son état primitif.

18. — *Ostende mihi gloriam tuam*. Enhardi par des témoignages si extraordinaires d'affection, après avoir vu ses prières en faveur du peuple si pleinement exaucées, Moïse demande à Dieu une nouvelle grâce pour lui-même : c'est de lui montrer sa gloire. Il l'a déjà vue jusqu'à un certain point quand Dieu descendit au milieu du feu sur la montagne de Sinaï, ch. xix, 18 ; il l'a vue encore plus clairement quand il a été appelé par lui à entrer dans la nuée, xxiv, 18 ; mais cela ne lui suffit pas encore, il voudrait la voir dans tout son éclat, sans figure et sans voile, c'est-à-dire, comme il n'est pas possible à l'homme de la voir en cette vie. C'est ce qui résulte de la réponse de Dieu.

19. — *Respondit : Ego ostendam omne bonum tibi*. Dans l'hébreu : « Je ferai passer toute ma beauté devant ta face ». Le mot פְּרוּב, que nous traduisons avec Knobel, Reuss et autres par « beauté », signifie ordinairement *bien, bonté* ; mais ici, où il répond à כְּבוֹד, *gloire*, des versets 18 et 22, la signification de *beauté, splendeur*, paraît beaucoup mieux convenir, et elle serait déjà suffisamment justifiée par celle de *beau* dans laquelle est si souvent pris l'adjectif פְּרוּב, *bon*, ainsi que, selon l'observation de M. Glaire, « par la difficulté qu'il y a de concilier le sens de *bonté* avec le contexte ;

rai pitié de qui je voudrai, et je serai clément envers qui il me plaira.

20. Et il dit encore : Tu ne pourras voir ma face ; car nul homme ne me verra et vivra.

21. Et il ajouta : Voici qu'il y a un lieu où je suis, et tu seras sur la pierre ;

22. Et lorsque ma gloire passera je te mettrai dans l'ouverture de la pierre, et ma main te couvrira jusqu'à ce que je sois passé.

23. Et je lèverai ma main, et tu me verras par derrière ; mais tu ne peux voir ma face.

voluero, et clemens ero in quem mihi placuerit.

Rom. 9. 15.

20. Rursumque ait : Non poteris videre faciem meam ; non enim videbit me homo, et vivet.

21. Et iterum : Ecce, inquit, est locus apud me, et stabis supra petram ;

22. Cumque transibit gloria mea, ponam te in foramine petræ, et protegam dextera mea donec transeam.

23. Tollamque manum meam, et videbis posteriora mea ; faciem autem meam videre non poteris.

car, à notre avis, les commentateurs qui soutiennent ce dernier sens ne l'ont pas établi d'une manière satisfaisante ; leurs explications sont par trop forcées ». Cornelius a Lapide explique aussi l'expression « bonum » de la Vulgate par « præstantia, excellentia et pulchritudo », et ramène ainsi à peu près cette version au sens de l'hébreu. — *Et vocabo in nomine Domini coram te* : « et je prononcerai le nom de יְהוָה devant toi ». C'est le signal que Dieu donnera de son passage à Moïse, afin que celui-ci puisse alors regarder et le voir autant qu'il est possible à l'homme dans un corps mortel. — *Et miserabor cui voluero...* L'hébreu peut se traduire plus littéralement : « et je suis gracieux à qui je suis gracieux, et miséricordieux à qui je suis miséricordieux », c'est-à-dire, à qui il me plaît, je suis le maître de mes faveurs. Ces paroles, quoique rattachées seulement par la conjonction *et*, à ce qui précède, doivent cependant, dit Keil, s'entendre comme exprimant la raison de la faveur accordée à Moïse : c'est une pure grâce, qui dépend uniquement du bon plaisir de Dieu, et à laquelle personne n'a le droit de prétendre.

20. — *Non poteris videre faciem meam.* Comme l'œil est incapable de soutenir la vue du soleil, de même et plus encore l'homme est ici bas dans l'impossibilité de voir la face de Dieu, de jouir de la vision intuitive. Dans le ciel même, ce n'est qu'à l'aide d'un secours surnaturel, par une grâce qui l'élève au-

dessus de lui-même et de sa condition, qu'il en est rendu capable. Pour voir des yeux de l'âme l'humanité sainte de Jésus-Christ, S^{te} Térèse eut besoin d'être préparée peu à peu à cette faveur, qu'autrement, dit-elle, sa faiblesse naturelle n'aurait pu supporter. Vida, cap. xxviii. Que doit-il donc en être à l'égard de la divinité ! — *Non enim videbit me homo et vivet.* « Dieu confirme ici l'opinion où l'on était qu'un homme ne pouvait vivre après avoir vu Dieu ». D. Calmet.

21. — *Ecce, inquit, est locus apud me...* Il n'est pas possible de déterminer cet endroit avec certitude. Selon Rawlinson, tout ce qu'on peut dire, c'est qu'il faisait probablement partie du Ras Sufsafeh. Voy. Keil.

22. — *Et protegam dextera mea.* Dieu lui couvrira les yeux pour qu'il ne puisse voir sa gloire, sa face.

23. — *Et videbis posteriora mea.* Ainsi est désigné ce qu'on peut appeler le reflet de la gloire de Dieu après son passage. Ces expressions : « la face, le dos », sont transportées de l'homme à Dieu, parce que l'esprit et le langage de l'homme ne peuvent se représenter et exprimer la nature de l'être absolu que d'après l'analogie de la forme humaine. Dieu, dit D. Calmet, fit voir à Moïse comme un rayon de la gloire qui le suivait, afin qu'il pût se former quelque idée de celle qui l'accompagnait. — *Faciam autem meam videre non poteris.* L'expression du texte est générale : « et », ou « mais ma face ne sera pas vue », ne peut être vue.

CHAPITRE XXXIV.

Nouvelles tables de la loi; Dieu fait voir à Moïse un reflet de sa gloire, 1-8. — Renouvellement de l'alliance; sommaire de ses conditions, 9-28. — Etat du visage de Moïse, 29-35.

1. Ac deinceps : Præcide, ait, tibi duas tabulas lapideas instar priorum, et scribam super eas verba quæ habuerunt tabulæ quas fregisti.

Deut. 10. 1.

2. Esto paratus mane, ut ascendas statim in montem Sinai, stabisque mecum super verticem montis.

3. Nullus ascendat tecum, nec videatur quispiam per totum montem; boves quoque et oves non pascantur e contra.

4. Excidit ergo duas tabulas lapideas, quales antea fuerant; et de nocte consurgens ascendit in montem Sinai, sicut præceperat ei Dominus, portans secum tabulas.

5. Cumque descendisset Dominus

1. Il dit ensuite : Taille-toi deux tables de pierre semblables aux premières, et j'y écrirai les paroles qui se trouvaient sur les tables que tu as brisées.

2. Sois prêt dès le matin afin de monter aussitôt sur le mont Sinai, et tu seras avec moi sur le sommet de la montagne.

3. Que personne ne monte avec toi, et qu'on ne voie personne sur toute la montagne; et que les brebis et les bœufs ne paissent pas vis-à-vis.

3. Moïse tailla donc deux tables de pierre telles que les premières; et il se leva de nuit et monta sur le mont Sinai, comme le Seigneur lui avait ordonné, portant avec lui les tables.

5. Lorsque le Seigneur fut descen-

10^e Nouvelles tables de la loi; Dieu fait voir à Moïse un reflet de sa gloire, XXXIV, 1-8.

CHAP. XXXIV. — 1. — Après avoir par son intercession rétabli l'alliance, Moïse reçoit de Dieu l'ordre de tailler deux nouvelles tables de pierre semblables aux précédentes qu'il a brisées, et de retourner le lendemain matin sur la montagne avec ces tables, sur lesquelles Jehovah écrira les mêmes paroles que sur les premières, c'est-à-dire, le décalogue, fondement de l'alliance. *Præcide, ait, tibi duas tabulas lapideas.*... Pourquoi Dieu, qui avait fourni lui-même les premières tables sur lesquelles il avait écrit les conditions de l'alliance, ne veut-il plus en faire autant pour celles-ci, mais seulement les écrire, et ordonne-t-il à Moïse de les lui apporter pour cela toutes préparées? Parmi les raisons qu'on en a données, la plus vraisemblable est que Dieu, quoiqu'il eût pardonné le crime des Israélites, voulait cependant leur faire sentir qu'il n'était plus tout à fait pour eux ce qu'il était auparavant, ou, comme s'exprime Rawlinson, qu'ils per-

daient quelque chose à l'indigne conduite qu'ils avaient tenue à son égard. Une autre raison est que Moïse ayant brisé celles que Dieu avait faites, il était juste qu'il en fût pour les remplacer, ce qui n'implique cependant pas un blâme pour cet acte de sainte colère.

2. — *Ut ascendas statim*, dans l'hébreu : « le matin ».

3. — *Nullus ascendat tecum*. Ainsi ni les anciens du peuple ne doivent accompagner Moïse sur la montagne, comme la première fois : leur idolâtrie les en rend tout à fait indignes : ni même Josué : la faveur réservée à Moïse n'est que pour lui seul. Cfr. XIX, 12 et seq.

4. — *Excidit ergo duas tabulas lapideas*, ce qui ne veut cependant pas dire qu'il ait fait seul tout ce travail : il ne fit vraisemblablement guère autre chose que le diriger. — *Et de nocte consurgens*. L'hébreu dit seulement : « et il se leva le matin ».

5. — *Cumque descendisset Dominus per nubem, stetit Moyses cum eo.*... Le véri-

du dans la nuée, Moïse demeura avec lui, invoquant le nom du Seigneur.

6. Lorsqu'il passa devant lui, il dit : Souverain Seigneur, Dieu miséricordieux et clément, patient et plein de compassion, et véridique,

7. Qui gardez votre miséricorde jusqu'à mille générations; qui effacez les iniquités et les crimes et les péchés, et auprès de qui nul par lui-même n'est innocent; qui rendez l'iniquité des pères aux enfants et aux petits enfants jusqu'à la troisième et quatrième génération !

8. Et Moïse se hâta de se courber et de se prosterner contre terre, et adorant

9. Il dit : Si j'ai trouvé grâce en votre présence, Seigneur, je vous supplie de marcher avec nous. (car ce

per nubem, stetit Moyses cum eo invocans nomen Domini.

6. Quo transeunte coram eo, ait : Dominator Domine Deus, misericors et clemens, patiens et multæ miserationis, ac verax,

7. Qui custodis misericordiam in millia; qui aufers iniquitatem, et scelerata, atque peccata, nullusque apud te per se innocens est; qui reddis iniquitatem patrum filiis ac nepotibus, in tertiam et quartam progeniem. .

Deut. 5. 10. Jer. 32. 18. Ps. 143. 2. Deut. 5. 9.

8. Festinusque Moyses curvatus est pronus in terram, et adorans,

9. Ait : Si inveni gratiam in conspectu tuo, Domine, obsecro ut gradiaris nobiscum (populus enim duræ cer-

table sens du texte hébreu est celui-ci : « Et Jehovah descendit dans la nuée, et il se plaça là près de lui; et il cria le nom de Jehovah ». Ainsi c'est Dieu qui, descendant du ciel dans la nuée, s'arrêta près de Moïse et prononça le nom de Jehovah, comme il le lui avait annoncé la veille, ci-dess. xxxiii, 19, et non Moïse qui se plaça près de lui invoquant le même nom. C'est ce qui est exposé plus en détail dans les deux versets suivants.

6 et 7. — *Quo transeunte coram eo ait : Dominator Domine...* Encore ici la Vulgate intervertit les rôles et, en désaccord avec le contexte, met dans la bouche de Moïse les paroles prononcées par Jehovah conformément à la promesse rappelée plus haut. Le texte hébreu doit ainsi se traduire : « Jehovah passa donc devant sa face et cria : Jehovah! Jehovah! Dieu tendre et miséricordieux, lent à la colère, et abondant en bienveillance et en vérité; conservant sa bienveillance jusqu'à des milliers de générations, pardonnant l'iniquité, la prévarication et le péché; et il ne laisse nullement impuni, visitant l'iniquité des pères sur les fils et sur les fils des fils, sur la troisième et sur la quatrième génération » ! La description de cet événement unique répond tout à fait à son caractère majestueux et mystérieux. Moïse passe sous silence ce qu'il a vu, sans doute parce que c'était ineffable, et ne rapporte que les paroles par lesquelles Jehovah a exprimé toute l'excellence et la magnificence de son être. On a remarqué

que des onze noms ou attributs que Dieu prend ici, les trois premiers regardent son essence et sa puissance, les sept suivants concernent sa bonté et sa miséricorde, et les deux derniers ont rapport à sa justice vengeresse. Il est infiniment bon; mais en lui cependant la bonté est accompagnée de la sainteté et de la justice. Il se plait bien plus à répandre les bienfaits et les miséricordes que les châtiments; mais il ne faut pas néanmoins que le pécheur prenne de sa clémence occasion de croire qu'il puisse impunément fouler aux pieds sa loi. Dieu s'est déjà manifesté à tout le peuple sous ce double rapport du haut du Sinai, ci-dess. xx, 5 et seq., mais avec cette différence que là c'était la justice et la sévérité qui paraissait au premier plan, tandis qu'ici c'est la bonté et la miséricorde.

11° Renouvellement de l'alliance; sommaire de ses conditions, 77. 9-28.

9. — *Si inveni gratiam . . . obsecro ut gradiaris nobiscum.* Littéralement dans l'hébreu; « Si j'ai trouvé grâce à tes yeux, Seigneur, que le Seigneur, je te prie, marche au milieu de nous ». Le texte exprime les deux fois « Seigneur » par ADONAI (אֲדֹנָי). Dieu a déjà promis à Moïse d'accompagner les Israélites dans leur marche; mais comme Moïse lui a demandé, pour sceau de cette promesse, de voir sa gloire, il est assez naturel que, ayant obtenu cette faveur, il en profite pour affermir de plus en plus l'alliance. C'est le premier usage qu'il en fait. Il

vicis est), et auferas iniquitates nostras atque peccata, nosque possideas.

10. Respondit Dominus : Ego inibo pactum videntibus cunctis, signa faciam quæ nunquam visa sunt super terram, nec in ullis gentibus, ut cernat populus iste, in cujus es medio, opus Domini terribile quod facturus sum.

Deut. 3. 2. Jer. 32. 40.

11. Observa cuncta quæ hodie mando tibi ; ego ipse ejiciam ante faciem tuam Amorrhæum, et Chanaanæum, et Hethæum, Pherezæum quoque, et Hevæum, et Jebusæum.

12. Cave ne unquam cum habitatoribus terræ illius jungas amicitias, quæ sint tibi in ruinam ;

13. Sed aras eorum destrue, confringe statuas, lucosque succide.

14. Noli adorare deum alienum ; Dominus zelotes nomen ejus, Deus est æmulator.

15. Ne in eas pactum cum hominibus illarum regionum ; ne, cum fornicati

peuple a la tête dure, et d'effacer nos iniquités et nos péchés, et de nous posséder en propre.

10. Le Seigneur répondit : Je ferai alliance à la vue de tout le monde, je ferai des prodiges qui n'ont jamais été vus sur la terre ni dans aucune nation, afin que ce peuple, au milieu du quel tu es, voie l'œuvre terrible du Seigneur que je ferai.

11. Observe tout ce que je te commande aujourd'hui. Je chassai moi-même devant ta face l'Amorrhéen et le Chananéen et l'Héthéen, et le Phérezéen et l'Hévéen et le Jebuséen.

12. Garde-toi de contracter jamais avec les habitants de ce pays des amitiés qui seraient ta ruine ;

13. Mais détruis leurs autels, brise leurs statues, coupe leurs bois sacrés.

14. N'adore pas un dieu étranger ; le Seigneur s'appelle zéléteur, c'est un Dieu jaloux.

15. Ne contracte aucune alliance avec les hommes de ces pays, de peur

renouvelle encore son intercession pour le peuple, avec lequel il finit par se confondre entièrement. C'est une charité, un dévouement sans borne. — *Nosque possideas.* Cfr. Deut. iv, 20 ; ix, 26.

10. — *Ego inibo pactum* : « je conclus », ou « je conclurai l'alliance », c'est à dire, je la renouvellerai. L'accentuation du texte hébreu et le sens veulent que ces mots :

videntibus cunctis (dans l'hébreu : « devant tout ton peuple ») soient joints à ce qui suit, et non à ce qui précède : « devant tout ton peuple je ferai des merveilles qui n'ont pas été produites sur toute la terre et dans toute les nations ». Il faut entendre par là les merveilles que Dieu fit pour mettre les Israélites en possession de la Terre promise, telles que le passage du Jourdain, la prise de Jéricho, etc. — *Opus Domini terribile* : terrible pour les ennemis de son peuple, mais consolant et encourageant pour ce peuple, quoiqu'il n'ait pas pu voir de tels prodiges, bien qu'opérés en sa faveur, sans éprouver aussi une certaine crainte.

11. — *Observa cuncta quæ hodie mando tibi . . .* Pour rappeler aussi au peuple les devoirs de l'alliance, Dieu en répète ici deux des principaux : celui d'éviter toute al-

liance, toute société avec les Chananéens idolâtres, et celui de lui rendre le culte qu'il demande.

12. — *Quæ sint tibi in ruinam*, proprement « in laqueum ».

13. — *Confringe statuas . . .* Les mots מַצֵּבֹת et אֲשֵׁרִים, que la Vulgate rend par « statuas » et « lucos », signifient, selon Keil, le premier, des « colonnes mémoriales » (cfr. xxiii, 24) et le second, des idoles d'Astarté, la déesse de la Nature chez les Chananéens (cfr. III Reg. xiv, 23). Cependant plusieurs les traduisent encore comme la Vulgate. « Templâ Chananæorum non memorat Moses ; Chananæi enim illis temporibus nondum templa videntur habuisse : id quod est indicium summæ antiquitatis librorum mosaïcorum ». Rosenm.

14. — *Dominus zelotes nomen ejus.* Dieu est jaloux de l'honneur qui lui est dû ; il ne souffre pas qu'il soit rendu à d'autres. Le « nom » est mis ici, comme souvent ailleurs, pour le caractère, la nature.

15 et 16. — *Cum fornicati fuerint cum diis suis . . .* Cette expression, qui se rencontre ici pour la première fois, revient fréquemment plus tard, surtout dans les Pro-

qu'après avoir rendu à ces dieux un culte adultère et adoré leurs statues, quelqu'un ne t'appelle pour manger de ce qu'il aura immolé.

16. Tu ne prendras parmi leurs filles aucune femme pour tes fils, de peur qu'après avoir rendu à leurs dieux un culte adultère, elles ne rendent tes fils coupables de la même fornication.

17. Tu ne te feras pas des dieux en métal.

18. Tu observeras la solennité des azymes. Pendant sept jours, à l'époque du mois des fruits nouveaux, tu te nourriras d'azymes, comme je te l'ai ordonné; car c'est dans un mois du printemps que tu es sorti de l'Égypte.

19. Tout mâle premier-né sera à moi; dans les animaux de tout genre, qu'il fasse partie des bœufs ou des brebis, il sera à moi.

20. Tu rachèteras le premier-né de l'âne avec une brebis; mais si tu ne donnes pas une rançon pour lui, il sera tué. Tu rachèteras le premier né de tes fils, et tu n'apparaîtras pas devant moi les mains vides.

21. Tu travailleras pendant six jours; le septième jour tu cesseras de labourer et de moissonner.

fuerint cum diis suis, et adoraverint simulacra eorum, vocet te quispiam, ut comedas de immolatis.

Supr. 23. 32. Deut. 7. 2.

16. Nec uxorem de filiabus eorum accipies filiis tuis; ne, postquam ipsæ fuerint fornicatæ, fornicari faciant et filios tuos in deos suos.

III Reg. 11. 2. Deut. 7. 2.

17. Deos conflatiles non facies tibi.

18. Solemnitatem azymorum custodies. Septem diebus vesceris azymis, sicut præcepi tibi, in tempore mensis novorum; mense enim verni temporis egressus es de Ægypto.

19. Omne quod aperit vulvam generis masculini, meum erit; de cunctis animantibus, tam de bobus, quam de ovibus, meum erit.

Supr. 13. 2. 12. et 22. 20.

20. Primogenitum asini redimes ove; sin autem nec pretium pro eo dederis, occidetur. Primogenitum filiorum tuorum redimes; nec apparebis in conspectu meo vacuus.

21. Sex diebus operaberis, die septimo cessabis arare et metere.

phètes. Elle implique dans les rapports de l'homme avec Dieu quelque chose d'analogue à la société conjugale, de sorte qu'adorer un autre dieu constitue une espèce d'adultère. C'est en effet sous l'image du mariage qu'est souvent représentée l'alliance de la Synagogue, et plus tard, de l'Église chrétienne, avec Dieu, avec Jésus-Christ. Cette idée, mise dans un si beau jour par S. Paul, se retrouve encore dans l'Apocalypse. L'expression employée ici est d'autant plus significative que la prostitution faisait partie du culte de Baal et d'Astarté. Cfr. Levit. xvii, 7; xx, 5 et seq.; III Reg. xiv, 23; IV Reg. xxiii, 7. Le livre des Nombres, xxv, 1 et seq., nous apprend comment Israël, encore dans le désert, succomba à la tentation contre laquelle Dieu voulait ici le prémunir.

17. — *Deos conflatiles non facies tibi.*

Cette expression, qui ne revient plus que Lev. xix, 4, fait allusion au crime récent de l'adoration du veau d'or.

18. — *Solemnitatem azymorum custodies.* Voy. ch. xxiii, 15, et comp. ch. xii, 14-20, et xiii, 3-10. — *Mensis novorum*, seu « mensis Abib ». Voy. ch. xiii, 4.

19. — *Omne quod aperit vulvam...* Voy. xiii, 2, 12 et suiv.

20. — *Nec apparebis in conspectu meo vacuus.* Voy. xxiii, 15.

21. — *Sex diebus operaberis...* Ce précepte est répété du livre de l'alliance, ci-dessus xxiii, 12, mais avec une remarquable addition: c'est que le repos du sabbat doit être observé même pendant les semailles et la moisson; c'est à dire, dans les temps où il pourrait sembler le plus nécessaire de le rompre.

22. Solemnitatē Hebdomadarum facies tibi in primitiis frugum messis tuæ triticæ, et solemnitatem quando redeunte anni tempore cuncta conduntur.

Supr. 23. 15.

23. Tribus temporibus anni apparebit omne masculinum tuum in conspectu omnipotentis Domini Dei Israel.

Supr. 23. 17. Deut. 16. 16.

24. Cum enim tulero gentes a facie tua, et dilatavero terminos tuos, nullus insidiabitur terræ tuæ ascendente te, et appaerente in conspectu Domini Dei tui ter in anno.

25. Non immolabis super fermento sanguinem hostiæ meæ; neque residet manebit de victima solemnitatis Phase.

Supr. 23. 18.

26. Primitias frugum terræ tuæ offeres in domo Domini Dei tui. Non coques lactem in lacte matris suæ.

Supr. 23. 19. Deut. 14. 21.

27. Dixitque Dominus ad Moysen: Scribe tibi verba hæc, quibus et tecum et cum Israel pepigi foedus.

28. Fuit ergo ibi cum Domino quadraginta dies et quadraginta noctes;

22. Tu célébreras la solennité des Semaines avec les prémices des fruits de ta moisson de froment, et une autre solennité, lorsque au retour des saisons tout est recueilli.

23. A trois époques de l'année tous tes mâles paraîtront en la présence du Seigneur tout-puissant, Dieu d'Israël.

24. Car lorsque j'aurai dissipé les nations devant ta face et que j'aurai dilaté tes frontières, nul ne tramera des complots contre ton pays, quand tu monteras et apparaitras en présence du Seigneur ton Dieu trois fois l'année.

25. Tu n'immoleras pas sur du ferment le sang de mon hostie, et rien ne restera jusqu'au matin de la victime de la solennité de Pâque.

26. Tu offriras dans la maison du Seigneur ton Dieu les prémices des fruits de la terre. Tu ne cuiras pas le chevreau dans le lait de sa mère.

27. Et le Seigneur dit à Moïse: Écris ces paroles, par lesquelles j'ai contracté alliance avec toi et avec Israël.

28. Moïse demeura donc là avec le Seigneur quarante jours et quarante

22. — *Solemnitatem Hebdomadarum...* Voy. ch. xxiii, 16.

23. — *Tribus temporibus anni apparebit...* Voy. ch. xxiii, 17.

24. — *Cum enim tulero gentes...* Le sens du texte serait plus exactement rendu de cette manière: « Car je chasserai des nations devant ta face, et je dilaterai ta frontière, et personne ne convoitera ton pays », etc. Cette promesse, qui n'est faite nulle part ailleurs, était un grand encouragement à observer exactement ces fêtes.

25. — *Non immolabis super fermento...* Voy. ch. xviii, 18.

26. — *Non coques lactem in lacte matris suæ.* Voy. ch. xxiii, 19. Il est remarquable, dit Rawlinson, que les deux traités d'alliance se terminent par cette disposition un peu étrange. L'intention du législateur paraît

avoir été d'imprimer fortement dans le cœur du peuple le principe d'humanité qu'elle renferme.

27. — *Scribe tibi verba hæc.* L'acte renfermant les conditions fondamentales de l'alliance renouvelée sert de témoignage pour son rétablissement. Cette alliance, du reste, est rétablie par le seul fait du consentement que Dieu y a donné, de sorte qu'il n'est pas nécessaire de réitérer les cérémonies qui ont accompagné une première fois la conclusion, ci-dess. xxiv, 3 et suiv.

28. — *Quadraginta dies et quadraginta noctes,* le même temps par conséquent que la première fois, xxiv, 18. — *Panem non comedit et aquam non bibit.* Il en a sans doute été de même la première fois, quoique cela ne soit pas mentionné dans l'Exode. Sous les noms de « pain » et d'« eau », il

nuits ; il ne mangea pas de pain et ne but pas d'eau, et le Seigneur écrivit sur les tables les dix paroles de l'alliance.

29. Et lorsque Moïse descendit du mont Sinai, il tenait les deux tables du témoignage, et il ignorait que sa face était devenue radieuse pendant son entretien avec le Seigneur.

30. Or Aaron et les enfants d'Is-

panem non comedit et aquam non bibit, et scripsit in tabulis verba foederis decem.

Supr. 24. 18. Deut. 9. 9. 18. Deut. 4. 13.

29. Cumque descenderet Moyses de monte Sinai, tenebat duas tabulas testimonii, et ignorabat quod cornuta esset facies sua ex consortio sermonis Domini.

30. Videntes autem Aaron et filii

faut entendre, selon l'usage de la langue hébraïque, toute nourriture et toute boisson. — *Et scripsit in tabulis verba foederis decem.* « Puta decem præcepta Decalogi in tabulis lapideis scripsit, non Moses, uti voluit S. Cyprianus, tract. de Spiritu, S. Augustinus, Quæst. cxvi, sed Deus. Nam licet de Mose proximus præcesserit sermo, hic tamen de Deo est, quo. l. licet Latinis novum videatur, tamen Hebræis non est, qui sæpe vel intelligunt verbi suppositum, vel remotius aliquod adsciscunt, maxime si id notum sit aut alias nominatum. Sed hic ex eo quod vers. 1 dixit Dominus se scripturum in tabulis hisce legem manifestum relinquitur id quod hic dicitur : *et scripsit*, de Domino, non de Mose accipiendum esse. Deinde id ita esse omnino patet Deut. x, 1-4, ubi eadem hæc historia repetitur diciturque Dominus scripsisse legem, non Moses ». Corn. a Lap.

12°. Eclat du visage de Moïse, 77. 20-35.

29. — *Ignorabat quod cornuta esset facies sua.* L'expression « cornuta » est prise métaphoriquement pour marquer les rayons de lumière et de gloire qui partaient de la face de Moïse. Haba. uc, iii, 4, désigne aussi les rayons de lumière sous le nom de קַרְנֵי, cornes, et les Arabes appellent également les rayons du soleil levant la « corne de la gazelle ». Les Septante ont déjà traduit dans le même sens : οὐκ ἦδει ὅτι δεδοξασται ἡ ὄψις τοῦ χρώματος τοῦ προσώπου αὐτοῦ, et S. Paul les a suivis, II Cor. iii, 7. — *Ex consortio sermonis Domini.* « Hinc patet hæc lucis cornua, id est, hos radios a flatos esse Mosis ex consortio Dei, maxime quando transivit gloria Dei anteforam petrae... Nam inde vel maxime radiasse faciem Mosis patet quod prima vice, quando totidem diebus collocutus cum Domino accepit primas tabulas, Exod. cap. xxxii, 15, nihil de hujusmodi radiis legamus; similiter nec in secundo hoc colloquio proximo ante illam Dei visionem, cum Moses descenderet de monte tabulas a Deo allaturus, vers. 3 et 4, quo. l. contigit die 39 mansionis secundæ in Sina. Verisimile est ergo in

splendidissima et eminentissima illa jam dicta visione Mosen eos contraxisse, eique afflatus fuisse, scilicet ultimo et 40 die quo cum Deo fuit in Sina, quoque ab eo secun. las legis tabulas accepit, idque 1°, ut amorem suum erga Mosen declararet Deus amoremque amori responderet; 2°, ut legem Israelitis promulgandam certissimo hoc caractere divinitam et a Deo manantem ostenderet, terroremque incuteret ne eam deinceps violare auderent : hanc causam assignat Apostolus II Cor. cap. iii, 7; 3°, ut auctoritatem Mosis apud populum conciliaret; 4°, ut vim et fructum orationis ostenderet ». Corn. a Lap. L'Écriture ne dit pas combien dura cet éclat de la face de Moïse; mais il est vraisemblable que ce fut jusqu'à sa mort, de sorte qu'il dut toujours voiler sa face pour parler au peuple. « Sic etiam sentit Ambrosius, in Psalm. cxiii, qui et allegoricam prosequitur causam. Moses, ait, id est, lex vetus, semper habuit velamen; Jesus, seu Josue, ejus successor, nullum habuit : Christus enim abstulit omne legis velamen, ut ait Apostolus II Cor. cap. iii, 7. 14... Moraliiter nota : Deus est lux immensa et increata, sans omnis lucis et luminis; hinc lux nobilissima et cœlestis est qualitas qua Deus, cum apparuit, suam majestatem repræsentavit. « Lumen, » ait S. Dionysius, de Divin. Nomin., ex ipso « bono est et bonitatis imago. Ideo ipsum « bonum luminis cogitamento laudatur tanquam imagine quadam exemplar expressum ». Hinc qui cum Deo versantur et orantes cum eo sæpe colloquuntur instar Mosis radiis Dei affiantur, fiuntque lucidi in anima, et subinde in facie et corpore... Ita S. Antonii in oratione pernoctantis facies assidue splendebat, ut ex sola vultus luce et lætitia inter tot millia monachorum agnosceretur Antonius : videbatur enim esse quasi quidam sol inter stellas. Ita S. Franciscus oratione ferventi sublatus in aera radiabat et fervebat, adeoque ex se flammam et ignem vibrare videbatur », etc. Corn. a Lap.

30. — *Timuerunt prope accedere,* « quia scilicet non valebant figere ariem

Israel cornutam Moysi faciem, timuerunt prope accedere.

31. Vocatique ab eo, reversi sunt tam Aaron quam principes synagogæ. Et postquam locutus est ad eos,

32. Venerunt ad eum etiam omnes filii Israel, quibus præcepit cuncta quæ audierat a Domino in monte Sinai.

33. Impletisque sermonibus, posuit velamen super faciem suam ;

II. Cor. 3. 13.

34. Quod, ingressus ad Dominum, et loquens cum eo, auferebat donec exiret, et tunc loquebatur ad filios Israel omnia quæ sibi fuerant imperata.

35. Qui videbant faciem egredientis Moysi esse cornutam ; sed operiebat ille rursus faciem suam, si quando loquebatur ad eos.

raël, voyant rayonner la face de Moïse, craignirent de s'approcher de lui.

31. Appelés par lui ils revinrent, tant Aaron que les chefs de l'assemblée ; et après qu'il leur eut parlé,

32. Tous les enfants d'Israël vinrent aussi à lui, et il leur donna tous les commandements qu'il avait entendus du Seigneur sur le mont Sinai.

33. Lorsqu'il eut achevé de parler il mit un voile sur son visage.

34. Lorsque il s'approchait du Seigneur et lui parlait, il l'ôtait jusqu'à ce qu'il sortit et alors il disait aux enfants d'Israël tout ce qui lui avait été ordonné.

35. Eux voyaient que le visage de Moïse rayonnait quand il sortait ; mais il couvrait de nouveau son visage quand il leur parlait.

oculorum in vultum ejus ita fulgidum, sive in jubar hoc faciei ejus, et qu'a reverebantur Mosen quasi divinum jam hisce radiis effectum ».

31. — *Reversi sunt.* Cette expression donne clairement à entendre que, dans la crainte dont ils étaient saisis, ils lui avaient tourné le dos et s'enfuyaient.

32. — *Venerunt ad eum etiam omnes filii Israel,* « jam ex timore confirmati, cum vidissent Aaronem et principes cum Mose colloqui ». *Corn. a Lap.*

33. — *Impletisque sermonibus posuit velamen.* . . . Ainsi ce n'est qu'après avoir fait son message au peuple que Moïse couvrit son visage d'un voile.

34. — *Et tunc loquebatur ad filios Israel.* . . . Après avoir reçu les ordres de Dieu dans ses entretiens avec lui, Moïse les communiquait au peuple le visage encore découvert ; ce n'est que dans le commerce ordinaire de la vie qu'il le tenait voilé. L'éclat qu'il en laissait paraître quand il parlait de la part de Dieu, en reflétant la gloire et la splendeur du ministère qu'il exerçait, commandait le respect et accréditait ses paroles comme celles du représentant et de l'ami de Jehovah.

35. — *Sed operiebat ille . . . ad eos.* L'hébreu est différent ; nous y lisons : « et Moïse remettait le voile sur sa face jusqu'à ce qu'il vint » de nouveau « pour parler avec lui », à savoir, avec Jehovah.

CHAPITRE XXXV.

L'observation du sabbat de nouveau inculquée, 77. 1-3. — Dons des Israélites pour le tabernacle et les autres ouvrages prescrits, 77. 4-29. — Ouvriers choisis de Dieu, 77. 30-35.

1. Il réunit donc toute la multitude des enfants d'Israël et leur dit : Voici ce que le Seigneur a ordonné de faire.

2. Vous travaillerez pendant six jours ; le septième jour sera saint pour vous ; ce sera le sabbat et le repos du Seigneur. Celui qui fera un travail ce jour-là sera mis à mort.

3. Vous n'allumerez pas de feu le jour du sabbat, dans toutes vos habitations.

4. Et Moïse dit à toute la multitude des enfants d'Israël : Voici la parole et le précepte du Seigneur qui a dit :

5. Mettez de côté chez vous les prémices pour le Seigneur. Que quiconque s'y portera de bon cœur les offre au Seigneur : de l'or et de l'argent, et de l'airain,

1. Igitur congregata omni turba filiorum Israel dixit ad eos : Hæc sunt quæ jussit Dominus fieri.

2. Sex diebus facietis opus ; septimus dies erit vobis sanctus, sabbatum, et requies Domini ; qui fecerit opus in eo, occidetur.

3. Non succendetis ignem in omnibus habitaculis vestris per diem sabbati.

4. Et ait Moyses ad omnem cateravam filiorum Israel : Iste est sermo quem præcepit Dominus dicens :

5. Separate apud vos primitias Domino. Omnis voluntarius et prono animo offerat eas Domino ; aurum et argentum, et æs,

Supr. 25. 2.

§ 9. Exécution des ouvrages prescrits, XXXV-XXXIX.

1° L'observation du sabbat de nouveau inculquée, xxxv, 1-3.

CHAP. XXXV. — 2. — *Sex diebus facietis opus : septimus.* . . Avant de communiquer au peuple les ordres qu'il a reçus de Dieu pour la construction du tabernacle et les autres ouvrages relatifs à son culte, Moïse renouvelle encore le précepte déjà inculqué plusieurs fois de la sanctification du sabbat, soit pour y joindre sur un point particulier, celui de faire du feu ce jour-là, une explication que quelque fait survenu pouvait avoir rendue nécessaire, soit pour prévenir la pensée qui aurait pu se présenter, que les ouvrages prescrits, comme se rapportant directement au culte divin, ne tombaient pas sous la défense de la loi.

3. — *Non succendetis ignem.* . . Pour s'expliquer cette défense, il est bon de considérer qu'il n'en était pas dans ces anciens temps comme aujourd'hui : allumer du feu exigeait un travail considérable. A quoi il

faut ajouter que, dans un climat tel que celui de l'Arabie et de la Palestine, on n'avait guère besoin de feu que pour la préparation des aliments, travail qu'on pouvait faire la veille, comme Dieu en a déjà averti plus haut, ch. xvi, 23. De nos jours les juifs caraites continuent à observer ce précepte à la lettre, même dans des climats froids, comme celui de la Crimée ; mais les autres le regardent généralement comme n'ayant eu qu'une valeur temporaire, et ils font du feu et de la lumière comme tout le monde, même en Palestine. Josèphe, Bell. II, 8, 9, remarquait déjà comme une chose particulière aux Esséniens qu'ils n'allumaient pas de feu le jour du sabbat.

2° Dons des Israélites pour le tabernacle et les autres ouvrages, 77. 4-29.

5. — *Separate apud vos primitias Domino.* Littéralement dans l'hébreu : « Prenez de chez vous une offrande pour Jehovah ». Voy. plus haut, xxv, 2. — *Aurum et argentum.* . . Sur les matières énumérées ici voy. ch. xxv, 3-7.

6. Hyacinthum et purpuram, coccumque bis tinctum, et byssum, pilos caprarum,

7. Pellesque arietum rubricatas et ianthinas, ligna setim,

8. Et oleum ad luminaria concinnanda, et ut conficiatur unguentum, et thymiama suavissimum,

9. Lapidés onychinos, et gemmas ad ornatum superhumeralis et rationalis.

10. Quisquis vestrum sapiens est, veniat, et faciat quod Dominus imperavit,

11. Tabernaculum scilicet et tectum ejus, atque operimentum, annulos et tabulata cum vectibus, paxillos et bases ;

12. Arcam et vectes, propitiatorium, et velum quod ante illud oppanditur ;

13. Mensam cum vectibus et vasis, et propositionis panibus ;

14. Candelabrum ad luminaria sustentanda, vasa illius et lucernas, et oleum ad nutrimenta ignium ;

15. Altare thymiamatis, et vectes, et oleum unctionis et thymiama, ex aromatibus : tentorium ad ostium tabernaculi ;

16. Altare holocausti, et craticulam ejus æneam cum vectibus et vasis suis ; labrum et basim ejus ;

17. Cortinas atrii cum columnis et basibus, tentorium in foribus vestibuli ;

6. De l'hyacinthe et de la pourpre et de l'écarlate deux fois teinte et du byssus, des poils de chèvre,

7. Et des peaux de bélier teintes en rouge et en bleu, du bois de sétim,

8. Et de l'huile pour garnir les lampes et pour confectonner un baume et un parfum très suave,

9. Des pierres d'onyx et d'autres pierres précieuses, pour orner l'éphod et le rational.

10. Quiconque parmi vous est habile, qu'il vienne et fasse ce que le Seigneur a commandé,

11. Savoir : le tabernacle et son toit et sa couverture, les anneaux, les planches avec les perches, les pieux et les bases ;

12. L'arche et les bâtons, le propitiatoire et le voile qui est suspendu devant lui ;

13. La table avec les bâtons et les vases et les pains de proposition ;

14. Le candélabre pour supporter les lampes, ses ustensiles et les lampes, et l'huile pour entretenir le feu :

15. L'autel des parfums et les bâtons, et l'huile de l'onction et le parfum fait avec des aromates, la tenture à l'entrée du tabernacle ;

16. L'autel de l'holocauste et sa grille d'airain et ses bâtons et ses ustensiles, le bassin avec sa base ;

17. Les courtines du parvis avec les colonnes et les bases, la tenture pour l'entrée du vestibule ;

10. — *Quisquis vestrum sapiens est.* A la lettre : « Et tout sage de cœur parmi vous ». Sur cette expression, voy. xxviii, 3.

11. — *Tabernaculum scilicet, et tectum ejus...* Sur le tabernacle et ce qui s'y rattache, voy. ch. xxvi, 1 et suiv.

12. — *Arcam et vectes...* Sur l'arche, voy. ch. xxv, 10-15 ; sur le propitiatoire, ibid. 17-22 ; sur le voile à mettre devant le propitiatoire, ch. xxvi, 31.

13. — *Mensam cum vectibus...* Sur la table et ses appartenances, voy. ch. xxv, 23-30.

14. — *Candelabrum ad luminaria sustentanda...* Sur le chandelier, ses ustensiles et ses lampes, voy. ch. xxv, 31-39 ; sur l'huile, ch. xxvii, 20.

15. — *Altare thymiamatis...* Sur l'autel des parfums, voy. ch. xxx, 1-10 ; sur l'huile d'onction, ibid. 22-33 ; sur les parfums, ibid. 34-38 ; sur le rideau de l'entrée, xxvi, 36.

16. — *Altare holocausti...* Sur l'autel des holocaustes, voy. ch. xxvii, 1-8 ; sur le bassin, xxx, 18-21.

17. — *Cortinas atrii...* Voy. ch. xxv 9-18.

18. Les pieux du tabernacle et du parvis avec leurs cordons ;

19. Les vêtements dont on se servira pour le ministère du sanctuaire, les vêtements du pontife Aaron et de ses fils, pour qu'ils remplissent les fonctions de mon sacerdoce.

20. Et toute la multitude des enfants d'Israël étant sorti de la présence de Moïse,

21. Ils offrirent d'un cœur très prompt et dévoué des prémices au Seigneur pour exécuter l'œuvre du tabernacle du témoignage. Tout ce qui était nécessaire au culte et aux vêtements sacrés,

22. Les hommes et les femmes le fournirent : des bracelets et des pendants d'oreille, des anneaux et des ornements de main. Tout vase en or fut mis à part pour être donné au Seigneur.

23. Si quelqu'un avait de l'hyacinthe et de la pourpre et de l'écarlate deux fois teinte, du byssus et des poils de chèvre, et des peaux de bœuf teintes en rouge et en bleu,

18. Paxillos tabernaculi et atrii cum funiculis suis ;

19. Vestimenta quorum usus est in ministerio sanctuarii, vestes Aaron pontificis ac filiorum ejus, ut sacerdotio fungantur mihi.

20. Egrediente omni multitudine filiorum Israel de conspectu Moysi,

21. Obtulerunt mente promptissima atque devota primitias Domino, ad faciendum opus tabernaculi testimonii. Quidquid ad cultum et ad vestes sanctas necessarium erat,

22. Viri cum mulieribus præbuerunt ; armillas et inaures, annulos et dextralia ; omne vas aureum in donaria Domini separatum est.

23. Si quis habebat hyacinthum, et purpuram, coccumque bis tinctum, byssum, et pilos caprarum, pelles arietum rubricatas, et ianthinas,

18. — *Paxillos tabernaculi*... Sur les pieux du tabernacle et du parvis, voy. ch. xxvii, 19. Les cordes, mentionnées ici pour la première fois, devaient servir à attacher la tente et les rideaux du parvis à ces pieux fixés dans le sol.

19. — *Vestimenta quorum usus est in ministerio sanctuarii*... Sur ces vêtements voy. ch. xxviii.

21. — *Primitias Domino*. Dans l'hébreu : « l'offrande de Jehovah », c'est à dire, l'offrande qu'ils faisaient à Jehovah.

22. — *Armillas*. L'hébreu *חֲזָזִים*, ainsi traduit dans la Vulgate, signifie proprement *croc*, *crochet* ; ici *agrafe*, ou selon d'autres, *boucle* ; d'après Rosenmüller, Gesenius, Kalisch, *boucle de nez*, comme en portaient les Arabes et autres Asiatiques, surtout les femmes. — *Inaures*, *בָּרִיָּה*, *pendant d'oreille* ou *de nez*, Gen. xxxv, 4 ; xxiv, 47. — *Annulos*. *טַבָּעוֹת*, *anneau pour doigt*. — *Dextralia*. *כִּוְזִים*, *globulus aureus*, vraisemblablement *bracelet*, selon Fürst, Cook, ou *collier*, d'après Gesenius, Knobel, Kalisch, formé de grains en or rangés en forme de

cordons, comme en portaient les Israélites et les Madianites, Num. xxxi, 50, et que Diodore de Sicile le rapporte des Arabes, iii, 44. — *Omne vas aureum*, « toute sorte de bijoux en or », in *donaria Domini separatum est*. D'après l'hébreu : « et tout homme qui offrait une offrande d'or à Jehovah », qui la lui avait destinée, sous-ent. l'apporta. *הִגִּיף*, *agiter*, marque une cérémonie particulière, par laquelle certaines parties de la victime qui n'étaient pas destinées à être brûlées sur l'autel, mais à servir de nourriture aux prêtres, Num. xviii, 11, étaient consacrées à Dieu, ou lui étaient présentées. Voy. Lev. vii, 30. D'après cela *תְּנוּפָה* signifie proprement les parties des victimes qui revenaient aux prêtres ; ensuite, dans un sens plus large, tout don consacré à Dieu, toute offrande pour l'établissement et l'entretien du sanctuaire et du culte. C'est dans ce dernier sens qu'il est employé ici et ch. xxxviii, 24, 29, et il ne diffère pas, pour le fond, de *תְּרוּמָה*, comme s'appelle une *offrande* qu'on a *prélevée* sur ses biens pour la même fin.

24. Argenti ærisque metalla, obtulerunt Domino, lignaque setim in varios usus.

25. Sed et mulieres doctæ, quæ neverant, dederunt hyacinthum, purpuram, et vermiculum, ac byssum,

26. Et pilos caprarum, sponte propria cuncta tribuentes.

24. Des métaux d'argent et d'airain, il l'offrit au Seigneur, ainsi que du bois de sétim pour divers usages.

25. Et les femmes habiles, qui avaient filé, donnèrent de l'hyacinthe, de la pourpre, du cramoisi et du byssus,

26. Et des poils de chèvre, offrant tout de leur propre mouvement.

25. — *Sed et mulieres doctæ quæ neverant dederunt hyacinthum...* Dans le texte hébreu : « Et toutes les femmes sages de cœur », habiles, comme plus haut xxviii, 3, « filèrent de leurs mains, et elles apportèrent le filage, l'hyacinthe »... Il résulte de là en premier lieu que c'est seulement après que Moïse eut publié l'ordre de Jehovah que ces femmes firent ce travail ; ensuite que les étoffes en couleur étaient déjà teintées d'avance dans le fil ou dans la laine, comme il paraît par d'anciennes étoffes égyptiennes que cela se pratiquait en Egypte. Voy. Hengstenb., Die Bücher Mos., p. 144. D. Calmet conclut aussi de ce passage qu'on teignait les laines avant de les filer et de les mettre en œuvre. On voit la même chose dans Homère. Ce poète décrit la quenouille de la reine Hélène chargée de laine violette, Odyss. iv, 135. Arété, femme du roi Alcinoüs, avait aussi de la pourpre sur sa quenouille, Ibid. vi, 53. Le même commentateur regarde comme possible que le rouge et le violet fussent les couleurs naturelles de ces laines, et il cite Pline et Homère à l'appui de cette conjecture, qui cependant n'est guère admissible.

26. — *Et pilos caprarum, sponte propria cuncta tribuentes.* A la lettre en hébreu : « Et toutes les femmes qu'y portait leur cœur avec sagesse », avec l'habileté nécessaire, « filèrent le poil de chèvre », pour la couverture du tabernacle, xxvi, 7 et suiv. Filer était déjà dans l'antiquité l'affaire des femmes, notamment en Egypte, où les monuments en représentent avec le fuseau à la main, et aussi plus tard chez les Hébreux, Prov. xxxi, 19. Ce sont encore aujourd'hui, dans la péninsule du Sinaï, les femmes qui filent le poil de chèvre ou de chameau pour leurs tentes et travaillent la laine pour leur habillement. Voy. Keil. Ce furent des hommes, par contre, qui tissèrent les étoffes, moins parce que, d'après Hérodote II, 35, et les monuments, ce travail était ordinairement fait par eux, que par la raison que les tapis et les rideaux du tabernacle étaient des ouvrages d'une habileté à laquelle les femmes n'auraient pu attein-

dre, tandis que les hommes avaient appris cet art en Egypte, où il était très développé. — « Un tombeau de Beni-Hassan, dit M. Vigouroux, nous représente dans ses détails la fabrication du fil et le tissage tel que les femmes israélites avaient dû l'apprendre sur les bords du Nil. « Les « Égyptiens ou bien ne connaissaient pas la « quenouille, ou bien ne l'employaient que « rarement. Ils se servaient presque exclu- « sivement de fuseaux en bois, courts et « surmontés d'une tête lenticulaire en plâ- « tre : une ouvrière habile maniait deux « fuseaux à la fois. Le fil allait d'ordinaire « retomber directement dans un petit vase « destiné à le recevoir. Souvent il passait « d'abord par-dessus l'épaule de la fileuse, « ou par la fourche d'un pieu fixé en terre, « et qui tenait tant bien que mal la place « de la quenouille. Pour les fils forts, on se « contentait d'une torsion soigneusement « faite : cette première opération portait « deux noms, *tirer* ou *tordre*. Quand on « voulait obtenir des qualités plus fines, on « soumettait ce fil à une seconde opération « qu'on appelait le *roulage*. Des mains de « la fileuse de fil, le fil passait entre celles « de plusieurs femmes accroupies, qui l'ar- « rondissaient et le lissaient en le frottant sur « une large pierre avec un morceau d'une « substance dure dont je ne puis déterminer « la nature. C'était le *lissage*. Une dernière « ouvrière mettait le fil en pelotons ou en « écheveaux, et c'était l'*enroulage*. Le tis- « sage se faisait sur un métier des plus « simples, quelquefois vertical, comme ceux « dont on se sert encore aux Gobelins, le « plus souvent horizontal. Le nombre des « ouvriers travaillant à la même pièce va- « rie d'un à quatre. Hérodote avait observé « qu'au lieu de pousser la trame en haut, « comme les autres peuples, ils la poussaient « en bas (Hérod. II, 35) : c'était le procédé « habituel ; mais il souffrait quelques excep- « tions. Les pièces étaient tantôt unies et « d'une seule couleur, tantôt garnies de « franges à l'extrémité, tantôt formées de « bandes de couleurs alternées » (G. Maspero, *Etude sur quelq. peintur. funér.*,

27. Mais les chefs offrirent des pierres d'onyx et d'autres pierres précieuses pour l'éphod et le rational,

28. Et des aromates et de l'huile pour garnir les lampes, et préparer le baume, et composer un parfum d'odeur très suave.

29. Tous, hommes et femmes, offrirent d'un cœur dévoué, des dons pour faire les travaux que le Seigneur avait ordonnés par le ministère de Moïse. Tous les enfants d'Israël consacèrent des dons volontaires au Seigneur.

30. Et Moïse dit aux enfants d'Israël : Voilà que le Seigneur a appelé par son nom Beséléel, fils d'Uri, fils de Hur, de la tribu de Juda,

31. Et il l'a rempli de l'esprit de Dieu, de sagesse et d'intelligence, et de science et de toute connaissance,

32. Pour concevoir et exécuter un travail en or et en argent et en airain,

33. Et pour sculpter des pierres et pour façonner le bois. Tout ce que l'art peut inventer,

34. Il l'a mis dans son cœur. Il a appelé aussi Ooliab, fils d'Achisamech, de la tribu de Dan.

35. Il les a remplis tout deux de

27. Principes vero obtulerunt lapides onychinos, et gemmas ad super-humerale et rationale,

28. Aromataque et oleum ad luminaria concinnanda, et ad præparandum unguentum, ac thymiama odoris suavissimi componendum.

29. Omnes viri et mulieres mente devota obtulerunt donaria, ut fierent opera quæ jusserrat Dominus per manum Moysi. Cuncti filii Israel voluntaria Domino dedicaverunt.

30. Dixitque Moyses ad filios Israel ; Ecce vocavit Dominus ex nomine Beseleel, filium Uri, filii Hur, de tribu Juda,

Sup. 31. 2.

31. Implevitque eum spiritu Dei, sapientia et intelligentia, et scientia et omni doctrina,

32. Ad excogitandum, et faciendum opus in auro et argento, et ære,

33. Sculpendisque lapidibus, et opere carpentario ; quidquid fabre adinveniri potest,

34. Dedit in corde ejus : Ooliab quoque filium Achisamech de tribu Dan.

35. Ambos erudivit sapientia, ut

dans le *Journ. asiat.*, févr. 1880, p. 118). Les femmes israélites qui filèrent et tissèrent au Sinaï les étoffes pour le tabernacle en avaient appris l'art en Egypte, et devaient procéder comme les Egyptiennes ». La Bible, etc. t. II, p. 603.

27. — *Principes vero obtulerunt lapides onychinos*, ou plutôt « les pierres de béryl ». Voy. plus haut xxv, 7. C'étaient naturellement les « princes », les chefs du peuple qui possédaient ces objets précieux.

29. — *Omnes viri et mulieres mente devota obtulerunt donaria*... D'après l'hébreu : « Tout homme et toute femme parmi les fils d'Israël qu'excita leur cœur à apporter pour tous les ouvrages que Jehovah avait ordonné de faire par Moïse, apportèrent des offrandes volontaires à Jehovah ». Cela ne veut pas dire, comme le fait entendre la Vulgate, que tous sans exception l'aient fait.

3° Ouvriers choisis de Dieu, 77. 30-35.

30. — *Ecce vocavit Dominus ex nomine Beseleel*... Voy. plus haut xxxi, 1 et seq.

31. — *Et omni doctrina*. L'hébreu pro-prompt : « et de tout ouvrage », c'est-à-dire, et de l'aptitude à tout ouvrage.

33. — *Et opere carpentario*. Le texte dit simplement : « et pour la taille » ou « la sculpture du bois ».

34. — *Dedit in corde ejus*. Dans l'hébreu ces mots commencent un nouveau membre de phrase qui signifie littéralement : « Et il a mis dans leur cœur d'instruire », ou « pour instruire », c'est à dire, et il les a rendus capables de former d'autres ouvriers pour travailler sous leur direction.

35. — *Abietarii*. Dans le texte hébreu ce mot et les deux suivants sont mis en opposition de cette manière : « il les a remplis de sagesse de cœur pour faire tout ouvrage

faciant opera abietarii, polymitarii, ac plumarii, de hyacintho ac purpura, coccoque bis tincto, et bysso, et texant omnia, ac nova quæque repariant.

sagesse et d'habileté, pour faire des travaux, en bois, en étoffes, en broderies, avec de l'hyacinthe, de la pourpre et de l'écarlate deux fois teinte et du byssus, pour faire tous les tissus et en inventer de nouveaux.

CHAPITRE XXXVI.

Construction du tabernacle, ךָ. 1-38.

1. Fecit ergo Beseleel, et Ooliab, et omnis vir sapiens, quibus dedit Dominus sapientiam et intellectum, ut scirent fabre operari quæ in usus sanctuarii necessaria sunt, et quæ præcepit Dominus.

Supr. 26. 1.

2. Cumque vocasset eos Moyses, et omnem eruditum virum cui dederat Dominus sapientiam, et qui sponte sua obtulerant se ad faciendum opus,

I. Par. 21. 29.

3. Tradidit eis universa donaria filiorum Israel. Qui cum instarent operi, quotidie mane vota populus offerebat.

4. Unde artifices venire compulsi,

5. Dixerunt Moysi : Plus offert populus quam necessarium est.

1. Béséléel travailla donc avec Ooliab et tous les hommes habiles, auxquels le Seigneur donna la sagesse et l'intelligence pour exécuter avec art ce qui était nécessaire pour l'usage du sanctuaire et ce que le Seigneur avait ordonné.

2. Moïse les ayant appelés, ainsi que tous les hommes habiles auxquels le Seigneur avait donné la sagesse, et qui s'étaient offerts d'eux-mêmes pour faire le travail,

3. Il leur livra tous les dons des enfants d'Israël. Lorsqu'ils se furent appliqués à leur œuvre, le peuple chaque jour apportait des dons le matin.

4. Les ouvriers furent donc obligés de venir,

5. Et de dire à Moïse : Le peuple offre plus qu'il n'est nécessaire.

comme sculpteurs et artistes et recameurs... ךָ est rendu dans la Vulgate par les deux mots « polymitarii ac plumarii ». Le verbe, ךָ a passé dans l'espagnol *ricamar*, dans l'italien *ricamare*, et dans le français *recamer* encore employé par S. François de Sales, et qu'on a eu tort de laisser tomber en désuétude.

4° Commencement des travaux ; surabondance des dons, XXXVI, 1-7.

leel... Dans le texte hébreu le verbe est au futur, de sorte que ces paroles font encore partie du discours de Moïse et donnent ce sens : « Et faciet », ou mieux : « faciet igitur Beseleel... » Cela est bien plus en harmonie avec le contexte.

2. — *Cumque vocasset eos Moyses*... Littéralement d'après l'hébreu : « Et Moïse appela Béséléel et Ooliab et tout homme sage de cœur, dans le cœur duquel Jehovah avait mis la sagesse », le talent, l'habileté, « tous ceux que leur cœur portait à s'approcher de l'ouvrage pour le faire ».

6. Moïse ordonna donc de faire publier par la voix du héraut : Que ni homme ni femme n'offre plus rien pour l'œuvre du sanctuaire. On cessa ainsi d'offrir des présents,

7. Parce que ce qui avait été offert suffisait et surabondait.

8. Et tous les hommes au cœur sage, pour accomplir l'œuvre du tabernacle, firent dix courtines de byssus retors et d'hyacinthe et de pourpre et d'écarlate deux fois teinte, travail de plusieurs couleurs habilement variées.

9. Chacune avait vingt-huit coudées de long et quatre de large; toutes les courtines avaient la même mesure.

10. Il joignit cinq courtines l'une à l'autre, et il joignit les cinq autres ensemble.

11. Et sur le bord d'une courtine, de chaque côté il fit des lacets d'hyacinthe, et sur le bord d'une autre courtine, il en fit pareillement.

12. Afin que les lacets vinsent réciproquement l'un contre l'autre et fussent joints ensemble.

13. Il fonda donc cinquante anneaux d'or qui prenaient les lacets des courtines pour qu'elles ne fissent toutes qu'un seul tabernacle.

14. Il fit aussi onze rideaux de poils de chèvre pour couvrir le toit du tabernacle.

15. Chaque rideau avait en longueur trente coudées et en largeur quatre coudées. Tous les rideaux avaient la même mesure.

16. Il en joignit cinq ensemble et les six autres séparément.

17. Et il fit cinquante lacets sur le bord d'un rideau et cinquante sur le bord de l'autre rideau pour qu'ils se joignissent ensemble;

6. Jussit ergo Moyses præconis voce cantari : Nec vir nec mulier quidquam offerat ultra in opere sanctuarii. Sicque cessatum est a muneribus offerendis,

7. Eo quod oblata sufficerent, et superabundarent.

8. Feceruntque omnes corde sapientes ad explendum opus tabernaculi, cortinas decem de bysso retorta, et hyacintho, et purpura, coccoque bis tincto, opere vario, et arte polymita ;

9. Quarum una habebat in longitudine viginti octo cubitos, et in latitudine quatuor ; una mensura erat omnium cortinarum.

10. Conjunxitque cortinas quinque, alteram alteri, et alias quinque sibi invicem copulavit.

11. Fecit et ansas hyacinthinas in ora cortinæ unius ex utroque latere, et in ora cortinæ alterius similiter,

12. Ut contra se invicem venirent ansæ, et mutuo jungerentur ;

13. Unde et quinquaginta fudit circulos aureos, qui morderent cortinarum ansas, et fieret unum tabernaculum.

14. Fecit et saga undecim de pilis caprarum ad operiendum tectum tabernaculi ;

15. Unum sagum in longitudine habebat cubitos triginta, et in latitudine cubitos quatuor ; unius mensuræ erant omnia saga ;

16. Quorum quinque junxit seorsum, et sex alia separatim.

17. Fecitque ansas quinquaginta in ora sagi unius, et quinquaginta in ora sagi alterius, ut sibi invicem jungerentur.

6. — *Jussit ergo Moyses præconis voce cantari.* A la lettre dans l'hébreu : « Et Moïse ordonna, et ils firent passer une voix dans le camp, disant ».

5. Construction du tabernacle, 77. 8-28.

8-19. — Sur les tapis et couvertures, voy. ch. xxvi, 1-14

18. Et fibulas æneas quinquaginta, quibus necteretur tectum, ut unum pallium ex omnibus sagis fieret.

19. Fecit et opertorium tabernaculi de pellibus arietum rubricatis; aliudque desuper velamentum de pellibus ianthinis.

20. Fecit et tabulas tabernaculi de lignis setim stantes.

21. Decem cubitorum erat longitudo tabulæ unius; et unum ac semis cubitum latitudo retinebat.

22. Binæ incastraturæ erant per singulas tabulas, ut altera alteri jungerentur. Sic fecit in omnibus tabernaculi tabulis.

23. E quibus viginti ad plagam meridianam erant contra austrum,

24. Cum quadraginta basibus argenteis. Duæ bases sub una tabula ponebantur ex utraque parte angulorum, ubi incastraturæ laterum in angulis terminantur.

25. Ad plagam quoque tabernaculi, quæ respicit ad aquilonem, fecit viginti tabulas,

26. Cum quadraginta basibus argenteis, duas bases per singulas tabulas.

27. Contra occidentem vero, id est, ad eam partem tabernaculi quæ mare respicit, fecit sex tabulas,

28. Et duas alias per singulos angulos tabernaculi retro;

29. Quæ junctæ erant a deorsum usque sursum, et in unam compaginem pariter ferebantur. Ita fecit ex utraque parte per angulos;

30. Ut octo essent simul tabulæ, et haberent bases argenteas sexdecim, binas scilicet bases sub singulis tabulis.

31. Fecit et vectes de lignis setim,

18. Et cinquante agrafes d'airain par lesquelles le toit était attaché, pour que tous les rideaux ne fissent qu'une couverture.

19. Et il fit une autre couverture du tabernacle avec des peaux de bélier teintes en rouge, et une autre par dessus avec des peaux teintes en bleu.

20. Il fit aussi les planches du tabernacle en bois de sétim, posées debout.

21. La longueur de chaque planche était de dix coudées; la largeur était d'une coudée et demie.

22. Il y avait à chaque planche deux encastremens, pour que l'une fut jointe à l'autre. Ainsi fit-il pour toutes les planches du tabernacle.

23. Il y en avait vingt sur le côté méridional qui fait face au vent du sud,

24. Avec quarante bases d'argent. Deux bases étaient posées sous chaque planche, aux angles de chaque côté, là où les encastremens des côtés se terminent aux angles.

25. Pour le côté du tabernacle qui regarde l'aquilon, il fit aussi vingt planches,

26. Avec quarante bases d'argent, deux bases pour chaque planche.

27. Mais vers l'occident, c'est à dire pour ce côté du tabernacle qui regarde la mer, il fit six planches,

28. Et deux autres pour les deux angles du tabernacle par derrière.

29. Elles étaient jointes depuis le bas jusqu'au haut et formaient ensemble un tout compact. Ainsi fit-il de chaque côté, aux angles;

30. De sorte qu'il y avait en tout huit planches qui avaient seize bases d'argent, savoir deux bases pour chaque planche.

31. Il fit aussi des barres en bois

de sétim, cinq pour maintenir les planches d'un côté du tabernacle,

32. Et cinq autres pour consolider les planches de l'autre côté ; et en outre, cinq autres barres pour le côté occidental du tabernacle contre la mer.

33. Il fit aussi une autre barre qui passait par le milieu des planches d'un angle à l'autre.

34. Or il dora toutes ces planches et fit fondre pour elles des bases en argent, et il fit en or leurs anneaux par lesquels pouvaient être passés les bâtons, qu'il couvrit eux-mêmes de lames d'or.

35. Il fit aussi un voile d'hyacinthe et de pourpre, et d'écarlate et de byssus retors, ouvrage distingué et de couleurs variées.

36. Et quatre colonnes de bois de sétim qu'il dora, ainsi que leurs chapiteaux et dont il fonda les bases en argent.

37. Il fit aussi une tenture, pour l'entrée du tabernacle en hyacinthe, en pourpre, en écarlate et en byssus retors, ouvrage orné de broderies ;

38. Et cinq colonnes avec leurs chapiteaux, qu'il couvrit d'or, et dont il fonda les bases en airain.

quinque ad continendas tabulas unius lateris tabernaculi,

32. Et quinque alios ad alterius lateris coaptandas tabulas ; et extra hos, quinque alios vectes ad occidentalem plagam tabernaculi contra mare.

33. Fecit quoque vectem alium, qui per medias tabulas ab angulo usque ad angulum perveniret.

34. Ipsa autem tabulata deauravit, fuis basibus earum argenteis. Et circulos eorum fecit aureos, per quos vectes induci possent, quos et ipsas laminis aureis operuit.

35. Fecit et velum de hyacintho, et purpura, vermiculo, ac bysso retorta, opere polymitario, varium atque distinctum ;

36. Et quatuor columnas de lignis setim, quas cum capitibus deauravit, fuis basibus earum argenteis.

37. Fecit et tentorium in introitu tabernaculi ex hyacintho, purpura, vermiculo, byssoque retorta, opere plumarii ;

38. Et columnas quinque cum capitibus suis, quas operuit auro, basesque earum fudit æneas.

33-38. — Sur les deux voiles ou rideaux avec les colonnes pour les soutenir, voy.

ch. xxvi, 31-37.

CHAPITRE XXXVII.

Fabrication de l'arche, du propitiatoire et des chérubins, 1^{er} 1-9; — de la table et de ses ustensiles, 1^{er} 10-16; — du chandelier et de ses ustensiles, 1^{er} 17-24; — de l'autel des parfums, de l'huile d'onction et des parfums, 1^{er} 25-29.

1. Fecit autem Beseleel et arcam de lignis setim, habentem duos semis cubitos in longitudine, et cubitum ac semissem in latitudine, altitudo quoque unius cubiti fuit et dimidii; vestivitque eam auro purissimo intus ac foris.

2. Et fecit illi coronam auream per gyrum,

3. Conflans quatuor annulos aureos per quatuor angulos ejus: duos annulos in latere uno et duos in altero.

4. Vectes quoque fecit de lignis setim, quos vestivit auro,

5. Et quos misit in annulos, qui erant in lateribus arcæ, ad portandum eam.

6. Fecit et propitiatorium, id est, oraculum, de auro mundissimo, duorum cubitorum et dimidii in longitudine, et cubiti ac semis in latitudine;

7. Duos etiam cherubim ex auro ductili, quos posuit ex utraque parte propitiatorii,

8. Cherub unum in summitate unius partis, et cherub alterum in summitate partis alterius: duos cherubim in singulis summitatibus propitiatorii,

9. Extendentes alas, et tegentes propitiatorium, seque mutuo et illud respicientes.

1. Beséléel fit aussi l'arche en bois de sétim, ayant deux coudées et demie de long et une coudée et demie de large; sa hauteur était aussi d'une coudée et demie. Il la revêtit d'or très pur à l'intérieur et à l'extérieur.

2. Et il lui fit tout autour une couronne d'or.

3. Il fit fondre, pour ses quatre angles, quatre anneaux d'or, deux d'un côté et deux de l'autre.

4. Il fit aussi des bâtons en bois de sétim qu'il couvrit d'or,

5. Et qu'il passa dans les anneaux qui étaient aux côtés de l'arche, pour la porter.

6. Il fit aussi le propitiatoire, c'est à dire l'oracle, en or très pur, de deux coudées et demie de long et d'une coudée et demie de large;

7. Et deux chérubins en or ductile, qu'il plaça de chaque côté du propitiatoire,

8. Un chérubin à l'extrémité d'un côté, et un autre chérubin à l'extrémité de l'autre côté: deux chérubins aux deux extrémités du propitiatoire,

9. Etendant leurs ailes et couvrant le propitiatoire; qu'ils regardaient, placés l'un vis-à-vis de l'autre.

6^e Fabrication de l'arche, du propitiatoire et des chérubins, XXXVII, 1-9.

CHAP. XXXVII. — 1-9. — Sur l'arche d'alliance, voy. ch. xxv, 10-22. Une remarque particulière à l'arche dans ce récit, c'est que ce fut Beséléel, le chef des ouvriers, qui la

construisit. Comme c'était de tous ces ouvrages le plus précieux et le plus saint, il était naturel que sa construction fût réservée à l'ouvrier le plus habile. C'est aussi ce qui eut lieu, et c'est évidemment ce que signifie cette remarque.

10. Il fit aussi la table en bois de sétim, ayant deux coudées de long, une coudée et demie de large et une coudée et demie de haut.

11. Il l'environna d'or très pur, et lui fit tout autour un rebord en or.

12. Il ajouta à ce rebord une couronne en or sculptée à jour de quatre doigts, et par dessus une autre couronne en or.

13. Et il fonda quatre anneaux d'or qu'il plaça aux quatre angles à chaque pied de la table,

14. Contre la couronne, et il y fit passer les bâtons, pour que la table pût être portée.

15. Il fit aussi les bâtons eux-mêmes en bois de sétim, et les entoura d'or.

16. Et il fit en or très pur les ustensiles pour les divers usages de la table, les plats, les fioles, les coupes, les encensoirs, où doivent être offertes les libations.

17. Il fit aussi un candélabre fabriqué en or très pur. De sa tige sortaient des branches, des coupes, de petites pommes et des lis,

18. Six en tout sur les deux côtés : trois branches d'un côté et trois de l'autre ;

19. Trois coupes en forme de noix à une branche avec autant de petites pommes et de lis, et trois coupes en forme de noix à une autre branche, avec autant de petites pommes et de lis. Le travail était le même pour les six branches qui sortaient du tronc du candélabre.

20. Sur le tronc même il y avait quatre coupes en forme de noix, chacune avec ses petites pommes et ses lis ;

10. Fecit et mensam de lignis setim in longitudine duorum cubitorum, et in latitudine unius cubiti : quæ habebat in altitudine cubitum ac semissem ;

11. Circumdeditque eam auro mundissimo, et fecit illi labium aureum per gyrum,

12. Ipsique labio coronam auream interrasilem quatuor digitorum, et super eandem, alteram coronam auream.

13. Fudit et quatuor circulos aureos, quos posuit in quatuor angulis per singulos pedes mensæ,

14. Contra coronam ; misitque in eos vectes, ut possit mensa portari.

15. Ipsos quoque vectes fecit de lignis setim, et circumdedit eos auro,

16. Et vasa ad diversos usus mensæ, acetabula, phialas, et cyathos, et thuribula, ex auro puro, in quibus offerenda sunt libamina.

17. Fecit et candelabrum ductile de auro mundissimo. De cujus vecte, calami, scyphi, sphærulæque ac lilia procedebant,

18. Sex in utroque latere : tres calami ex parte una, et tres ex altera ;

19. Tres scyphi in nucis modum per calamos singulos, sphærulæque simul et lilia ; et tres scyphi instar nucis in calamo altero ; sphærulæque simul et lilia. Æquum erat opus sex calamorum, qui procedebant de stipite candelabri.

20. In ipso autem vecte erant quatuor scyphi in nucis modum, sphærulæque per singulos simul et lilia ;

7° Fabrication de la table et de ses ustensiles, §§. 10-16.

10-16. — Sur la table des pains de proposition avec ses ustensiles, voy. xxv, 23-30.

8° Fabrication du chandelier et de ses ustensiles, §§. 17-24.

17-24. — Sur le chandelier, voy. ch. xxv, 31-40.

21. Et sphærulæ sub duobus calamis per loca tria, qui simul sex fiunt calami procedentes de vecte uno;

22. Et sphærulæ igitur et calami ex ipso erant, universa ductilia ex auro purissimo.

23. Fecit et lucernas septem cum emunctoriis suis, et vasa ubi ea quæ emuncta sunt extinguantur, de auro mundissimo.

24. Talentum auri appendebat candelabrum cum omnibus vasis suis.

25. Fecit et altare thymiamatis de lignis setim, per quadrum singulos habens cubitos, et in altitudine duos; e cujus angulis procedebant cornua.

26. Vestivitque illud auro purissimo, cum craticula ac parietibus et cornibus.

27. Fecitque ei coronam aureolam per gyrum, et duos annulos aureos sub corona per singula latera, ut mitantur in eos vectes, et possit altare portari.

28. Ipsos autem vectes fecit de lignis setim, et operuit laminis aureis.

29. Composuit et oleum ad sanctificationis unguentum, et thymiama de aromatibus mundissimis, opere pigmentarii.

21. Il y avait en trois endroits de petites pommes sous deux branches, ce qui faisait en tout six branches sortant d'un seul tronc;

22. Les petites pommes et les branches sortaient donc du tronc, elles étaient toutes fabriquées en or très pur.

23. Il fit aussi en or très pur sept lampes avec leur mouchettes, et les vases où doit s'éteindre ce qui a été mouché.

24. Le chandelier avec tout ses utensiles pesait un talent d'or.

25. Il fit aussi l'autel des parfums en bois de sétim, ayant une coudée en carré et deux coudées de haut. A ses angles s'élevaient des cornes.

26. Il le revêtit d'or très pur, ainsi que la grille, les parois et les cornes.

27. Et il lui fit tout autour une couronne en or et deux anneaux d'or sous la couronne de chaque côté, pour y passer des bâtons, afin que l'autel pût être porté.

28. Il fit aussi les bâtons en bois de sétim, et les couvrit de lames d'or.

29. Et il composa l'huile pour l'onction de la consécration, et des parfums formés d'aromates très purs, avec l'art du parfumeur.

9° Construction de l'autel des parfums, §§. 25—28.

25 — 28. — Sur l'autel des parfums, voy. ch. xxx, 1—10.

10° Confection de l'huile d'onction et des parfums, §. 29.

29. — Sur l'huile d'onction et les parfums, avec leur préparation, voy. ch. xxx, 22—38.

CHAPITRE XXXVIII.

L'autel des holocaustes et le bassin d'airain, 77. 1-8. — Le parvis, 77. 9-20. — Coup d'œil rétrospectif; quantité des métaux employés, 77. 21-31.

1. Il fit aussi l'autel des holocaustes en bois de sétim, ayant cinq coudées en carré et trois en hauteur ;

2. A ses angles s'élevaient des cornes ; il le couvrit de lames d'airain.

3. Et il prépara pour ses usages divers ustensiles d'airain, des chaudières, des tenailles, des pincettes, des crocs et des braisiers.

4. Et il fit une grille d'airain en forme de filet, et au dessous, au milieu de l'autel, un foyer.

5. Il fit fondre quatre anneaux pour les quatre extrémités de la grille, afin d'y passer des bâtons pour le porter ;

6. Et il fit ces bâtons en bois de sétim, et les couvrit de lames d'airain ;

7. Et il les fit passer dans les cercles qui étaient en saillie sur les côtés de l'autel. Or l'autel lui-même n'était pas massif, mais fait en planches, creux et vide intérieurement.

8. Il fit aussi le bassin d'airain et

1. Fecit et altare holocausti de lignis setim, quinque cubitorum per quadrum, et trium in altitudine ;

II. Par. 1. 5.

2. Cujus cornua de angulis procedebant, operuitque illud laminis æneis.

3. Et in usus ejus paravit ex ære vasa diversa, lebetes, forcipes, fuscinulas, uncinos, et ignium receptacula.

4. Craticulamque ejus in modum retis fecit æneam, et subter eam in altaris medio arulam,

5. Fuis quatuor annulis per totidem retiaculi summitates, ad immitendos vectes ad portandum ;

6. Quos et ipsos fecit de lignis setim, et operuit laminis æneis,

7. Induxitque in circulos, qui in lateribus altaris eminebant. Ipsum autem altare non erat solidum, sed cavum ex tabulis, et intus vacuum.

Supr. 27. 8.

8. Fecit et labrum æneum cum

11° Construction de l'autel des holocaustes et du bassin d'airain, XXXVIII, 1-8.

CHAP. XXXVIII. — 1-7. — Sur l'autel des holocaustes, voy. ch. xxvii, 1-8.

8. — Sur le bassin, voy. xxx, 17-21. L'historien fait l'intéressante remarque que ce bassin fut fait avec les miroirs des femmes. On a contesté, mais à tort, la signification de *miroir* que la Vulgate, d'accord avec toutes les anciennes versions, donne ici à מִרְיָהוּ, et qui a un solide appui dans les monuments. « Des plaques de bronze, dit Rawlinson, circulaires ou ovales, susceptibles d'un grand poli, étaient employées de très ancienne date comme miroirs par les femmes égyptiennes, et on peut en voir dans la collection égyptienne du British Museum. Elles ont des manches comme ceux de nos écrans, généralement aussi en bronze. Il

était naturel que les femmes des Hébreux possédassent de pareils objets, et elles doivent avoir eu soin de les emporter avec elles en quittant l'Égypte. Le sacrifice qu'elles en firent dans cette occasion doit être plutôt attribué à une généreuse piété qu'à un ordre de Moïse ». Ces femmes sont désignées comme étant הַעֲבֹדוֹת אֲשֶׁר עֲבָדוּ כִּי נָפְסָן, c'est-à-dire, selon la Vulgate, « quæ excubabant in ostio tabernaculi » : ou mieux, d'après Rosenmüller, Keil, Rawlinson et autres, celles qui se réunissaient par troupes pour faire le service, pour remplir certains ministères à l'entrée de la tente ou du tabernacle provisoire. « עֲבָדָן, dit Rosenmüller, non simpliciter *agminatim convenire* notat, sed per vices advenire ad ministeria obeunda, coll. Num. iv, 23 ; viii, 24, ubi dicitur de levitis in tabernaculo sacra ministeria obeuntibus, quia perinde ut mi-

basi sua de speculis mulierum, quæ excubabant in ostio tabernaculi.

9. Fecit et atrium, in cuius australi plaga erant tentoria de bysso retorta, cubitorum centum,

10. Columnæ æneæ viginti cum basibus suis, capita columnarum, et tota operis cælatura, argentea.

11. Æque ad septentrionalem plagam tentoria, columnæ, basesque et capita columnarum ejusdem mensuræ, et operis ac metalli, erant.

12. In ea vero plaga, quæ ad occidentem respicit, fuerunt tentoria cubitorum quinquaginta, columnæ decem cum basibus suis æneæ, et capita columnarum, et tota operis cælatura, argentea.

13. Porro contra orientem quinquaginta cubitorum paravit tentoria;

14. E quibus, quindecim cubitos columnarum trium, cum basibus suis, unum tenebat latus;

15. Et in parte altera (quia inter utraque introitum tabernaculi fecit), quindecim æque cubitorum erant tentoria, columnæque tres, et bases totidem.

16. Cuncta atrii tentoria byssus retorta texuerat.

17. Bases columnarum fuere æneæ, capita autem earum cum cunctis cæla-

sa base avec les miroirs des femmes qui se rassemblaient devant la porte du tabernacle.

9. Et il fit aussi le parvis, qui avait, sur le côté méridional, cent coudées de tentures en byssus retors,

10. Vingt colonnes d'airain avec leurs bases. Les chapiteaux des colonnes et toutes les ciselures étaient en argent.

11. Il y avait également sur le côté septentrional des tentures, des colonnes, des bases et des chapiteaux de colonnes de la même dimension, du même travail et du même métal.

12. Mais sur le côté qui regarde l'occident, il y avait cinquante coudées de tentures, dix colonnes avec leurs bases d'airain ; les chapiteaux des colonnes et toutes leurs ciselures étaient en argent.

13. Or du côté de l'orient il prépara cinquante coudées de tentures,

14. Quinze coudées, avec trois colonnes et leurs bases formaient un côté.

15. Et de l'autre côté (car entre les deux côtés il fit l'entrée du tabernacle), il y avait aussi quinze coudées de tentures, trois colonnes et autant de bases.

16. Il avait tissu toutes les tentures du parvis en byssus retors.

17. Les bases des colonnes étaient en airain, mais leurs chapiteaux et

lites ordinem et tempus observare tenebantur. Onkelos : « mulieres quæ veniebant ad « orandum ». Expressit sensum qui hic ei subesse videbatur, et צבא cepit hoc significatu : *turmatim* (instar צבא, *exercitus*) convenire cultus *d'vini causa*. Ejus præcipua pars est oratio, hinc ejus facere voluit mentionem. . . Verum ob usum verbi צבא supra indicatum probabile est דעבירות fuisse mulieres ministrantes, quæ per vices ad tabernaculum venerunt ut manuali opere, nendo, texendo, acu pingendo, lavando, verrendo, juvarent cum opificibus, tum etiam tabernaculi ministros ». Cfr. I Reg. II, 22, et D. Gal-

met in h. l. M. Glaire traduit simplement : « qui s'étaient rendues par troupes à la porte. . . » Mais l'autre explication est bien préférable.

12°. Construction du parvis, יף. 9-20.

9-20. — *Fecit et atrium*. . . Sur le parvis, voy. ch. xxvii, 9-10.

10. — *Columnas æneas viginti*. . . D'après l'hébreu : « Vingt colonnes et leurs vingt bases d'airain ». Les colonnes mêmes n'étaient pas d'airain, mais de bois d'acacia : il n'y avait que leurs bases qui fussent d'airain. La même observation s'applique au verset 12.

toutes leurs ciselures étaient en argent, et quant aux colonnes du parvis il les revêtit d'argent.

18. Et à l'entrée du parvis, il fit avec l'art du brodeur, une tenture en hyacinthe, en pourpre, en écarlate et en byssus retors, qui avait vingt coudées de long et cinq coudées de haut, selon la dimension qu'avaient toutes les tentures du parvis.

19. Or il y avait à l'entrée quatre colonnes avec leurs bases en airain, leurs chapiteaux et leurs ciselures en argent.

20. Il fit aussi des pieux en airain autour du tabernacle et du parvis.

21. Telles sont les instruments du tabernacle du témoignage, qui ont été énumérés, d'après l'ordre de Moïse, pour les cérémonies des lévites, par le ministère d'Ithamar, fils du prêtre Aaron ;

22. Et que Beséléel, fils d'Uri, fils de Hur, de la tribu de Juda, avait exécutés, le Seigneur le lui ayant ordonné par Moïse,

23. Après s'être joint et associé Ooliab, fils d'Achisamech, de la tribu de Dan, qui fut lui-même ouvrier en bois

turis suis argentea ; sed et ipsas columnas atrii vestivit argento.

18. Et in introitu ejus opere plumario fecit tentorium ex hyacintho, purpura, vermiculo, ac bysso retorta, quod habebat viginti cubitos in longitudine, altitudo vero quinque cubitorum erat, juxta mensuram quam cuncta atrii tentoria habebant.

19. Columnæ autem in ingressu fuere quatuor cum basibus æneis, capitaque earum et cælaturæ argenteæ.

20. Paxillos quoque tabernaculi et atrii per gyrum fecit æncos.

21. Hæc sunt instrumenta tabernaculi testimonii, quæ enumerata sunt juxta præceptum Moysi in cæremoniis levitarum per manum Ithamar filii Aaron sacerdotis ;

22. Quæ Beseleel, filius Uri, filii Hur, de tribu Juda, Domino per Moysen jubente, compleverat,

23. Juncto sibi socio Ooliab filio Achisamech de tribu Dan ; qui et ipse artifex lignorum egregius fuit, et po-

13. Coup d'œil rétrospectif ; quantité des métaux employés, 77. 21-31.

21. — *Hæc sunt instrumenta tabernaculi...* L'hébreu signifie plutôt : « C'est ici le compte » (à la lettre : « ce sont ici les choses comptées, *hæc sunt recensita* ») « du tabernacle, du tabernacle du témoignage, ce qui fut compté (*quod recensitum est*) sur l'ordre de Moïse par les soins des Lévites (proprement, *operâ Levitarum*) sous la conduite d'Ithamar... » Nous dirions : Voici l'état de ce qui a été employé pour la construction du tabernacle, état levé sur l'ordre de Moïse, etc. C'était, comme l'indique le mot hébreu פְּקִידִים, *recensita*, et פֶּקֶד, *recensitum est*, une sorte de recensement consistant non seulement dans l'énumération et l'inscription des différents matériaux, mais encore dans l'indication de leur poids et de leur valeur. « *Hæc est, comme N. de Lyra expliquait déjà ce titre, summa numerî ponderis eorum quæ facta sunt in tabernaculo ex auro, argento et ære* ». Le mot

« tabernacle » est déterminé par le complément « du témoignage », c'est à dire, du décalogue écrit de la main de Dieu, qui était conservé dans le tabernacle ; אֲשֶׁר פֶּקֶד, « quod recensitum est », est une apposition explicative de פְּקִידֵי הַמִּשְׁכָּן, « recensita », ou « res recensitæ tabernaculi », et עֲבֵרָה הַלְוִיִּם, proprement : « ouvrage des lévites », un accusatif absolu subordonné par lequel est déterminé d'une manière plus précise le mode de recensement.

22. — *Quæ Beseleel...* A l'occasion de ce recensement, l'historien nomme encore les deux principaux ouvriers, ceux qui avaient dirigé tout le travail. C. r. xxxi, 2 et seq.

23. — *Qui et ipse artifex lignorum egregius fuit.* Le mot הָרָשׁ, que la Vulgate rend ici par « artifex lignorum », de הָרָשׁ (d'où le grec *καρπίσσω*), *graver, sculpter, tailler*, signifie *graveur, sculpteur*, et en général *ouvrier* sur pierre, sur métaux, sur bois. Comme c'est Ooliab qui fut chargé de la

lymitarius atque plumarius ex hyacintho, purpura, vermiculo et bysso.

24. Omne aurum quod expensum est in opere sanctuarii, et quod oblatum est in donariis, viginti novem talentorum fuit, et septingentorum triginta siclorum, ad mensuram sanctuarii.

25. Oblatum est autem ab his qui transierunt ad numerum a viginti annis et supra, de sexcentis tribus milibus et quingentis quinquaginta armatorum.

26. Fuerunt præterea centum talenta argenti, quibus conflatae sunt bases sanctuarii, et introitus ubi velum pendet.

27. Centum bases factae sunt de talentis centum, singulis talentis per bases singulas supputatis.

remarquable, sachant tisser en plusieurs couleurs et broder avec de l'hyacinthe, de la pourpre, de l'écarlate et du byssus.

24. Tout l'or qui fut employé pour le travail du sanctuaire et qui fut offert en don fut de vingt-neuf talents et sept cent trente sicles, selon la mesure du sanctuaire.

25. Il fut offert par ceux qui furent dénombrés, ayant vingt ans et au-dessus, au nombre de six cent trois mille cinq cent cinquante hommes portant les armes.

26. Il y eut en outre cent talents d'argent, dont furent faites les bases du sanctuaire et l'entrée où pend le voile.

27. Cent bases furent faites avec cent talents : on compta un talent pour une base.

confection des habits sacerdotaux, sur deux desquels devaient être enchassées plusieurs pierres précieuses, il semble assez naturel de prendre ici ce mot comme désignant plus spécialement un graveur, un tailleur de pierres, un orfèvre. Rawlinson ne lui donne que le sens général d'ouvrier.

24. — *Omne aurum quod expensum est... viginti novem talentorum fuit et septingentorum triginta siclorum.* Le talent se composait de 3000 sicles, de sorte que 29 talents et 730 sicles équivalent à 87, 730 sicles. Dans tout ce compte, le talent et le sicle sont pris pour des poids. Le sicle d'or, d'après l'estimation de Thenius, qui approche beaucoup de la vérité, valant 10 thaler, toute cette somme revient à 877, 300 thaler, ou, en comptant, avec l'annuaire du Bureau des longitudes, le thaler pour 3 fr. 68^c, 3, 228, 461 francs.

25. — *Oblatum est autem ab his qui transierunt ad numerum... armatorum.* La Vulgate abrège ici le récit en supprimant la somme d'argent obtenue par le recensement, ce qui le rend plus obscur qu'il ne l'est dans l'original, dont voici la traduction : « Et l'argent des recensés de l'assemblée fut cent talents et mille sept cent septante-cinq sicles, au poids du sanctuaire : un bécah par tête, la moitié du sicle, au poids du sanctuaire, pour tous ceux qui passèrent parmi les recensés, depuis l'âge de

vingt ans et au-dessus, pour six cent trois mille cinq cent cinquante » hommes. Il se rencontre encore, dans la traduction de ces derniers chapitres, plusieurs autres abréviations, occasionnées selon toute apparence par les répétitions de l'original, que l'auteur de la Vulgate aura voulu diminuer. « L'on tire de cet endroit une démonstration pour la valeur du talent, qui devait être de trois mille sicles précisément, puisque 603, 550 demi-sicles faisant 301, 775 sicles, les 300, 000 sicles font 100 talents de 1000 sicles chacun ». D. Calmet. Il n'est question ici que de la contribution levée sur ceux qui avaient été compris dans le recensement (voy. xxx, 12 et suiv.), sans aucune mention de dons volontaires en argent (ch. xxxv, 24, cfr. xxv, 3), soit que ces dons fussent peu importants, soit qu'ils n'eussent pas été employés pour les ouvrages, mais rendus à leurs auteurs comme superflus, ou mis en réserve pour les besoins futurs.

26 et 27 (dans l'hébreu 27). *Fuerunt præterea centum talenta argenti...* Il semblerait d'après cette traduction qu'il s'agit ici d'une somme d'argent non encore mentionnée; mais, comme on le voit par le texte hébreu, qui doit se traduire : « Et il y eut cent talents d'argent pour fonder les bases du sanctuaire... » l'historien ne fait que marquer l'emploi de celle qu'a produite le recensement. « Les bases du sanctuaire et les bases du voile » ou rideau de sépara-

28. Avec mille sept cent soixante et quinze sicles il fit les chapiteaux des colonnes et les revêtit elle-mêmes d'argent.

29. On offrit aussi soixante et douze mille talents d'airain et quatre cents sicles,

30. Avec lesquels furent fondues les bases à l'entrée du tabernacle du témoignage, l'autel d'airain avec sa grille, et tous les ustensiles qui servent à son usage,

31. Et les bases du parvis tant à

28. De mille autem septingentis et septuaginta quinque, fecit capita columnarum, quas et ipsas vestivit argento.

29. Æris quoque oblata sunt talenta septuaginta duo millia, et quadringenti supra sicali,

30. Ex quibus fusæ sunt bases in introitu tabernaculi testimonii, et altare æneum cum craticula sua, omniaque vasa quæ ad usum ejus pertinent,

31. Et bases atrii tam in circuitu

tion sont pour : les bases des quarantehuit ais du sanctuaire et des quatre colonnes du parvis intérieur, 96 pour ceux-là et 4 pour celles-ci.

28. — *De mille autem septingentis et septuaginta quinque*, sous-ent. *siclis residuis, fecit capita columnarum...*, d'après l'hébreu : « il fit des crochets pour les colonnes » auxquelles devait être suspendu le rideau, « et couvrit leurs chapiteaux » de lames d'argent, « et les joignit », fit les tringles destinées à les joindre (ci-dess. xxvii, 10 et suiv. ; xxxviii, 10 et suiv.).

29. — *Talanta septuaginta, duo millia et quadringenti supra sicali* : « septante talents, et deux mille quatre cents sicles en sus ». C'est ainsi, selon la remarque de D. Calmet, qu'il faut ponctuer et traduire la Vulgate pour la rendre conforme à l'hébreu.

30. — *Bases in introitu tabernaculi testimonii*. Sur ces bases, voy. ch. xxvi, 37. — *Allare æneum*... Sur « l'autel d'airain » ou des holocaustes, voy. ci-dessus §. 1 et suiv.

31. — *Bases atrii*.. Voy. ci-dess. §§. 11, 14, 15, 17 et 19. — *Paxilli tabernaculi*... Voy. plus haut §. 20. Plusieurs trouveront peut-être étonnante cette quantité de métaux précieux, qui a été effectivement présentée dans ces derniers temps comme un motif pour révoquer en doute la vérité historique du récit de la construction du tabernacle. Mais on a répliqué avec raison qu'elle paraîtra peu considérable si on la compare aux masses d'or et d'argent qui, dans l'antiquité et encore de nos jours, se trouvent accumulées en Orient. L'argent employé pour cette œuvre fut le résultat de la faible contribution d'un demi-sicle fournie par tous les hommes depuis l'âge de vingt ans et au dessus. Or qu'y a-t-il dans une pareille contribution qui puisse donner lieu à une objection ? Les Israélites avaient habité longtemps la partie la plus fertile de l'Égypte, et malgré l'oppression

qui avait pesé sur eux dans les derniers temps, il n'y a aucune raison de les croire réduits à la mendicité lorsqu'ils en sortirent ; d'un autre côté, l'argent, sinon monnayé dans le sens actuel de ce mot, du moins servant pour l'échange dans le commerce, avait déjà cours dans l'Asie antérieure au temps des patriarches, Gen. xxiii, 16. Relativement à aux offrandes en or et en airain, nous pourrions alléguer les immenses trésors accumulés dans les métropoles des anciens empires asiatiques. Ainsi, pour en citer quelque chose, les statues des dieux dans le temple de Bel à Babylone se montaient déjà seules à plusieurs milliers de talents d'or, sans compter les tables d'or, les lits et autres meubles en or et en argent (Hérod. i, 181, 183 ; Diod. de Sic. ii, 9). Lors du siège de Ninive, Sardanapale dressa un bûcher sur lequel il fit mettre ses trésors, entre autres 150 lits d'or, autant de tables d'or, un million de talents d'or, dix fois autant d'argent, et autres bijoux, pour les anéantir avant l'arrivée de l'ennemi (Ctésias dans Athén. xii, 33). D'après Pline, H. N. xxxiii, 3, Cyrus, dans la conquête de l'Asie, prit aux ennemis 34,000 livres d'or outre les vases d'or, 500,000 talents d'argent, et de plus la coupe de Sémiramis, qui seule pesait 15 talents. Alexandre le Grand trouva dans le trésor royal de Suze plus de 40,000 talents d'or et d'argent et 9000 talents d'or monnayé (Diod. de Sic. xvii, 66), et dans la citadelle de Persépolis un trésor de 120,000 talents d'or (Diod. de Sic. xvii, 71 ; Q. Curce, V, 6, 9). Voy. Bæhr, Symbbl. I, p. 258 et suiv., et Movers, Phœniz. II, 3, p. 40 et suiv. Mais il suffit de rappeler que les rois d'Égypte possédaient dans différents endroits de riches mines d'or et de cuivre. Ainsi Usurtasen I (12^e dynast.) exploitait déjà des mines d'or dans la Nubie ; Amenhemet I, des mines de cuivre dans la péninsule du Sinaï, etc. Voy. Brugsch, Gesch. Egypt. p. 132, 166, etc. Lepsius, Briefe aus Egypt., p. 336. Un pa-

quam in ingressu ejus, et paxilli tabernaculi atque atrii per gyrum. l'entour qu'à son entrée et les picux autour du tabernacle et du parvis.

CHAPITRE XXXIX.

Les vêtements sacerdotaux, 77. 1-30. — Tous les ouvrages sont remis à Moïse, qui les reçoit et bénit le peuple, 77. 31-43.

1. De hyacintho vero et purpura, vermiculo ac bysso, fecit vestes quibus indueretur Aaron quando ministrabat in sanctis, sicut præcepit Dominus Moysi.

Supr. 28. 6.

2. Fecit igitur superhumerales de auro, hyacintho, et purpura, coccoque bis tincto, et bysso retorta,

3. Opere polymitario; inciditque bracteas aureas, et extenuavit in fila, ut possent torqueri cum priorum colorum subtegmine,

4. Duasque oras sibi invicem copulatas in utroque latere summitatum,

1. Or avec de l'hyacinthe, de la pourpre, de l'écarlate et du byssus il fit les vêtements dont devait se revêtir Aaron, en remplissant son ministère dans le sanctuaire, comme le Seigneur l'avait ordonné à Moïse.

2. Il fit donc l'éphod avec de l'or, de l'hyacinthe, de la pourpre, de l'écarlate deux fois teinte et du byssus retors,

3. Ouvrage de couleurs variées. Et il coupa des feuilles d'or et les réduisit en fils très minces pour qu'ils pussent être tordus avec les autres fils de plusieurs couleurs,

4. Et deux bords se joignant ensemble, sur chaque côté des extrémités supérieures,

pyrus de Turin renferme une carte sur laquelle sont portées les mines d'or situées près du Nil : c'est la plus ancienne carte qui existe. A l'or provenant de ces sources il faut ajouter celui que les rois recevaient comme tribut des nations de l'Asie, et les richesses acquises par le commerce. En un mot, tout prouve que l'or était très abondant en Egypte à cette époque. Le trésor de Ramsésine (Ramsès III), qui régna peu de temps après, était énorme (Hérod. II, 121). L'Egypte était aussi très riche en miné aux, parmi lesquels se trouvaient des pierres précieuses, telles que la topaze et le saphir; elle en tirait d'autres de l'Inde et autres contrées par le commerce (Kaysor, *Ægypt. einst und jetzt*, p. 108). Le goût des Egyptiens pour les bijoux et ornements élégants et précieux est assez connu par les monuments, et il serait très naturel que les Israélites, quand même il ne l'auraient pas encore eu auparavant, l'eussent pris parmi eux. Ils ne manquaient pas de moyens de le satisfaire; d'ailleurs nous avons vu que, à

leur départ une partie considérable des richesses de l'Egypte était passée dans leurs mains, ci-dess. XII. 35. Quant à l'encens et aux parfums qu'ils n'auraient pas eu emportés d'Egypte, ils pouvaient facilement se les procurer par le commerce avec les Arabes, dont les caravanes traversaient déjà le désert. Voy. Keil.

14* Confection des habits sacerdotaux, xxxix, 1-30.

CHAP. XXXIX. — 2-7. — *Fecit igitur superhumerales...* Sur l'huméral ou éphod, voy. xxviii, 6-12.

3. — *Inciditque bracteas aureas...* Il résulte de là qu'à chacun de ces quatre fils étaient aussi joints des fils d'or qui entraient dans leur composition pour former le tissu. L'art de tisser des étoffes avec des fils d'or, cet art dont Pline dit, H. N. xxxiii, 3, 19 : « Aurum naturæ ac texturæ lanæ modo et sine lana », était déjà connu dans l'ancienne Egypte. Voy. M. Vigouroux, *La Bible*, etc., T. II, p. 538.

5. Et une ceinture ayant les mêmes couleurs, comme le Seigneur l'avait ordonné à Moïse.

6. Il prépara aussi deux pierres d'onyx fixées et enchâssées dans l'or et portant gravées par l'art du lapidaire les noms des enfants d'Israël ;

7. Et il les plaça sur les côtés de l'éphod, en souvenir des enfants d'Israël, comme le Seigneur l'avait ordonné à Moïse.

8. Il fit aussi le rational, ouvrage de plusieurs couleurs travaillé comme l'éphod, en or, en hyacinthe, en pourpre, en écarlate deux fois teinte et en byssus retors,

9. Carré, double, de la dimension d'une palme.

10. Et il y plaça quatre rangs de pierres précieuses. Il y avait au premier rang une sardoine, une topaze et une émeraude ;

11. Au second, un escarboucle, un saphir et un jaspé ;

12. Au troisième, un ligure, une agate et une améthyste ;

13. Au quatrième, une chrysolithe, un onyx et un béryl, enfermés et enchâssés dans l'or selon leurs rangs.

14. Sur ces douze pierres étaient gravés les noms des douze tribus d'Israël, un nom sur chacune.

15. Ils firent aussi pour le rational de petites chaînes en or très pur, s'attachant ensemble ;

16. Et deux agrafes et autant d'anneaux d'or. Or il placèrent de chaque côté du rational les anneaux,

17. D'où pendaient deux chaînes d'or qu'ils fixèrent aux agrafes qui étaient en saillie sur les angles de l'éphod.

18. Tout s'ajustait si bien, devant et derrière, que l'éphod et le rational étaient attachés ensemble,

5. Et balteum ex eisdem coloribus, sicut præceperat Dominus Moysi.

6. Paravit et duos lapides onychinos, astrictos et inclusos auro, et sculptos arte gemmaria, nominibus filiorum Israel ;

7. Posuitque eos in lateribus superhumeralis, in monumentum filiorum Israel, sicut præceperat Dominus Moysi.

8. Fecit et rationale opère polymito juxta opus superhumeralis, ex auro, hyacintho, purpura coccoque bis tincto, et bysso retorta ;

9. Quadrangulum, duplex, mensuræ palmi.

10. Et posuit in eo gemmarum ordines quatuor. In primo versu erat sardius, topazius, smaragdus ;

11. In secundo, carbunculus, saphirus, et jaspis ;

12. In tertio, ligurius, achates, et amethystus ;

13. In quarto, chrysolithus, onychinus, et beryllus, circumdati et inclusi auro per ordines suos.

14. Ipsique lapides duodecim sculpti erant nominibus duodecim tribuum Israel, singuli per nomina singulorum.

15. Fecerunt in rationali et catenulas sibi invicem cohærentes, de auro purissimo ;

16. Et duos uncinos, totidemque annulos aureos ; porro annulos posuerunt in utroque latere rationalis,

17. E quibus penderent duæ catenæ aureæ, quas inseruerunt uncinis, qui in superhumeralis angulis eminebant.

18. Hæc et ante et retro ita conveniebant sibi, ut superhumerales et rationale mutuo neclerentur,

8-20 (hebr. 21). — *Fecit et rationale...* Sur le rational ou pectoral, voy. xxviii, 15-29 ;

seulement l'Urim et le Tummim, *ibid.* 7. 30, sont ici passés sous silence.

19. *Stricta ad balteum, et annulis fortius copulata, quos jungebat vitta hyacinthina, ne laxa fluerent, et a se invicem moverentur, sicut præcepit Dominus Moysi.*

20. *Fecerunt quoque tunicam superhumeralis totam hyacinthinam ;*

21. *Et capitium in superiori parte contra medium, oramque per gyrum capitii textilem ;*

22. *Deorsum autem ad pedes mala punica ex hyacintho, purpura, vermiculo, ac bysso retorta ;*

23. *Et tintinnabula de auro purissimo, quæ posuerunt inter malagrana in extrema parte tunicæ per gyrum ;*

24. *Tintinnabulum autem aureum, et malum punicum, quibus ornatus incedebat pontifex, quando ministerio fungebatur, sicut præceperat Dominus Moysi.*

25. *Fecerunt et tunicas byssinas opere textili Aaron et filiis ejus ;*

26. *Et mitras cum coronulis suis ex bysso ;*

27. *Feminalia quoque linea, byssina ;*

28. *Cingulum vero de bysso retorta, hyacintho, purpura, ac vermiculo bis tincto arte plumaria, sicut præceperat Dominus Moysi.*

29. *Fecerunt et laminam sacræ venerationis de auro purissimo, scripseruntque in ea opere gemmarum : Sanctum Domini ;*

30. *Et strinxerunt eam cum mitra*

19. *Resserrés vers la ceinture et unis plus fortement par des anneaux, que joignait une bandelette d'hyacinthe, pour qu'ils ne fussent pas lâches et flottants et ne s'écartassent pas l'un de l'autre, ainsi que le Seigneur l'avait ordonné à Moïse.*

20. *Ils firent aussi la tunique de l'éphod toute d'hyacinthe ;*

21. *Et sur le milieu, à la partie supérieure, une ouverture pour la tête et un bord tissu autour de l'ouverture ;*

22. *Mais en bas, vers les pieds, des grenades en hyacinthe, en pourpre, en écarlate et en byssus retors ;*

23. *Et des clochettes en or très pur, qu'ils placèrent entre les grenades, au bas de la tunique, tout autour.*

24. *Il y avait une clochette en or, puis une grenade. Le pontife en était orné quand il marchait en remplissant les fonctions de son ministère, comme le Seigneur l'avait ordonné à Moïse.*

25. *Ils firent aussi pour Aaron et ses fils des tuniques de byssus tissu ;*

26. *Et des mitres, avec leurs petites couronnes, en byssus.*

27. *Et des caleçons de lin de byssus ;*

28. *Et une ceinture de byssus retors, d'hyacinthe, de pourpre et d'écarlate deux fois teinte, brodée avec art, comme le Seigneur l'avait ordonné à Moïse.*

29. *Et ils firent aussi, en or très pur, une lame, objet sacré de vénération, et ils y écrivirent avec l'art du lapidaire : Le saint du Seigneur ;*

30. *Et ils l'attachèrent à la mitre*

20-24. — *Fecerunt, quoque tunicam superhumeralis...* Sur cette tunique, voy. xxviii, 31-35.

25-28. — *Fecerunt et tunicas byssinas...* Sur les tuniques, les mitres, etc., voy. xxviii, 39-43.

28. — *Cingulum vero de bysso retorta...* Selon l'observation de Keil, le singulier « cingulum » avec l'article dans le texte hébreu semble ne se rapporter qu'à la coin-

ture d'Aaron ou du grand prêtre; mais comme les ceintures des fils d'Aaron, des simples prêtres, ne sont pas décrites en particulier au chap. xxix, 40, où il en est fait mention, il y a lieu de croire qu'elles ne diffèrent pas de celle d'Aaron même, de sorte que le singulier doit se prendre ici dans le sens général ou collectif.

29 et 30. — *Fecerunt et laminam...* Sur le diadème d'Aaron, voy. xxviii, 36-38.

avec une bande d'hyacinthe, comme le Seigneur l'avait ordonné à Moïse.

31. L'œuvre entière du tabernacle et du toit du témoignage fut donc achevée, et les enfants d'Israël firent tout ce que le Seigneur avait ordonné à Moïse.

32. Et ils présentèrent le tabernacle et le toit et tout l'amueblement, les anneaux, les planches, les bâtons, les colonnes et les bases,

33. La couverture en peaux de bœufs teintes en rouge, et l'autre couverture en peaux teintes en bleu,

34. Le voile, l'arche, les bâtons, le propitiatoire ;

35. La table avec ses vases et les pains de proposition ;

36. Le chandelier, les lampes et leurs ustensiles, ainsi que l'huile ;

37. L'autel d'or, l'huile de l'onction et le parfum fait avec des aromates ;

38. Et le voile à l'entrée du tabernacle ;

39. L'autel d'airain, la grille, les bâtons et tous ses ustensiles, le bassin avec sa base, les tentures du parvis, et les colonnes avec leurs bases ;

40. La tenture à l'entrée du parvis, ses cordons et ses pieux. Rien ne manqua de tous les objets que Dieu avait ordonné de faire pour le ministère du tabernacle et pour le toit de l'alliance.

41. En outre, les vêtements dont

vitta hyacinthina, sicut præceperat Dominus Moysi.

31. Perfectum est igitur omne opus tabernaculi et tecti testimonii; feceruntque filii Israel cuncta quæ præceperat Dominus Moysi.

32. Et obtulerunt tabernaculum et tectum et universam supellectilem, annulos, tabulas, vectes, columnas ac bases,

33. Opertorium de pellibus arietum rubricatis, et aliud operimentum de ianthinis pellibus,

34. Velum, arcam, vectes, propitiatorium ;

35. Mensam cum vasis suis et propositionis panibus ;

36. Candelabrum, lucernas, et utensilia earum cum oleo ;

37. Altare aureum, et unguentum, et thymiama ex aromatibus ;

38. Et tentorium in introitu tabernaculi ;

39. Altare æneum, retiaculum, vectes, et vasa ejus omnia; labrum cum basi sua; tentoria atrii, et columnas cum basibus suis ;

40. Tentorium in introitu atrii, funiculosque illius et paxillos. Nihil ex vasis defuit, quæ in ministerium tabernaculi, et in tectum fœderis jussa sunt fieri.

41. Vestes quoque, quibus sacer-

15° Tous les ouvrages sont remis à Moïse, qui les reçoit et bénit le peuple, 37. 31-43.

31. — *Omne opus tabernaculi et tecti testimonii.* Plus exactement d'après l'hébreu : « tout l'ouvrage du tabernacle, de la tente de réunion ». Le dernier membre de phrase est une apposition explicative de « tabernacle ».

32. — *Et obtulerunt tabernaculum et tectum et universam supellectilem.* Dans l'hébreu : « Et ils amenèrent le tabernacle à Moïse, la tente et tous ses ustensiles ». Le tabernacle, proprement l'habitable ou la de-

meure, est désigné sous le nom de « tente », parce que les tapis qui en faisaient la partie principale, les ais et les colonnes n'étant que pour leur servir de soutien, lui donnaient la forme d'une tente. De ces tapis, comme on l'a déjà dit plus haut, plusieurs interprètes, comme Bæhr, Keil, croient que ceux en pourpre de diverses couleurs formaient les parois intérieures du tabernacle ou en revêtaient les ais en dedans, et que ceux de poil de chèvre recouvraient le tout à l'extérieur, tandis que d'autres, comme Rawinson, regardent comme plus probable que tous les tapis étaient placés à l'extérieur des ais. Voy. plus haut xxvi, 6, note.

dotes utuntur in sanctuario, Aaron scilicet et filii ejus,

42. Obtulerunt filii Israel, sicut præceperat Dominus.

43. Quæ postquam Moyses cuncta vidit completa, benedixit eis.

les prêtres, c'est-à-dire Aaron et ses fils, se servent dans le sanctuaire,

42. Les enfants d'Israël les offrirent, comme l'avait ordonné le Seigneur.

43. Lorsque Moïse vit que tout était achevé, il les bénit.

CHAPITRE XL

Erection du tabernacle, 1-31. — Il est couvert de la nuée et rempli de la gloire du Seigneur, 32-36.

1. Locutusque est Dominus ad Moysen, dicens :

2. Mense primo, prima die mensis, eriges tabernaculum testimonii,

3. Et pones in eo arcam, demittesque ante illam velum ;

4. Et illata mensa, pones super eam quæ rite præcepta sunt. Candelabrum stabit cum lucernis suis,

5. Et altare aureum in quo adoletur incensum, coram arca testimonii. Tentorium in introitu tabernaculi pones,

6. Et ante illud altare holocausti ;

7. Labrum inter altare et tabernaculum, quod implebis aqua.

1. Et le Seigneur parla à Moïse et lui dit :

2. Le premier mois, le premier jour du mois, tu érigeras le tabernacle du témoignage,

3. Et tu y mettras l'arche, et tu suspendras le voile devant elle ;

4. Et tu apporteras la table, et tu mettras sur elle ce qui a été prescrit selon le rite. Le chandelier sera placé avec ses lampes,

5. Ainsi que l'autel d'or sur lequel est brûlé l'encens devant l'arche du témoignage. Tu mettras le voile à l'entrée du tabernacle,

6. Et devant lui l'autel des holocaustes ;

7. Et entre l'autel et le tabernacle, le bassin, que tu rempliras d'eau.

43. — *Benedixit eis*, scil. filiis Israel. L'empressement et la générosité avec lesquels les Israélites en général avaient fourni tout ce qui était nécessaire pour ces ouvrages, le zèle et les soins qu'avaient mis les ouvriers à les exécuter avec toute la perfection possible, avaient rempli Moïse de consolation ; il prie Dieu, en conséquence, de répandre sur tous ses bénédictions.

§ 10. Erection du tabernacle ; la nuée le couvre, et la gloire du Seigneur le remplit, XL, 1-36.

CRAP. XL. — 1. — *Locutusque est Domi-*

nus ad Moysen. Quoique tous les ouvrages fussent achevés, Moïse avait cependant cru, pour les disposer et les mettre en usage, devoir attendre les ordres de Dieu.

2. — *Mense primo, prima die mensis* ; ainsi le premier jour de la seconde année après la sortie d'Égypte.

3. — *Et pones in eo arcam...* La première chose à placer dans le tabernacle, c'est « l'arche du témoignage », comme renfermant les bases de l'alliance de Dieu avec Israël et étant le gage spécial de sa présence au milieu de son peuple. Voy. xxv, 10.

8. Et tu entoureras de rideaux le parvis et son entrée.

9. Et tu prendras l'huile de l'onction et tu en oindras le tabernacle avec ses vases, pour qu'ils soient sanctifiés,

10. L'autel des holocaustes et tous ses vases ;

11. Le bassin avec sa base : tu consacreras tous ces objets avec l'huile de l'onction pour qu'ils soient très saints.

12. Et tu placeras Aaron et ses fils à l'entrée du tabernacle du témoignage, et quand ils auront été lavés dans l'eau,

13. Tu les revêtiras des vêtements saints, afin qu'ils me servent et que leur onction les consacre pour un sacerdoce éternel.

14. Et Moïse fit tout ce que le Seigneur avait ordonné.

15. Donc le premier mois de la seconde année, le premier jour du mois, le tabernacle fut placé.

16. Et Moïse l'érigea et posa les planches et les bases et les barres, et dressa les colonnes.

17. Et il étendit le toit sur le tabernacle, et plaça par dessus la couverture, comme le Seigneur l'avait ordonné.

8. Circumdabisque atrium tentorii, et ingressum ejus.

9. Et assumpto unctionis oleo unges tabernaculum cum vasis suis, ut sanctificentur,

10. Altare holocausti et omnia vasa ejus ;

11. Labrum cum basi sua ; omnia unctionis oleo consecrabis, ut sint sancta sanctorum.

12. Applicabisque Aaron et filios ejus ad fores tabernaculi testimonii, et lotos aqua,

13. Indues sanctis vestibus, ut ministrent mihi, et unctio eorum in sacerdotium sempiternum proficiat.

Supr. 29. 35. Lev. 8. 2.

14. Fecitque Moyses omnia quæ præceperat Dominus.

15. Igitur mense primo anni secundi, prima die mensis, collocatum est tabernaculum.

16. Erexitque Moyses illud, et posuit tabulas ac bases et vectes, statuitque columnas,

Num. 7. 1.

17. Et expandit tectum super tabernaculum, imposito desuper operimento, sicut Dominus imperaverat.

14. — *Fecitque Moyses omnia quæ præceperat Dominus.* En ce qui concerne la consécration d'Aaron et de ses fils, cela est dit par anticipation ; car la suite du récit montre que cette consécration n'eut pas lieu en même temps que l'érection du tabernacle, mais un peu plus tard, lorsque les lois relatives aux sacrifices eurent été données. *Cfr. Levit. VIII, avec 1, 1 et seq.*

15. — *Mense primo anni secundi...* Au jour que Dieu avait marqué, le tabernacle fut dressé. Comme depuis l'arrivée des Israélites au Sinaï, le troisième mois après leur sortie d'Égypte (xix. 1), il ne s'était pas écoulé neuf mois entiers, sa construction avec tous les autres ouvrages n'avait pas duré six mois, puisque de ces neuf mois non complets il faut encore déduire non seulement les deux séjours de Moïse sur la mon-

tagne, chacun de quarante jours, avec l'intervalle qui les sépare, mais encore les jours employés à la publication de la loi et à la conclusion de l'alliance (xix, 1-xxiv, 11).

17. — *Et expandit tectum super tabernaculum...* Littéralement dans l'hébreu : « Et il étendit la tente sur le tabernacle, et il mit la couverture de la tente sur elle par le haut ». Le mot que la Vulgate rend par « tectum » est אֹהֶל, proprement *tente*. C'est sous ce nom qu'est désigné plus haut, xxvi. 7, ce qui servait à couvrir le tabernacle et à le protéger contre les injures de l'air, parce que c'était en effet une véritable tente placée sur le מִשְׁכָּן, le *tabernacle*, proprement l'*habitation* ou la *demeure*. La « couverture de la tente » est le tapis de poil de chèvre qui la recouvrait.

18. Posuit et testimonium in arca, subditis infra vectibus, et oraculum desuper.

19. Cumque intulisset arcam in tabernaculum, appendit ante eam velum, ut expleret Domini jussionem.

20. Posuit et mensam in tabernaculo testimonii ad plagam septentrionalem extra velum,

21. Ordinatis coram propositionis panibus, sicut præceperat Dominus Moysi.

22. Posuit et candelabrum in tabernaculo testimonii e regione mensæ in parte austrâli,

23. Locatis per ordinem lucernis, juxta præceptum Domini.

24. Posuit et altare aureum sub tecto testimonii contra velum,

25. Et adolevit super eo incensum aromatum, sicut jusserat Dominus Moysi.

26. Posuit et tentorium in introitu tabernaculi testimonii,

27. Et altare holocausti in vestibulo testimonii, offerens in eo holocaustum et sacrificia, ut Dominus imperaverat.

28. Labrum quoque statuit inter tabernaculum testimonii et altare, implens illud aqua.

29. Laveruntque Moyses et Aaron ac filii ejus manus suas et pèdes,

30. Cum ingrederentur tectum fœderis, et accederent ad altare, sicut præceperat Dominus Moysi.

31. Erexit et atrium per gyrum tabernaculi et altaris, ducto in introitu ejus tentorio. Postquam omnia perfecta sunt,

18. Et il plaça le témoignage dans l'arche, mit les bâtons au dessous et l'oracle au dessus.

19. Et lorsque il eut porté l'arche dans le tabernacle, il suspendit devant elle le voile, pour accomplir l'ordre du Seigneur.

20. Il plaça aussi la table dans le tabernacle du témoignage, du côté du septentrion, en dehors du voile,

21. Et y rangea les pains de proposition comme le Seigneur l'avait ordonné à Moïse.

22. Il plaça aussi le chandelier dans le tabernacle du témoignage, vis-à-vis de la table, du côté du midi,

23. Et disposa les lampes dans l'ordre, selon le commandement du Seigneur.

24. Il plaça aussi l'autel d'or sous le toit du témoignage, contre le voile,

25. Et il y brûla l'encens d'aromates, comme le Seigneur l'avait ordonné à Moïse.

26. Il plaça aussi le voile à l'entrée du tabernacle du témoignage,

27. Et l'autel des holocaustes dans le vestibule du témoignage, y offrant l'holocauste et les sacrifices, comme le Seigneur l'avait ordonné.

28. Il plaça aussi le bassin, entre le tabernacle du témoignage et l'autel, et le remplit d'eau.

29. Et Moïse et Aaron et ses fils y lavèrent leurs mains et leurs pieds,

30. Lorsqu'ils entrèrent sous le toit de l'alliance et s'approchèrent de l'autel, comme le Seigneur l'avait ordonné à Moïse.

31. Et il dressa le parvis autour du tabernacle et de l'autel, et suspendit à l'entrée un rideau. Quand tout fut achevé,

18. — *Posuit et testimonium*, id est, decalogum tabulis lapideis inscriptum. Le « témoignage » est une expression abrégée pour « les tables du témoignage » ou de la loi.

19. — *Appendit ante eam velum*, le rideau de séparation marqué au ch. xxvi, 31.

27. — *Offerens in eo holocaustum...* Moïse inaugure l'autel des holocaustes en y offrant le premier sacrifice du soir, comme on vient de voir qu'il a inauguré la table des pains de proposition, v. 21, et l'autel d'or ou des parfums, v. 25. C'est lui qui rem-

32. Une nuée couvrit le tabernacle du témoignage et la gloire du Seigneur le remplit.

33. Et Moïse ne pouvait entrer sous le toit de l'alliance ; car la nuée couvrait tout et la gloire du Seigneur resplendissait, parce que la nuée avait tout couvert.

34. Quand la nuée quittait le tabernacle, les enfants d'Israël partaient, rangés par troupes ;

35. Si elle planait au-dessus, ils restaient au même endroit.

36. Car la nuée du Seigneur s'étendait sur le tabernacle pendant le jour, et pendant la nuit c'était un feu que voyait tout le peuple d'Israël en toutes ses stations.

32. Operuit nubes tabernaculum testimonii, et gloria Domini implevit illud.

Num. 9. 15. III. Reg. 8. 10.

33. Nec poterat Moyses ingredi tectum fœderis, nube operiente omnia, et majestate Domini coruscante, quia cuncta nubes operuerat.

34. Si quando nubes tabernaculum deserebat, proficiscebantur filii Israel per turmas suas ;

35. Si pendeat desuper, manebant in eodem loco.

36. Nubes quippe Domini incubabat per diem tabernaculo, et ignis in nocte, videntibus cunctis populis Israel per cunctas mansiones suas.

plit les fonctions sacerdotales jusqu'à ce que Aaron et ses fils soient sacrés.

32. — *Operuit nubes tabernaculum testimonii...* C'est la nuée qui conduisait les Israélites depuis Socoth, et qui récemment s'était placée sur la tente provisoire de réunion, ci-dess. xxxiii, 9. La gloire de Dieu parut dans le tabernacle avec un tel éclat que Moïse lui-même ne pouvait le soutenir.

Dieu témoignait ainsi agréer la demeure qui venait de lui être préparée et en prenait possession. Plus tard la nuée se retira dans le Saint des saints pour y habiter sur les ailes des chérubins, de sorte que Moïse et plus tard les prêtres purent entrer dans le Saint et y remplir les fonctions de leur ministère.

FIN DE L'EXODE.

TABLE DE L'EXODE

PRÉFACE

I. — Titre et sujet de l'Exode.....	v
II. — Importance de l'Exode. Grande variété de matières qu'il renferme.....	vii

TEXTE, TRADUCTION ET COMMENTAIRE

	Pages.		Pages
CHAPITRE I.	1	<i>nue néanmoins sa résistance ; il finit par se rendre</i> iv, 1-17.	33
PREMIÈRE PARTIE			
Les Israélites sont délivrés de la servitude d'Égypte, i-xv, 21.		3° <i>Moïse retourne en Égypte ; circoncision d'un de ses fils. Il est rejoint par son frère Aaron, et tous deux vont se présenter aux Israélites, vv. 18-31</i>	38
INTRODUCTION			
Multiplication et oppression des Israélites i, 1-22.		CHAPITRE V.	44
§. 1. — Multiplication prodigieuse des Israélites, i, 1-7.....	1	B. DÉLIVRANCE DES ISRAÉLITES v-xv.	44
2. — Oppression des Israélites, 8-22	3	§. I. — Première entrevue de Moïse et d'Aaron avec Pharaon, qui, loin de consentir au départ des Israélites, aggrave encore leur servitude v, 1-23.....	44
CHAPITRE II.	12	CHAPITRE VI	49
A. PRÉLIMINAIRES DE LA DÉLIVRANCE DES ISRAÉLITES II-IV.		§. II. — Dieu relève le courage de Moïse, et l'envoie avec Aaron réitérer ses ordres à Pharaon, vi, 1-13	49
§. 1. — Premiers temps de Moïse, II, 1-22	12	§. III. — Généalogie de Moïse et d'Aaron, vv. 14-28.....	52
1° <i>Naissance et éducation de Moïse</i> , II, 1-10	12	§. IV. — Moïse va de nouveau avec Aaron trouver Pharaon ; la vergo d'Aaron changée en serpent, vv. 28-vii, 1-13	54
2° <i>Fuite de Moïse dans le pays de Madian ; son mariage</i> , vv. 11-22	17	CHAPITRE VII.	55
2. — Dieu prête l'oreille aux gémissements et aux prières de son peuple opprimé, vv. 23-25	22	§. V. — Les dix plaies d'Égypte qui amènent enfin le départ des Israélites, vv. 14-xiii, 1-16...	58
CHAPITRE III	24	1° <i>Première plaie d'Égypte ; l'eau changée en sang</i> , vv. 14-25	60
§. I. — Vocation de Moïse ; son retour en Égypte III, iv	24	CHAPITRE VIII.	64
1° <i>Dieu apparaît à Moïse dans un buisson ardent et lui donne ses ordres pour la délivrance de son peuple ; excuses de Moïse</i> , III, 1-22.....	24	2° <i>Deuxième plaie : les grenouilles</i> VIII, 1-5	64
CHAPITRE IV	33	3° <i>Troisième plaie : les mouches</i>	
2° <i>Moïse reçoit de Dieu plusieurs signes de sa mission, et conti-</i>			

	Pages.		Pages.
<i>rons</i> , xx, 16-19.....	67	xviii.....	148
4° <i>Quatrième plaie : les mouches</i> , xx, 20-32.....	68	1° <i>Sujet de sa visite : ses félicita- tions à Moïse</i> , xx, 1-12.....	148
5° <i>Cinquième plaie : la peste sur les animaux</i> , ix, 1-7.....	71	CHAPITRE XVIII	148
CHAPITRE IX	71	§. V. — Arrivée au désert du Sinai, xix, 1, 2.....	154
6° <i>Sixième plaie : les ulcères</i> , xx, 8-12.....	73	CHAPITRE XIX.	154
7° <i>Septième plaie : la grêle</i> , xx, 13-33.....	74	B. DIEU FAIT ALLIANCE AVEC LES ISRAÉ- LITES, XIX, 2-XXIV	158
8° <i>Huitième plaie : les saute- relles</i> , x, 1-20.....	74	§. I. — Préparation de la publica- tion ou lois fondamentales de l'alliance, appareil terrible dans lequel Dieu descend sur le Sinai, xx 3-25.....	163
CHAPITRE X.	78	§. II. — Lois fondamentales ou con- ditions de l'alliance, xx-xxiii	163
9° <i>Neuvième plaie : les ténèbres</i> , xx, 21-29.....	83	1° <i>Promulgation solennelle du décalogue : frayeur du peuple</i> , xx, 1-21.....	163
10° <i>Dixième plaie : la mort des premiers-nés</i> , xi, xii, 30.....	86	CHAPITRE XX	165
CHAPITRE XI	86	2° <i>Prescriptions relatives au culte divin</i> , xx 22-27.....	174
a) Dieu annonce à Moïse la dixième plaie, xi, xii, 30.....	86	3° <i>Lois fondamentales des rap- ports civils et sociaux</i> ch. xxi, 1-xxxiii, 13.	175
HAPITRE XII.	89	CHAPITRE XXI.	175
b) Institution de la Pâque, xii, 1-20	89	a) Lois concernant les personnes, xxi, 1-32.....	176
c) La première pâque : mort des premiers-nés, xii, 21-30.....	96	b) Lois relatives à la propriété, xxi, 33-xxxii, 1-15.....	183
d) Départ précipité des Israélites, xii, 21-42.....	99	CHAPITRE XXII	184
e) Autres prescriptions relatives à la Pâque, xii, 43-51.....	104	c) Lois diverses xii, 6-xxiii, 1-9	185
f) Loi de la consécration des premiers- nés à Dieu, xiii, 1-16.....	106	CHAPITRE XXIII	191
CHAPITRE XIII.	106	d) Lois du repos sabbatique, xii, 10-12.....	193
§. VI. — Commencement du voyage des Israélites : la mer Rouge, xx, 17-xv, 1-21.....	109	4° <i>Lois sur les rapports avec Dieu comme souverain</i> , xx 13- 19.....	193
1° <i>Divers campements des Israé- lites de Socoth à la mer Rouge</i> , xx 17-xiv, 1-4.....	109	5° <i>Récompenses promises à la fidèle observation de l'alliance</i> xx, 20-33.....	195
CHAPITRE XIV.	114	§. III. — Le peuple accepte les con- ditions, qui sont solennellement conclues, xxiv, 1-11.....	199
2° <i>Pharaon avec son armée à la poursuite des Israélites ; pas- sage de la mer Rouge</i> , xx, 5-21	114	CHAPITRE XXIV	199
CHAPITRE XV.	122	§. IV. — Moïse remonte sur le Si- nai pour y recevoir les tables de la loi et les ordres ultérieurs de Dieu, xx, 12-18.....	203
3° <i>Cantique de Moïse après le passage de la mer Rouge</i> , xv, 1-21.....	122	§. V. — Prescriptions relatives au sanctuaire et au sacerdoce, ch. xxv-xxxi.....	204
DEUXIÈME PARTIE			
Dieu fait alliance avec les Israélites.			
A. PRÉLIMINAIRES DE L'ALLIANCE ; VOYAGE DANS LE DÉSERT ; DE LA MER ROUGE AU SINAI, xv, 22-XIX, 2.			
§. I. — Campement à Mara et à Elim, 22-27.....	128	CHAPITRE XXV	204
§. II. — Campement dans le désert de Sin ; les caillots et la manne, xvi, 1-36.....	133	1° <i>Offrandes à demander au peu- ple pour le sanctuaire</i> , xxv, 1-9.....	204
CHAPITRE XVI.	133	2° <i>L'arche d'alliance</i> , xx, 10-22.	207
§. III. — Campement à Raphidim, xvii.....	143	3° <i>Table des pains de proposition</i> , xx 23-30.....	211
CHAPITRE XVII	143	4° <i>Le chandelier d'or</i> , xx, 31-40.	212
§. IV. — Visite de Jéthro à Moïse,			

	Pages.		Pages.
5° Le tabernacle avec l'indication de la place que les trois objets déjà décrits doivent y occuper	215	6° Moïse implore de nouveau la grâce du peuple, xx. 30-35...	265
CHAPITRE XXVI	215	7° Changements dans les rapports de Dieu avec les Israélites : consternation de ceux-ci, xxxiii, 1-6	267
6° L'autel des holocaustes, xxvii 1-8.....	223	CHAPITRE XXXIII	267
CHAPITRE XXVII	223	8° Moïse transporte sa tente hors du camp ; familiarité de ses rapports avec Dieu ; xx. 7-11.	268
7° Le parvis du tabernacle, xx 9-18	224	9° Moïse obtient de Dieu la grâce entière du peuple ; il le prie de lui montrer sa gloire.	270
8° Ustensiles du tabernacle : l'huile de la lampe, xx. 19-21	226	10° Nouvelles tables de la loi : Dieu fait voir à Moïse un reflet de sa gloire, xxxiv, 1-8.....	273
9° Dieu ordonne de faire des vêtements sacerdotaux pour Aaron et ses fils ; l'éphod ou huméral, xxxiii, 1-4.....	227	CHAPITRE XXXIV	273
CHAPITRE XXVIII	227	11° Renouveau de l'alliance : sommaire de ses conditions, xx. 9-28	274
10° Le pectoral ou rational, xx 15-30	230	12° Eclat du visage de Moïse, xx. 29-35	278
11° La tunique ou le manteau de l'éphod, xx 31-35.....	236	§. IX. — Exécution des ouvrages prescrits, xxxv-xxxix	280
12° La lame d'or pour la tiare, la tunique proprement dite, la tiare et l'écharpe, xx. 36-39..	237	1° L'observation du sabbat de nouveau inculquée, xxxv, 1-3.	280
13° Vêtements des prêtres inférieurs ; caleçons, xx. 40-43 ...	238	CHAPITRE XXXV	280
14° Cérémonies de la consécration des prêtres, xxix, 1-46	239	2° Dons des Israélites pour le tabernacle et les autres ouvrages, xx. 4-29	280
CHAPITRE XXIX	239	3° Ouvriers choisis de Dieu, xx. 30-35.....	284
15° L'autel des parfums, xxx, 1-10	244	4° Commencement des travaux ; surabondance des dons, xxxvi, 1-7	285
CHAPITRE XXX	244	CHAPITRE XXXVI	285
16° L'impôt pour les besoins du culte, xx 11-16	246	5° Construction du tabernacle, xx. 8-38	286
17° Le bassin d'airain, xx. 17-21	248	6° Fabrication de l'arche, du propitiatoire et des chérubins, xxxvii, 1-9.....	289
18° L'huile d'onction, xx. 22-33.	249	CHAPITRE XXXVII	289
19° Les parfums, xx 34-38.....	251	7° Fabrication de la table et de ses ustensiles, xx. 10-13.....	290
CHAPITRE XXXI	252	8° Fabrication du chandelier et de ses ustensiles, xx. 17-24...	290
20° Ouvriers choisis de Dieu pour faire le tabernacle et les autres ouvrages, xxxi, 1-11	252	9° Construction de l'autel des parfums, xx. 25-28.....	291
§. VI. Observation du sabbat de nouveau prescrite sous peine de mort, xx. 12-17	254	10° Confection de l'huile d'onction et des parfums, v. 20 ...	291
§. VII. — Les deux tables de pierre, x. 18	253	11° Construction de l'autel des holocaustes et du bassin d'airain, xxxviii, 1-8	292
§. VIII. — L'alliance rompue puis rétablie, xxxii-xxxiv	256	CHAPITRE XXXVIII	292
1° Le veau d'or, xxxii, 1-6.....	256	12° Construction du parvis, xx. 9-20	293
CHAPITRE XXXII	256	13° Coup d'œil rétrospectif : quantité des matériaux employés, xx. 21-31	294
2° Moïse intercède auprès de Dieu pour le peuple coupable, xx. 7-14	258	14° Confection des habits sacerdotaux, xxxiv, 1-36	297
3° Moïse brise les tables de la loi et réduit en poudre le veau d'or, xx. 15-20.....	261		
4° Reproches que Moïse fait à Aaron, xx. 21-24	262		
5° Châtiment des coupables ; les Lévités récompensés de leur zèle, xx. 25-29	263		

	Pages		Pages
CHAPITRE XXXIX	297	CHAPITRE XL	301
<i>15° Tous les ouvrages sont remis à Moïse qui les reçoit et bénit le peuple, 17. 31-43.</i>	300	§. X. — Erection du tabernacle, la nuée le couvre et la gloire de Dieu le remplit, XL, 1-36.	301

FIN DE LA TABLE DE L'EXODE